

انعام لباری

دروس بخاری شریف

افادات

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب حفظہ اللہ تعالیٰ

جامعہ دارالعلوم کراچی میں درس بخاری شریف کے دوران
حضرت شیخ الحدیث کی جامعہ بصیرت افروز اور روز بروز تقاریر

صحیح البخاری الجزء الاول

کتاب البوع ، کتاب السلم ، کتاب الشفعة
کتاب الإجارة ، کتاب العورات ، کتاب الکفالة
کتاب الوکالة ، کتاب الحرث والمزارعة
رقم الحدیث : ۲۰۳۷-۲۳۵۰

جلد ۶

ضبط و ترتیب فریح و راجعت

محمد انور حسین عفی عنہ
فاصل و محفوظ جامعہ دارالعلوم کراچی 14

مکتبہ الحراء

انعام الباری

دروس بخاری شریف

افادات

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب مدظلہ العالی
جلوسہ کمالیہ دارالعلوم کراچی میں پندرہ روزہ تدریس فرمائی گئی
ضلع سندھ لاہور، کراچی، لاہور، فیصل آباد، راولپنڈی، پشاور

جلد - ۶

صحیح البخاری : الجزء الأول

کتاب البيوع ، کتاب السلم ، کتاب الشفعة ، کتاب الإجازة ، کتاب الحوالات ،
کتاب الکفالة ، کتاب الوكالة ، کتاب الحرث والمزارعة

رقم الحديث : ۲۰۳۷ - ۲۳۵۰

ضبط و ترتیب فریح و ریاضت

محمد الیومر حسینی عقیقہ
فائزل و شمس خانہ دارالعلوم کراچی 14

S 131 Double Room 36-A 'K' Area Korangi Karachi
Contact : 02-21-35031039 Cell : 0092-3003360816
E-mail : maktabah@yahoo.com & info@deenersam.com
V. S. Site : www.islam.com

مکتبۃ الحراء

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

العام الباری دروس صحیح بخاری کی طباعت و اشاعت کے جملہ حقوق زیرقانون کاپی رائٹ ایکٹ 1962ء،
حکومت پاکستان بذریعہ نوٹیفیکیشن نمبر F.21-2672/2006-Copr
رجسٹریشن نمبر 17927-Copr بحق ناشر (مکتبۃ الحراء) محفوظ ہیں۔

نام کتاب	العام الباری دروس صحیح البخاری جلد 4
افادات	شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ العالی
طباعت و ترتیب	محمد انور حسین (فاضل و متخصص جامعہ دارالعلوم کراچی نمبر 13)
ناشر	مکتبۃ الحراء، 8/131، ڈبل روم "K" ایریا، کورنگی، کراچی، پاکستان۔
بہنجام	محمد انور حسین مفتی مدظلہ
کیوزنگ	7، ایکسپوزنگ سینٹر فون نمبر: 0092 21 35031039

ناشر: مکتبۃ الحراء

8/131 سیکٹر 36A ڈبل روم، "K" ایریا، کورنگی، کراچی، پاکستان۔

فون: 0092-21-35031039 موبائل: 03003360816

E-Mail: maktabahera@yahoo.com & info@deeneislam.com

Website: www.deeneislam.com

ملنے کے پتے

- ☆ مکتبۃ الحراء - فون: 0092-21-35031039، موبائل: 03003360816
- ☆ ادارہ اسلامیات، مومن روڈ، چوک اردو بازار کراچی - فون 021-32722401
- ☆ ادارہ اسلامیات، 190، انارکلی، لاہور - پاکستان - فون 042-3753255
- ☆ ادارہ اسلامیات، دینا ناتھ ملشن مال روڈ، لاہور - فون 042-37324412
- ☆ مکتبۃ معارف القرآن، جامعہ دارالعلوم کراچی نمبر 13 - فون 021-35031565-6
- ☆ ادارۃ المعارف، جامعہ دارالعلوم کراچی نمبر 13 - فون 021-35032020
- ☆ دارالاشاعت، اردو بازار کراچی - فون 021-32631861



افتتاحیہ

از: شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم العالی

شیخ الحدیث جامعہ دارالعلوم کراچی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على خير خلقه سيدنا و مولانا
محمد خاتم النبيين و امام المرسلين و قائد الغر المحجلين ، و على آله و أصحابه
اجمعين ، و على كل من تبعهم با حسان إلى يوم الدين .
اما بعد :

۲۹ رزی الحج ۱۴۱۹ھ بروز ہفتہ کو بندے کے استاذ معظم حضرت مولانا ”سحاب محمود“
صاحب قدس سرہ کا حادثہ وفات پیش آیا تو دارالعلوم کراچی کے لئے یہ ایک عظیم سانحہ تھا۔ دوسرے بہت سے
مسائل کے ساتھ یہ سئلہ بھی سامنے آیا کہ صحیح بخاری کا درس جو سا لہا سال سے حضرت کے سپرد تھا، کس کے حوالہ
کیا جائے؟ بالآخر یہ طے پایا کہ یہ ذمہ داری بندے کو سونپی جائے۔ میں جب اس گرانبار ذمہ داری کا تصور کرتا
تو وہ ایک پہاڑ معلوم ہوتی۔ کہاں امام بخاری رحمہ اللہ علیہ کی یہ پر نور کتاب، اور کہاں مجھ جیسا مفلس علم اور
تہی دست عمل؟ دور دور بھی اپنے اندر صحیح بخاری پڑھانے کی صلاحیت معلوم نہ ہوتی تھی۔ لیکن بزرگوں سے
سنی ہوئی یہ بات یاد آئی کہ جب کوئی ذمہ داری بڑوں کی طرف سے حکماً ڈالی جائے تو اللہ جل جلالہ کی طرف
سے توفیق ملتی ہے۔ اس لئے اللہ جل جلالہ کے بھروسے پر یہ درس شروع کیا۔

عزیز گرامی مولانا محمد انور حسین صاحب سلمہ مالک مکتبۃ الحراء، فاضل و متخصص جامعہ
دارالعلوم کراچی نے بڑی محنت اور عرق ریزی سے یہ تقریر ضبط کی، اور پچھلے چند سالوں میں ہر سال درس کے
دوران اس کے مسودے میری نظر سے گزرتے رہے اور کہیں کہیں بندے نے ترمیم و اضافہ بھی کیا ہے۔ طلبہ کی
ضرورت کے پیش نظر مولانا محمد انور حسین صاحب نے اس کے ”کتاب بدء الوحی“ سے ”کتاب
البیوع“ آخر تک کے حصوں کو نہ صرف کمپیوٹر پر کمپوز کر لیا، بلکہ اس کے حوالوں کی تخریج کا کام بھی کیا جس پر ان
کے بہت سے اوقات، محنت اور مالی وسائل صرف ہوئے۔

دوسری طرف مجھے بھی بحیثیت مجموعی اتنا اطمینان ہو گیا کہ ان شاء اللہ اس کی اشاعت فائدے سے خالی نہ ہوگی، اور اگر کچھ مضطحیاں رہ گئی ہوں گی تو ان کی تصحیح جاری رہ سکتی ہے۔ اس لئے میں نے اس کی اشاعت پر رضامندی ظاہر کر دی ہے۔ لیکن چونکہ یہ نہ کوئی باقاعدہ تصنیف ہے، نہ میں اس کی نظر ثانی کا اتنا اہتمام کر سکا ہوں جتنا کرنا چاہئے تھا، اس لئے اس میں قابل اصلاح امور ضرور رہ گئے ہوں گے۔ اہل علم اور طلبہ مطالعے کے دوران جو ایسی بات محسوس کریں، براہ کرم بندے کو یا مولانا محمد انور حسین صاحب کو مطلع فرمادیں تاکہ اس کی اصلاح کر دی جائے۔

تدریس کے سلسلے میں بندے کا ذوق یہ ہے کہ شروع میں طویل بحثیں کرنے اور آخر میں روایت پر اکتفا کرنے کے بجائے سبق شروع سے آخر تک توازن سے چلے۔ بندے نے تدریس کے دوران اس اسلوب پر عمل کی حتی الوسع کوشش کی ہے۔ نیز جو خالص کلامی اور نظریاتی مسائل ماضی کے ان فرقوں سے متعلق ہیں جو اب موجود نہیں رہے، ان پر بندے نے اختصار سے کام لیا ہے، تاکہ مسائل کا تعارف تو طلبہ کو ضرور ہو جائے، لیکن ان پر طویل بحثوں کے نتیجے میں دوسرے اہم مسائل کا حق تلف نہ ہو۔ اسی طرح بندے نے یہ کوشش بھی کی ہے کہ جو مسائل ہمارے دور میں عملی اہمیت اختیار کر گئے ہیں، ان کا قدرے تفصیل کے ساتھ تعارف ہو جائے، اور احادیث سے اصلاح اعمال و اخلاق کے بارے میں جو عظیم روایات ملتی ہیں اور جو احادیث پڑھنے کا اصل مقصود ہونی چاہئیں، ان کی عملی تفصیلات پر بقدر ضرورت کلام ہو جائے۔

قارئین سے درخواست ہے کہ وہ بندہ ناکارہ اور اس تقریر کے مرثب کو اپنی دعاؤں میں یاد رکھیں۔ جزا ہم اللہ تعالیٰ۔

مولانا محمد انور حسین صاحب سلمہ نے اس تقریر کو ضبط کرنے سے لیکر اس کی ترتیب، تخریج اور اشاعت میں جس عرق ریزی سے کام لیا ہے، اللہ جل جلالہ اس کی بہترین جزا انہیں دنیا و آخرت میں عطا فرمائیں، ان کی اس کاوش کو اپنی بارگاہ میں شرف قبول عطا فرما کر اسے طلبہ کے لئے نافع بنا سکیں، اور اس ناکارہ کے لئے بھی اپنے فضل خاص سے مغفرت و رحمت کا وسیلہ بنا دے۔ آمین۔

جامعہ دارالعلوم کراچی ۱۴

۱۱ شوال المکرم ۱۴۳۰ھ

یکم اکتوبر ۲۰۰۹ء بروز جمعرات

بندہ محمد تقی عثمانی

جامعہ دارالعلوم کراچی



عرض ناشر

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَ أَصْحَابِهِ وَسَلِّمْ .

أما بعد :

قارئین کے لئے یہ اطلاع باعث مسرت ہوگی کہ شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم کا (انعام الباری) درس بخاری شریف بجز اللہ اگرچہ پورا محفوظ ہے مگر ”کتاب بدء الوحي“ سے لے کر ”کتاب الجزية والموادعة“ تک کمپوزنگ کے بعد طباعت اور اشاعت سے آراستہ ہو کر بجز اللہ آپ کے ہاتھوں میں ہے۔ صحیح البخاری میں ”کتاب الایمان“ کے مباحث کی جو اہمیت ہے وہ کسی طالب علم سے پوشیدہ نہیں اور ”کتاب البیوع“ کہ یہ مباحث حضرت شیخ الاسلام مدظلہم العالی کی خصوصیت ہیں۔ حضرت والا ان مباحث پر جو کلام فرماتے ہیں اور دور حاضر کے علمی و پیچیدہ مسائل کو جس طرح قرآن و حدیث اور فقہاء کرام رحمہم اللہ کے اقوال کی روشنی میں حل فرماتے ہیں اس کی کوئی نظیر اس وقت ہمارے سامنے نہیں ہے۔

یہی وجہ ہے کہ عالمی طور پر معاملات جدیدہ میں قرآن و سنت اور فقہ اسلامی کے مطابق حکم شریعت جاننے کے لئے امت کے علماء و طلباء کی نظریں حضرت مدظلہم کی طرف اٹھتی ہیں اور ان مسائل میں حضرت کی طرف رجوع کر کے حضرت کی رائے کو ہی حرف آخر سمجھا جاتا ہے۔

امید ہے کہ اہل نظر کتاب البیوع کے ان اعلیٰ مباحث کی قدر کریں گے اور ان کی اشاعت علماء، طلباء، فقہاء اور ملک و بیرون ملک دارالافتاء میں مصروف اہل علم اور جدید تعلیم یافتہ و تاجر پیشہ لوگوں کے لئے مفید و معاون ثابت ہوگی۔ دعا ہے کہ اللہ جل جلالہ اپنے اسلاف کی ان علمی امانتوں کی حفاظت فرمائے، اور ”انعام الباری“ کی باقی ماندہ حصوں کی تکمیل کی توفیق عطا فرمائے تاکہ طالبان علم حدیث کی یہ امانت اپنے اہل تک پہنچ سکے۔

آمین یا رب العالمین . وما ذلک علی اللہ بعزیز .

بندہ

محمد انور حسین عفی عنہ

فاضل و متخصص

جامعہ دارالعلوم کراچی ۱۴

۱۴۳۱ھ

برطانیہ، ۱۴ اکتوبر ۲۰۰۹ء بروز جمعرات

خلاصة الفهارس



صفحة	رقم الحديث	كتاب	تسلسل
٣		پیش لفظ	
٢٤		عرض مرتب	
٣٧		نظامہائے معیشت پر تبصرہ	
٦٨	٢٠٤٧-٢٢٣٨	كتاب البيوع	- ٣٤
٤٢٣	٢٢٣٩-٢٢٥٦	كتاب السلم	- ٣٥
٤٣٢	٢٢٥٧-٢٢٥٩	كتاب الشفعة	- ٣٦
٤٣٩	٢٢٦٠-٢٢٨٦	كتاب الإجارة	- ٣٧
٤٧٩	٢٢٨٧-٢٢٨٩	كتاب الحوالات	- ٣٨
٤٩٨	٢٢٩٠-٢٢٩٨	كتاب الكفالة	- ٣٩
٥١٧	٢٢٩٩-٢٣١٩	كتاب الوكالة	- ٤٠
٥٥٠	٢٣٢٠-٢٣٥٠	كتاب الحرث والمزارعة	- ٤١

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۵۲	سرمایہ دارانہ نظام کے اصول	۳	آقتناجیہ
۵۲	اشتراکیت (Socialism)	۵	عرض تاثر
۵۳	سرمایہ دارانہ نظام پر تنقیدیں	۶	اجمالی فہرست
۵۳	پہلی تنقید	۷	فہرست
۵۳	دوسری تنقید	۲۷	عرض مرتب
۵۳	تیسری تنقید	۳۷	نظام مہائے معیشت پر تبصرہ
۵۶	اشتراک کی نظام پر تبصرہ	۴۱	دین کا ایک اہم شعبہ ”معاملات“
۵۸	الجزائر کا ایک چشم دید حال	۴۱	معاملات کے میدان میں دین سے دوری کی وجہ
۵۹	سرمایہ دارانہ نظام پر تبصرہ	۴۳	معاملات کی اصلاح کا آغاز
۶۰	ماڈل گرل (Model Girl) کی کارکردگی	۴۴	ایک اہم کوشش
۶۰	عصمت فروشی کا قانونی تحفظ	۴۴	نظام مہائے معیشت
۶۱	دنیا کا مہنگا ترین بازار	۴۴	سرمایہ دارانہ نظام اور اشتراکیت کیا ہیں؟
۶۲	امیر ترین ملک میں دولت و غربت کا امتزاج	۴۵	بنیادی معاشی مسائل
۶۲	معیشت کے اسلامی احکام		ترجیحات کا تعین (Determination of
۶۳	۱..... خدائی پابندیاں		(Priorities)
۶۳	۲..... حکومتی پابندیاں	۴۵	الطفیفہ
۶۳	اصول فقہ کا ایک حکم امتناعی (سد ذرائع)	۴۵	وسائل کی تخصیص (Allocation of
۶۵	ایک اشکال اور اس کا جواب	۴۶	(Resources)
	مخلوط معیشت کا نظام (Mixed		آمدنی کی تقسیم (Distribution of
	Economy)	۴۶	(Income)
۶۸	۳۴ - کتاب البیوع	۴۷	ترقی (Development)
۶۹	کتاب کا عنوان اور امام بخاریؒ کا مقصد	۴۷	سرمایہ دارانہ نظام (Capitalism)
۶۹	اللہ تعالیٰ کے احکامات	۴۸	قانون قدرت
۷۰	امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا منشاء	۴۹	چار عوامل
۷۰	(۱) باب ماجاء فی قول اللہ عزوجل	۵۰	سوال و جواب
۷۱	تجارت کی فضیلت	۵۱	چوتھا مسئلہ ترقی (Development) کا ہے

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۸۶	امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک		قرآن میں مال و دولت کے لئے کلمہ خیر اور
۸۶	امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی تائید	۷۱	قباحت کا استعمال
۸۷	دور جاہلیت میں کنیز کے ساتھ برتاؤ اور حاملہ کا دستور	۷۲	دنیا میں مال و اسباب کی مثال
۸۸	شہد کی بنیاد پر پردہ کا حکم	۷۲	مسلمان تاجر کا خاصہ
	امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصود اور قیافہ کی بنیاد پر	۷۳	آیت کا شان نزول
	پردہ کا حکم	۷۴	لہو کی وضاحت
۸۹	مسند ذیل میں مشتبہ سے بچنا واجب ہے	۷۴	الیہا کی ضمیر مفرد ہونے کی وجہ
۹۰	(۴) باب ما یتنزه من الشبهات	۷۵	سودے کے صحیح ہونے کیلئے تہا رشا مندی کافی نہیں
۹۱	حدیث کی تشریح	۷۵	کتاب البیوع میں یہی روایت
	(۵) باب من لم یر الوساوس ونحوها	۷۶	اواسے دیدہ سراپا نیا تھی تیری
۹۱	من الشبهات	۷۷	امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا اس حدیث کو مانے کا منشا
۹۳	شبهات کی قسمیں	۷۸	حدیث کی تشریح
۹۳	وسوسہ اور شہد میں فرق	۷۹	اسلام میں بازار کی مشروعیت
۹۳	الیقین لا یزول بالشک		(۲) باب : الحلال بین والحرام بین
۹۴	وہم کالاج	۸۰	وبینہما مشتبہات
۹۴	تقویٰ اور غلو میں فرق	۸۰	مقصود امام بخاری
۹۵	شبهات ناشی عن دلیل سے بچنے کا اصول	۸۱	مشتبہ ہونے کے معنی
۹۵	تعمدہ الولد للفرأش اور قیافہ پر عمل	۸۱	حجی کے معنی
۹۶	یاد رکھنے کے اصول و قواعد	۸۲	مشتبہات کی تفصیل
۹۷	اعتدال کا راستہ		مشتبہ امور سے پرہیز کرنا کبھی واجب ہوتا ہے
۹۷	غلو سے بچنے کی مثال	۸۲	اور کبھی مستحب
۹۸	نہینا عن التعقی فی الدین	۸۳	اصول کون منطبق کرے؟
۱۰۰	(۷) باب من لم یرال من حیث کسب المال	۸۴	(۳) باب تفسیر المشبہات
۱۰۰	حدیث کا مفہوم	۸۴	اللفظ مشبہات کی وضاحت
۱۰۰	(۸) باب التجارة فی البز و غیرہ	۸۵	حدیث کا مفہوم
۱۰۱	باب کی تحقیق	۸۵	امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال
۱۰۲	صرف کی تجارت	۸۶	جمہور اور ائمہ ثلاثہ کا مسلک

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۱۱۳	بیع نسیتہ کے صحیح ہونے کی شرائط	۱۰۲	(۹) باب الخروج فی التجارة
۱۱۴	بیع نسیتہ اور بیع حال میں فرق	۱۰۲	نعید بن عمیر
۱۱۴	بیع حال	۱۰۳	حدیث کا مطلب
۱۱۵	قسطوں پر خرید و فروخت کا حکم	۱۰۳	حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اظہار حسرت
	جمہور فقہاء کے ہاں دو قیمتوں میں سے کسی ایک کی	۱۰۴	امام بخاری کا مقصد
۱۱۵	تعیین شرط ہے	۱۰۴	صحافی کی روایت مقیم ہو سکتی ہے؟
۱۱۶	یہ اضافہ مدت کے مقابلے میں ہے	۱۰۶	آداب معاشرت
۱۲۰	حضور اکرم ﷺ کا گزارے کے لائق کھانا	۱۰۷	(۱۰) باب التجارة فی البحر
۱۲۱	(۱۵) باب کسب الرجل وعمله بیدہ	۱۰۷	اس شبہ کا ازالہ کہ مندر میں تجارت جائز نہ ہو
۱۲۱	اپنے عمل سے روزی کمانے کی فضیلت	۱۰۷	مطروقات کا استدلال
۱۲۱	واحترف للمسلمین فیہ	۱۰۹	حدیث باب سے مندر میں تجارت کا ثبوت
۱۲۲	جمعہ کے دن غسل کا حکم	۱۰۹	(۱۲) باب قوله ﴿ اَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ ﴾
۱۲۳	روزی کمانے میں حار نہیں ہونا چاہئے	۱۰۹	ترجمہ الباب میں صدقہ نافذ مراد ہے
۱۲۳	سوال کرنے کی مذمت و ممانعت	۱۰۹	حدیث کی تشریح و مراد
۱۲۴	حکمرانوں کے لئے اہم سبق	۱۱۰	دونوں حدیثوں میں تطبیق و فرق
	(۱۶) باب السهولة والسماحة فی	۱۱۱	(۱۳) باب من أحب البسط فی الرزق
۱۲۴	الشراء والبيع، الخ	۱۱۱	حدیث کی تشریح
	دو کا ندار سے زبردستی پیسے کم کر کے کوئی چیز خریدنا	۱۱۲	(۱۴) باب شراء النبی بالنسیئة
۱۲۵	جائز و حلال نہیں	۱۱۲	ادھارا اور رزق کا حکم
۱۲۶	امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی وصیت	۱۱۲	اختلاف فقہاء
۱۲۶	یہ بھی دین کے مقاصد میں داخل ہے	۱۱۲	بیع سلم کے معنی
۱۲۷	دنیا میں تاجروں کے ذریعے اشاعت اسلام	۱۱۲	جمہور امام ربیعہ کا مسلک
۱۲۷	ان اصولوں کی پابندی غیر مسلم تاجروں کے ہاں ہے	۱۱۳	امام زفر و امام اوزاعی کا مسلک
۱۲۸	ایک واقعہ	۱۱۳	یہ شراہ العین بالمدین ہے
	حق میں سرگلوں اور باطل میں ابھرنے کی صلاحیت	۱۱۳	امام بخاری کا منشاء
	ہی نہیں ہے	۱۱۴	بیع نسیتہ کے معنی
۱۳۰			

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۱۳۳	اور ماعہ حریف	۱۳۱	موشرے کی اصلاح فرد سے ہوتی ہے
۱۳۴	سود کی حقیقت	۱۳۱	(۱۷) باب من أنظر موسرا
۱۳۴	انعامی بانڈ سود کی تحریف میں شامل سے	۱۳۲	نزی کے ذریعے بخشش طلب کرو
۱۳۵	انعامی بانڈ کے سود ہونے کی وجہ	۱۳۲	(۱۹) باب إذا بین البیمان ولم یکتما ونصحا
۱۳۶	بینک کی کروڑ پتی اسکیم کے بارے میں حکم	۱۳۳	صاف صاف معاملہ کریں
۱۳۶	مذلت کی عملی صورت	۱۳۴	آج کل کے تجار کا حال
۱۳۷	سود کی دوسری قسم ربا الفضل	۱۳۴	فان صد قاونینا
۱۳۷	دنیا کے معاشی نظام میں بینک کا وجود	۱۳۵	برکت کے معنی و مفہوم
۱۳۸	متجدد دین کا معذرت خواہ نہ رہیہ	۳۶	ایک عبرت ناک واقعہ
۹۲	دلیل اول	۳۶	حصول برکت کا طریقہ
۱۳۹	دلیل کا جواب	۱۳۶	حضور ﷺ کا حصول برکت کے لئے دعا کی تلقین کرن
۱۵۱	دلیل ثانی	۱۳۷	طاہری چمک دمک پر نہیں جانا چاہئے
۵۲	دلیل کا جواب	۱۳۸	طاہری چمک دمک دلوں کے لئے عبرت ناک واقعہ
۱۵۳	ہندوستانی گویے کی خوش فہمی	۱۳۹	(۲۰) باب بیع الخلط من التمر
۱۵۴	دلیل ثالث	۱۳۹	مٹی جلی کھجوروں کا حکم
۱۵۵	حکم، علت پر مبنی ہے حکمت پر نہیں	۱۴۰	(۲۱) باب ما قبل فی اللحم والجزار
۱۵۶	علت و حکمت میں فرق کرنے کا معیار	۱۴۰	حدیث کا مطلب
۵۷	عیسائیوں کی تاریخ کا مشہور واقعہ	۱۴۰	جارت کے بغیر کسی دعوت میں شریک ہونا
۱۵۹	تجارتی سود کے معنی	۱۴۱	مسئلہ
۱۶۰	قرض دینے کا اسلامی اصول		(۲۲) باب ما یمنع الکذب والکتمان
۱۶۰	سود کا ظلم نفع اور نقصان دونوں صورتوں میں	۱۴۱	فی البیع
۱۶۱	آج کل کے بینکاری نظام کا طریقہ کار		(۲۳) باب لول اللہ : ﴿ یا ایہا الدین
۱۶۲	ایک ہاتھ سے دیا دوسرے ہاتھ سے یہ	۱۴۱	أمنوا لا تأکلوا الربا أضعافاً مضاعفة ﴾
۱۶۲	اگر سرمایہ دار کو نقصان ہو جائے تو؟	۱۴۲	ربا اور اعلان جنگ
۱۶۳	سارے نظام کا خلاصہ	۱۴۳	سود کے لئے سخت وعید
۱۶۳	ایک بیٹے کا قصہ	۱۴۳	ربا کی قسمیں
۱۶۴	شرکت اور مضاربت کا اسلام کا طریقہ کار		نام ابو بکر صائم کے نزدیک ربا النسبیۃ کی جامع

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۱۸۱	عقد دوم عددہ	۱۶۵	سوال و جواب
۱۸۱	امام ابوحنیفہؒ کا مسلک	۱۶۷	مراہجہ مؤجد کی صورت جائز ہے
۱۸۲	امام ابو یوسفؒ کا مسلک	۱۶۸	(۲۴) باب آکل الربا و شاہدہ و کاتبہ
۱۸۲	امام ابوحنیفہؒ کے قول کی تشریح	۱۶۸	حرمیت خمر
۱۸۳	امام ابو یوسفؒ کے قول کی تشریح	۱۶۹	ربا کب حرام ہوا؟
۱۸۳	مفتی بقول	۱۶۹	آکل الربا کا عذاب
۱۸۴	فقہ حنفی کے قوانین کا دور مدون	۱۷۰	(۲۵) باب موکل الربا لقول اللہ عز وجل
۱۸۵	مفتی بقول سے عدول	۱۷۱	ا کا وائینٹ کی آمدنی کا حکم
۱۸۵	کسی کی جان گئی آپ کی ادا بظہری	۱۷۲	(۲۶) باب ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزِيلُ
۱۸۷	ٹھیکیداری کی اقسام	۱۷۲	الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ شَيْئًا كَفَّارًا لِّئِمِّمْ﴾
۱۸۷	ٹھیکیداری دو قسم کی ہوتی ہے	۱۷۲	تسمیں کھا کر سودے کو رواج دینے کا حکم
۱۸۷	ایک اور صورت	۱۷۲	(۲۷) باب ما يكره من الحلف في البيع
۱۸۷	بینکاری کی ایک جائز صورت (استصناع)	۱۷۳	تجارتی معاہدے میں تسمیں کھانا
۱۸۸	ار استصناع التوازی	۱۷۳	(۲۸) باب ما قبل في الصواغ
۱۸۹	جواز کی شرط	۱۷۳	مختلف پیشوں کا شرعی حکم
۱۸۹	دونوں روایتوں میں تطبیق	۱۷۵	(۲۹) باب ذكر القين والحداد
۱۹۰	ایک اصولی بات	۱۷۶	(۳۰) باب الخياط
۱۹۱	(۳۳) باب شراء الامام الحوائج بنفسه	۱۷۶	حدیث کی تشریح
۱۹۱	مقتداء درہنما کے سے طرز عمل	۱۷۶	(۳۱) باب النساج
۱۹۲	ترجمہ اباب سے بھی یہی مقصود ہے	۱۷۷	نگاہ نعمت دینے والے کی طرف ہو
۱۹۳	(۳۴) باب شراء الدواب والحمير	۱۷۸	ہدیہ قبول کرنے کے اصول
۱۹۳	قبضہ کس چیز سے متحقق ہوتا ہے	۱۷۹	(۳۲) باب النجار
۱۹۳	امام شافعیؒ کا قول	۱۷۹	بڑھئی کا پیشہ
۱۹۳	امام ابوحنیفہؒ کا مسلک	۱۸۰	مذہب کا ثبوت
۱۹۳	تخلیہ کسے کہتے ہیں؟	۱۸۰	حدیث کا مقصد
۱۹۳	امام ابوحنیفہؒ کی دلیل	۱۸۰	استصناع کی تعریف
۱۹۵	حضرت جابرؓ کا واقعہ کس موقع پر پیش آیا	۱۸۰	ائمہ ثلاثہ کا مسلک

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
	(۳۰) باب التجارة فيما يكره لبسه	۱۹۶	قول راجح
۲۰۷	للرجال والنساء	۹۷	قال كيس الكيس
۲۰۷	تشریح	۱۹۹	مقصود بخاری
۲۰۹	حضرت عائشہ کا ادب اور ہمارے لئے تعلیم	۱۹۹	حیاء کا معیار
۲۱۰	بیع کے بارے میں ایک اہم اصول		(۳۵) باب : الأسواق التي كانت في
۲۰	تصویروں سے کپڑے کا استعمال	۱۹۹	الجاهلية فبایع بها الناس في الإسلام
۲۱۱	تصویروں کے اندر رساں کا حکم	۲۲۰	زمانہ جاہلیت کے میلوں کا تعارف
۲۱۱	کون سی چیز اعتقالات المعصیۃ ہے؟	۲۰۰	عکاظ
۲۱۲	انیون کی بیع کا حکم	۲۰۰	بجنہ
۲۱۲	اکٹھلے کے بارے میں فتویٰ	۲۰۰	ذوالحجاز
۲۱۳	(۳۱) باب صاحب السلعة أحق بالسوم	۲۰۱	یہ تفسیری اضافہ ہے
۲۱۳	حدیث کی تشریح	۲۰۱	(۳۶) باب شراء الإبل الهيم أو الأجر
۲۱۳	باب کم يجوز الخيار	۲۰۱	باب کا مقصد
۲۱۵	۱- خيار مجلس	۲۰۲	حدیث کی تشریح
۲۱۵	۲- خيار شرط	۲۰۳	اشکال اور جواب
۲۱۵	مقصود بخاری	۲۰۳	(۳۷) باب : بيع السلاح في الفتنة وغيرها
۲۱۵	خيار شرط کے بارے میں اختلاف ائمہ		ایام فتنہ میں ہتھیار فروخت کرنے کے بارے میں
۲۱۶	امام ابوحنیفہ اور امام شافعی کا مسلک	۲۰۳	اختلاف فقہاء
۲۱۶	صاحبین و امام احمد کا مسلک	۲۰۳	فتنہ کی قسمیں
۲۱۶	امام مالک کا مسلک	۲۰۳	پہلی قسم
۲۱۷	امام ابوحنیفہ اور امام شافعی کا استدلال	۲۰۳	دوسری قسم
۲۱۸	خيار مجلس کے بارے میں اختلاف ائمہ	۲۰۵	(۳۸) باب : في العطار وبيع المسك
۲۱۸	شافعیہ اور حنبلہ کا مسلک	۲۰۵	اچھے ہم نشین اور برے ہم نشین کی مثال
۲۱۸	شافعیہ اور حنبلہ کا استدلال	۲۰۶	منشاء حدیث سے ایک اہم نصیحت
۲۱۹	حنفیہ کا اور مالکیہ کا مسلک	۲۰۶	(۳۹) باب ذكر الحجام
۲۱۹	حنفیہ کا اور مالکیہ کا استدلال	۲۰۶	تشریح
	(۳۳) باب اذا لم يوقت في الخيار، هل	۲۰۷	حجامت کا پیشہ جائز ہے

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۲۲۹	مالکیہ اور حنابلہ کا استدلال	۲۲۰	بیعوز البیع
۲۲۹	شافعیہ و حنفیہ کی جانب سے حدیث باب کے جوابات	۲۲۰	(۳۴) باب البیعان بالخیار ما لم یفرقا
۲۲۹	میر کی ذالی رائے	(۳۵) باب اذا خیر أحدہما صاحبہ بعد	
۲۳۰	متاخرین حنفیہ اور خیار مغنوں پر فتویٰ	۲۲۰	البیع فقد وجب البیع
۲۳۰	(۳۹) باب ما ذکر فی الأسواق		اگر متعاقدین نے خیار شرط میں مدت متعین نہیں
۲۳۰	بازار کا قیام شریعت کی نظر میں	۲۲۱	کی تو اس کا کیا حکم ہے؟
۲۳۱	بیت اللہ پر حملہ کرنے والوں کا انجام	۲۲۱	اختلاف ائمہ
	حضور ﷺ کا علاوہ کسی اور کو ابوالقاسم کہہ کر پکارنا	۲۲۱	امام احمد بن حنبل کا مسلک
۲۳۲	کیسا ہے؟	۲۲۱	امام شافعی کا مسلک
۲۳۳	آج کل ابوالقاسم کنیت رکھنا یا پکارنا کیسا ہے؟	۲۲۱	امام مالک کا مسلک
۲۳۳	یا محمد ﷺ کہنا	۲۲۲	امام ابوحنیفہ کا مسلک
۲۳۳	حضرت حسنؓ کو پیار کا بل دا		(۳۶) باب إذا كان البیع بالخیار هل
۲۳۴	کلع کی لغوی تحقیق	۲۲۲	بیعوز البیع؟
۲۳۵	(۵۰) باب كراهية السعْب في السوق	۲۲۳	بیخیار یا بیختار نسخہ کا اختلاف اور اس کی توجیہ
۲۳۵	توارت میں حضور ﷺ کی صفات مقدسہ کا تذکرہ	(۳۷) باب إذا اشترى شياء فوهب من	
۲۳۶	اسکین سے کون مراد ہیں؟	ساعته قبل أن یفرقا ولم ینکر البائع	
۲۳۶	توارت کی شہادت	۲۲۳	علی مشتری الخ
۲۳۶	بازار میں شور مچانا ادب کے خلاف ہے	۲۲۳	تصرف قبل از قبضہ مشتری کا حکم
۲۳۷	تورات کی اصل حقیقت	۲۲۴	حدیث باب پر کلام
۲۳۷	بائبل تمام صحیفوں کا مجموعہ	۲۲۳	امام بخاری کی تعریض
۲۳۷	بائبل کے دو حصے	۲۲۵	حدیث کی تشریح
۲۳۸	توارت اور عہد نامہ قدیم	۲۲۶	تشریح
۲۳۸	عہد نامہ قدیم میں آنے والے پیغمبر کی پیشین گوئی	۲۲۷	(۳۸) ما ینکرہ من الخداع فی البیع
۲۳۸	بائبل سے قرآن تک	۲۲۷	دھوکے سے محفوظ رہنے کا نبوی طریقہ
۲۳۹	غلف کی لغوی تحقیق	۲۲۸	امام مالک اور خیار مغنوں
۲۳۹	(۵۱) باب الکفیل علی البائع والمعطی	۲۲۸	خیار مغنوں کے بارے میں امام احمد کا مسلک
۲۳۹	بیع میں کیل یا وزن کی ذمہ داری کس پر؟	۲۲۹	خیار مغنوں میں حنفیہ اور شافعیہ کا مسلک

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۲۵۷	فو ضعه عند البائع أو مات قبل أن يقبض	۲۴۰	قرض میں کسی کی سفارش اور آپ ﷺ کا مجزہ
۲۵۸	خفیه کا قول فیصل	(۵۴) باب ما یذکر فی بیع الطعام	
	مشتری نے سامان پر قبضہ ابھی نہیں کیا تھا کہ	۲۴۱	والحکرة
۲۵۹	بائع کا انتقال ہو گیا اس صورت میں کیا حکم ہے؟	۲۴۲	لفظ طرہ بڑھانے کا منشاء اور شراح بخاری
۲۵۹	مقتصد امام بخاری رحمہ اللہ	۲۴۲	حکمرہ کا لفظی معنی
۲۵۹	خفیه کا مسک	۲۴۳	میری رائے
۲۵۹	صفقہ کا مطلب اور امام بخاری کا استدلال		کیا اچھا کر کے ممانعت صرف کھانے پینے کی اشیاء
۲۶۰	خفیه کا استدلال	۲۴۳	میں ہے؟
۲۶۰	علامہ عینی رحمہ اللہ کا جواب	۲۴۳	امام ابو حنیفہ کا قول
۲۶۱	شافعیہ اور حنفیہ کے قول کی تطبیق	۲۴۳	امام ابو یوسف کا قول
	(۵۸) باب: لایبیع علی بیع اخیہ ، ولایسوم	۲۴۳	انسان کی مکیت پر شرعی حدود و قیود
۲۶۳	علی سوم اخیہ حتی یاذن له اویترک	۲۴۶	بیع طوم قبل القبض کا حکم
۲۶۳	سوم علی سوم اخیہ کی تشریح	۲۴۶	ابن عباس کے نزدیک بیع طوم قبل القبض کی عت
۲۶۳	بیع علی بیع اخیہ کی تشریح	۲۴۷	دیگر حضرات کی بیان کردہ عت
	سوم علی سوم اخیہ اور بیع علی بیع اخیہ		(۵۵) باب بیع الطعام قبل أن يقبض ،
۲۶۳	میں فرق	۲۴۹	وبیع مالیس عندک
۲۶۳	مقام انسوک	۲۵۰	پہلا مذہب
۲۶۵	مدرسہ گھول ہے دوکان نہیں	۲۵۰	دوسرا مذہب
۲۶۶	(۵۹) باب بیع المزایدة	۲۵۰	تیسرا مذہب
۲۶۶	نیلام (بیع المزاندہ) کا تعارف	۲۵۰	چوتھا مذہب
۲۶۷	نیلام کے جواز میں اختلاف فقہاء	۲۵۰	پانچواں مذہب
۲۶۷	ابراہیم نخعی رحمہ اللہ تعالیٰ	۲۵۱	مذہب پر تبصرہ
۲۶۷	جمہور اور ائمہ اربعہ	۲۵۲	یہ اصولوں شریعہ ہیں
۲۶۸	جمہور ائمہ اربعہ کی دلیل	۲۵۳	سٹکسے کہتے ہیں
۲۶۸	امام اوزاعی رحمہ اللہ کا مسلک	۲۵۵	سٹکی مثال
۲۶۹	بیع مناقصہ (Tender) کا حکم	۲۵۶	ترقی سے تنزل کی طرف گامزن
۲۷۱	مزایدہ امام بخاری رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک		(۵۷) باب: إذا اشترى متاعا أو دابة

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۲۸۶	سوال و جواب		(۶۰) باب النجش، ومن قال : لا يجوز
۲۸۶	اگر بیہ کرنا قانوناً ضروری ہو تو؟	۲۷۱	ذالک البیع
۲۸۷	سائے عصر کا فتویٰ	۲۷۱	نجش کی تعریف و حکم
۲۸۷	صحت کا بیہ	۲۷۲	نجش کے ذریعہ بیع کا حکم
۲۸۸	میر ذاتی رجحان	۲۷۳	(۶۱) باب بیع الغرر وحمل الحبلۃ
۲۸۸	شرکات لٹکانس	۲۷۳	بیع غرر کا حکم
۲۸۹	(۶۲) باب بیع الملامسۃ	۲۷۳	حبل احبہ کی دوسری تفسیر
۲۸۹	(۶۳) باب بیع المنابذۃ	۲۷۴	غرر کی حقیقت
	(۶۴) باب النهی لبائع أن لا یحفل	۲۷۵	ملامسہ
۲۸۹	الإہل و البقر و الغنم و کل محفلة،	۲۷۵	تقار
۲۸۹	تختیل کسے کہتے ہیں	۲۷۵	واثری اور قرعہ اندازی کا حکم
	(۶۵) باب ان شاء رد المصراة و فی	۲۷۷	انہی پانڈز کا حکم
۲۹۰	حلبتها صاع من تمر	۲۷۸	بیہ (Insurance)
۲۹۰	تصریہ اور تختیل میں فرق	۲۷۸	زندگی کا بیہ (Life Insurance)
۲۹۰	ترجمہ الباب سے مقصد بخاری		اشیاء کا بیہ یا تائین الاشیاء (Goods Insurance)
۲۹۱	مسد مصراة میں امام شافعی کا مسلک	۲۷۹	(Insurance)
۲۹۲	امام مالک کا مسلک	۲۸۰	تائین الاشیاء کا شرعی حکم
۲۹۲	امام ابوحنیفہ کا مسلک	۲۸۰	معاصر علماء کا مؤقف
۲۹۲	ضمان نقصان کا مطلب	۲۸۰	فوجداری کا بیہ یا تائین المسؤلیت
۲۹۳	امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل	۲۸۱	تھرڈ پارٹی انشورنس کا شرعی حکم
۲۹۴	حنفیہ کی طرف سے حدیث کا جواب	۲۸۱	سوال و جواب
۲۹۵	نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مختلف حیثیتیں	۲۸۲	بیہ کمپنی کا تصرف (Insurance)
۲۹۶	حدیث باب میں حنفیہ کا مؤقف		التائین التبادلی یا المداد بائنی (Mutual Insurance)
۲۹۶	امام ابو یوسف کی معقول توجیہ	۲۸۳	(Insurance)
۲۹۸	(۶۶) باب بیع العبد الزانی	۲۸۴	شیخ مصطفیٰ الزرقا کا مؤقف
۲۹۸	عزیر کے معنی	۲۸۴	جمہور کا مؤقف
۲۹۹	بیع عبد زانی پر اشکال کا جواب	۲۸۵	شیخ مصطفیٰ الزرقا کی ایک دلیل اور اس کا جواب

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۳۰۹	شروط الاتحل	۲۹۹	(۶۷) باب الشراء والبيع مع النساء
۳۱۰	و۱. عتاق	(۲۸) باب هل يبيع حاضر لباد بغير اجر؟	
۳۱۲	ایک شرط گانا جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو	۳۰۰	و هل يعينه أو ينصحه؟
۳۱۲	امام ابو حنیفہ کا مسک	۳۰۰	بیع حاضر لبادی کی تعریف و حکم
۳۱۲	علامہ ابن شبرمہ کا مسک	۳۰۱	بیع الی غیر لبادی میں فقہاء کے اقوال
۳۱۲	امام ابن ابی یعلیٰ کا مسک	۳۰	امام صاحب کی طرف سے نسبت
۳۱۲	امام ابو حنیفہ کا استدلال	۳۰۲	دوسرے اختلاف
۳۱۲	علامہ ابن شبرمہ کا استدلال	۳۰۳	آرہتوں کا کاروبار
۳۱۳	امام ابن ابی یعلیٰ کا استدلال	۳۰۳	(۶۹) باب من کره أن يبيع حاضر لباد بأجر
	یسا سبحان اللہ اثلثا من فقهاء العراق	۳۰۳	(۷۰) باب يشتري حاضر لباد بالسمسرة
۳۱۳	احتلموا علی مسئلة واحدة	(۷۱) باب النهی عن تلقی الركبان، وأن	
۳۱۳	امام ابو حنیفہ اور مشافعی کے مذہب میں فرق	۳۰۴	یعه مردود لأن صاحبه عاص ألم إذا كان به
۳۱۳	امام ابو حنیفہ کے نزدیک شرائط کی تین قسمیں ہیں	۳۰۵	تلقی جلب کی تفصیل
۳۱۳	مقتضائے عقد کے مطابق شرط جو تڑے	۳۰۵	من تحت کی وجہ ضرر یا دھوکہ
۳۱۳	ملائے عقد کے مطابق شرط لگانا بھی جائز ہے	۳۰۶	ممانعت کی علت حنفیہ کے ہاں
۳۱۵	متعارف شرط گانا جائز ہے	۳۰۶	تلقی جب بیع کا حکم
۳۱۵	امام مالک کی دقیق تفصیل	۳۰۶	علامہ ابن حزم و طبرہ کا مسک
۳۱۵	من قرض مقتضائے عقد سے کیا مراد ہے؟	۳۰۶	انہما مثل شہ کا مسک
۳۱۶	امام احمد بن حنبل کا مسک	۳۰۷	امام ابو حنیفہ کا مسک
۳۱۷	امام احمد بن حنبل کا استدلال	۳۰۷	انہما مثل شہ کا مسک راجح ہے
۳۱۷	امام ابو حنیفہ کا استدلال	۳۰۷	(۷۲) باب منتهی التلقی
۳۱۷	امام ابن شبرمہ کا استدلال	۳۰۷	تلقی جلب کی حد کیا ہے؟
۳۱۷	جمہور کی طرف سے جواب	۳۰۸	تلقی جلب کی حد
۳۱۸	علامہ فقیر احمد عثمانی رحمہ اللہ کی تحقیق	۳۰۸	جمہور کا مسک
۳۱۸	پہلے جواب	۳۰۸	امام مالک کا مسک
۳۱۹	امام طحاوی کی طرف سے جواب	۳۰۸	امام بخاری کا استدلال
۳۱۹	ابن ابی یعلیٰ کا استدلال	(۷۳) باب إذا اشترط فی البيع	

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۳۳۳	اشمان متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے	۳۱۹	حدیث بریرہؓ کا جواب
۳۳۳	عقد منہی کا ازالہ	۳۲۰	میر ذاتی رہتھن
۳۳۳	موجودہ کرنسی نوٹوں کا حکم	۳۲۱	حدیث کی صحیح توجیہ
۳۳۴	نوٹ کیسے رن ہوا؟	۳۲۱	فری سروس (Free Service) کا حکم
۳۳۶	نوٹ کی حقیقت	۳۲۲	(۷۴) باب بیع التمر بالتمر
۳۳۶	نوٹ کی فقہی حیثیت	۳۲۲	ربالقرآن، ربالحدیث یا ربالفضل
۳۳۷	نوٹ کے ذریعہ ادائیگی زکوٰۃ کا حکم	۳۲۳	کیا حرمت اشیاء مستہ کے ساتھ مخصوص ہے؟
۳۳۷	نوٹ کے ذریعہ سونا خریدنے کا حکم	۳۲۴	جمہور کا موقف
۳۳۸	محمد ذرق نوٹی اور غیر محمد ذرق نوٹی	۳۲۴	امام ابوحنیفہ و امام احمد کے نزدیک عدت کی تعیین
۳۳۸	میری ذاتی رائے	۳۲۴	امام شافعی کے نزدیک عدت
۳۳۸	فوس کی تشریح	۳۲۴	امام شافعی کے نزدیک مہومات تین قسم پر ہیں
۳۳۹	علماء کی تائید	۳۲۵	امام مالک کا قول
۳۳۹	شملیت حقیقیہ اور اعتباریہ	۳۲۶	قدر اور جنس کی عدت کی وجوہ ترجیح
۳۴۲	امام محمدؓ کا مسلک	۳۲۷	ایک اہم بات
۳۴۲	نکتہ کی بات	۳۲۷	استقرار اور بیع میں فرق
۳۴۳	مختلف ممالک کی کرنسیوں کا آپس میں تبادلہ	۳۲۷	(۷۵) باب بیع الزبیب بالزبیب
۳۴۳	مختلف ممالک کی کرنسیوں سرکاری نرخ سے کم یا زیادہ	۳۲۸	و الطعام بالطعام
۳۴۳	پرہیچے کا حکم	۳۲۸	مزینہ کی تفسیر
۳۴۵	میری ذاتی رائے	۳۲۹	(۷۷) باب بیع الذهب بالذهب
۳۴۵	پھر تو نسبتہ بھی جائز ہونا چاہئے	۳۳۰	(۷۸) باب بیع الفضة بالفضة
۳۴۶	ہنڈی کا حکم	۳۳۱	بیع بالنسیئۃ اور بیع الغائب بالناجز میں فرق
۳۴۷	عرب کا موقف	۳۳۱	بیع نسیئۃ
۳۴۸	ولی وجہ نظر من وجوہ مختلفہ	۳۳۱	بیع الغائب بالناجز
۳۴۸	افراط زر و تفریط زر کی تشریح	۳۳۲	چار اشیاء میں بیع الغائب بالناجز جائز ہے
۳۴۹	قیمتوں کے اشاریے (Price Index)	۳۳۲	زہب اور فضہ میں بیع نسیئۃ اور بالغائب بالناجز
۳۴۹	کرنسی نظام میں تبدیلیاں اور اس پر مرتب ہونے والے اثرات	۳۳۲	دونوں حرام ہیں
۳۴۹		۳۳۲	وجہ فرق؟

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۳۶۵	شہ کے معنی	۳۶۹	حق مہر اور بیسی کا کرایہ
۳۶۷	بھوں کی بیج کے درجات و ران کا حکم	۳۵۲	(۷۹) باب بیع الدینار بالدینار نساء
۳۶۹	اعتراض و جواب	۳۵۲	حدیث باب کی تشریح
۳۷۰	سوال و جواب	۳۵۳	(۸۰) باب بیع الورق بالذهب نسیئة
۳۷۱	موجودہ درجات میں بیج کا حکم	(۸۲) باب: بیع المزبنة، وہی بیع	۳۵۳
۳۷۱	المعروف كالمشروط	۳۵۳	لتمر بالتمرو بیع الزبيب بالكرم، و بیع العرایا.
۳۷۱	مد مد اور شاہ کشمیری کا قول	(۸۳) باب بیع الثمر علی رؤوس النخل	۳۵۳
۳۷۲	اشکال و جواب	۳۵۳	بالذهب أو الفضة
(۸۶) باب بیع النخل قبل أن	۳۵۵	۳۵۵	۳۵۵
۳۷۲	یبدو صلاحها.	۳۵۶	۳۵۶
(۸۷) باب إذا باع الثمار قبل أن يبدو	۳۵۶	۳۵۶	۳۵۶
۳۷۲	صلاحها ثم أصابته عاهة فهو من البائع	۳۵۶	۳۵۶
۳۷۲	ترجمة البیاب میں مختلف فیہ مسئلہ	۳۵۷	۳۵۷
۳۷۵	۳۷۵	۳۵۸	۳۵۸
۳۷۵	۳۷۵	۳۵۸	۳۵۸
۳۷۵	۳۷۵	۳۵۸	۳۵۸
۳۷۵	۳۷۵	۳۵۹	۳۵۹
۳۷۵	۳۷۵	۳۶۰	۳۶۰
(۸۹) باب إذا أراد بیع تمر بتمر خیر منه	۳۶۱	۳۶۱	۳۶۱
۳۷۸	۳۷۸	۳۶۱	۳۶۱
۳۷۹	۳۷۹	۳۶۱	۳۶۱
(۹۰) باب من باع نخلا قد أبرت، أو	۳۶۲	۳۶۲	۳۶۲
۳۷۹	۳۷۹	۳۶۲	۳۶۲
۳۸۰	۳۸۰	۳۶۳	۳۶۳
۳۸۱	۳۸۱	۳۶۳	۳۶۳
۳۸۱	۳۸۱	۳۶۳	۳۶۳
(۹۳) باب بیع المخاضرة	۳۶۳	۳۶۳	۳۶۳

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۴۰۰	(۱۰۱) باب جلود المیتة قبل أن تدبغ	۳۸۲	(۹۴) باب بیع الجمار واکله
۴۰۱	مزارچوں اوروں کی کھوس کا باغث سے پہلے یہ حکم ہے؟		(۹۵) باب من أجرى أمر الأمصارعلى
۴۰۱	مزارچی کھال کے بارے میں اختلاف فقہاء	۳۸۲	مايعارفون بينهم فى البيوع والإجارة الخ
۴۰۱	امام زمری کا مذہب	۳۸۲	معدت میں عرف کا اعتبار
۴۰۱	امام اسحاق بن راہویہ کا مذہب	۳۸۵	مسئدہ اشفر
۴۰۲	ائمہ رجاء اور جمہور کا مذہب	۳۸۶	فقہاء کے تین مذاہب
۴۰۲	امام بخاری کے استدلال کا جواب	۳۸۶	امام مالک کا مذہب
۴۰۲	امام اسحاق بن راہویہ کی دلیل کا جواب	۳۸۶	امام شافعی کا مذہب
	(۱۰۳) باب لا يذاب شحم الميتة ولا	۳۸۶	امام ابوحنیفہ کا مذہب
۴۰۲	بیاع و دیکھ	۳۸۷	متخرین حنفیہ کا مفتی بقول
۴۰۳	حدیث کی تشریح	۳۸۷	(۹۶) باب بیع الشريك من شريكه
۴۰۴	سوال و جواب	۳۸۸	(۹۸) باب اذا اشترى شيئاً لغيره بغير إذنه فرضى
۴۰۴	مسئلہ کیسے ثابت ہو کر بنا کر بیچنے کا حکم	۳۸۹	حدیث باب سے فضوں کی بیع کا ثبوت
۴۰۴	قرین قیاس و جہہ	۳۸۹	شکاک و جواب
	(۱۰۴) باب بیع التصاوير التي ليس		(۹۹) باب الشراء والبيع مع
۴۰۵	فیہاروح وما یکره من ذلك	۳۹۱	المشركين واهل الحرب
۴۰۵	حدیث کی تشریح	۳۹۱	مشرکین سے خریداری جائز ہے
۴۰۶	سب جان اشیا کی تصاویر کا حکم		(۱۰۰) باب شراء المملوك من الحربى
۴۰۶	(۱۰۶) باب اثم من باع حوا	۳۹۲	وهبته وعتقه
	(۱۰۷) باب أمر النبی الیہود ببيع	۳۹۲	حضرت سلمان فارسی کا واقعہ
۴۰۷	أرضهم حين أجلاهم	۳۹۳	آیت کا مقصد
۴۰۷	یہودی سے خریداری جائز ہے	۳۹۵	رحم خطرہ سے تو یہ کیا ثبوت
	(۱۰۸) باب بیع العبد والحيوان	۳۹۷	حدیث کا منشاء
۴۰۷	بالحيوان نسینة	۳۹۸	کافر کے فرار سے ثبوت نسب
۴۰۷	حیوان کی بیع حیوان کے ساتھ جائز ہے یا نہیں	۳۹۸	اتق الله ولا تدع إلى غیر ابيك
۴۰۸	بیع حیوان بالحيوان نسینة میں اختلاف فقہاء	۳۹۹	ترجمہ الہب اور حدیث کا منشاء
۴۰۸	امام بخاری کی تائید	۴۰۰	اسلام لانے سے قبل جو اعمال صادر کئے ہیں ان کا حکم

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۴۱۷	جمہور کا قول	۴۰۸	امام شافعی اور امام بخاری کا استدلال
۴۱۷	حضرت عطاء کا قول	۴۰۸	احناف کی دلیل
۴۱۸	استبراء کا حکم	۴۰۹	امام بخاری کی دلیل
۴۱۸	(۱۱۲) باب بیع المیتة والاصلنام	۴۰۹	امام بخاری کے استدلال کا جواب
۴۱۹	نامہ بدٹے سے حقیقت نہیں بدلتی	۴۱۰	امام بخاری کی دوسری دلیل
۴۲۰	(۱۱۳) باب ثمن الكلب	۴۱۰	امام بخاری کی دلیل کا جواب
۴۲۰	ثمن الكلب میں ختلاف فقہاء	۴۱۰	امام بخاری کی تیسری دلیل
۴۲۱	حجیم کی اجرت جو بڑے	۴۱۰	تیسری دلیل کا جواب
۴۲۳	۳۵ - کتاب السلم	۴۱۱	آیہ اور دلیل
۴۲۵	(۱) باب السلم فی کیل معلوم	۴۱	سعید بن مسیب کا مسک
۴۲۵	(۲) باب السلم فی وزن معلوم	۴۱	امام شافعی کے مذہب کا دارودار
۴۲۶	بیع سلم کا حکم	۴۱۱	آیہ اور دلیل و جواب
۴۲۶	(۳) باب السلم إلی من لیس عنده أصل	۴۱۲	حدیث باب سے امام بخاری کا استدلال
۴۲۸	حدیث کی تشریح	۴۱۳	(۱۰۹) باب بیع الرقیق
۴۲۸	حدیث کی تشریح ممکن ہیں	۴۱۳	باندیوں سے عزت کرنے کا حکم
۴۲۹	(۵) باب الکفیل فی السلم	۴۱۴	(۱۱۰) باب بیع المدبر
۴۳۰	باب سے من سبت	۴۱۴	مدبر کی بیع میں ختلاف فقہاء
۴۳۰	(۷) باب السلم إلی أجل معلوم	۴۱۴	امام شافعی کا مذہب
۴۳۰	(۸) باب السلم إلی أن تنتج الناقة	۴۱۴	امام ابوحنیفہ کا مذہب
۴۳۲	۳۶ - کتاب الشفعة	۴۱۴	امام مالک کا مذہب
	(۱) باب الشفعة فیما لم یقسم فإذا	۴۱۵	شافعی کی دلیل
۴۳۳	وقعت الحدود فلا شفعة	۴۱۵	حنفیہ کی طرف سے حدیث باب کے متعدد جوابات
۴۳۳	حق شفعة		(۱۱۱) باب هول یسا فر بالجار یرة
۴۳۳	اختلاف ائمہ	۴۱۶	قبل ان پستبر تھا؟
۴۳۳	امام شافعی کا حدیث باب سے استدلال	۴۱۶	حسن بصری کا قول
۴۳۳	حنفیہ کا استدلال	۴۱۷	حنفیہ کا مسک
۴۳۳	حضرت شاہ صاحب کی توجیہ	۴۱۷	حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا قول

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۴۵۰	(۷) باب إذا استاجر أجيرا على أن يقيم حائطا يريد أن ينقض جاز	۴۳۵	(۲) باب عرض الشفعة على صاحبها قبل البيع مقصد ترجمہ
۴۵۰	(۸) باب الإجارة إلى نصف النهار	۴۳۵	اختلاف فقہاء
۴۵۰	(۹) باب الإجارة إلى صلاة العصر	۴۳۶	یگی بات یہ ہے
۴۵۰	(۱۰) باب الإجارة من العصر إلى الليل	۴۳۷	(۳) باب: أي الجوار اقرب؟
۴۵۱	مسلمات وریہود و نصاریٰ کی مثال	۴۳۹	۳۷ - کتاب الإجارة
۴۵۲	دونوں حدیثوں میں بچہ فرق	۴۴۱	(۱) باب استئجار الرجل الصالح
۴۵۲	دونوں حدیثوں میں ایک قیرط اور دو قیرط کی توجیہ کی صورت کیا ہے؟	۴۴۱	مقصد ترجمہ
۴۵۳	(۱۲) باب من استاجر أجيرا فترك أجره فعمل فيه المستاجر فزاد... الخ	۴۴۱	أحد المتصدقين كما مطلب
۴۵۳	مک غیر پر شوکا حکم	۴۴۲	(۲) باب رعى الغنم على قراريط
۴۵۳	دوسرے کا مال اس کی اجازت کے بغیر کاروبار میں لگانے کا حکم	۴۴۲	انبیاء علیہم السلام کے بکریاں چرانے کی حکمت
۴۵۳	میراث کے بارے میں اہم مسئلہ	۴۴۳	(۳) باب استئجار المشركين عند الضرورة، أو إذا لم يوجد أهل الإسلام
۴۵۵	امام بخاری کا استدلال	۴۴۳	مشرکین و اجرت پر رکھنا کجا ہے؟
۴۵۵	جمہور کا قول	۴۴۳	جمہور فقہاء کا موقف
۴۵۵	حفیظ اصل مذہب	۴۴۳	حدیث کی تشریح
۴۵۶	متاخرین حفیظ کا قول	۴۴۳	(۳) باب إذا استاجر أجيرا ليعمل له بعد ثلاثة أيام... الخ
۴۵۶	پراویڈنٹ فنڈ کی تحریف و موجودہ شکل	۴۴۵	کیا اجارہ کی یہ صورت درست ہے؟
۴۵۷	پراویڈنٹ فنڈ کے بارے میں علماء کا اختلاف	۴۴۵	بیع اور اجارہ میں فرق
۴۵۸	مفتی محمد شفیع عثمانی صاحب کا فتویٰ	۴۴۶	فارورڈ معاملات کا حکم
۴۵۸	(۱۳) باب من أجز نفسه ليحمل على ظهره، ثم تصدق به، وأجز الحمال صدقة كفضيت، وبرت	۴۴۶	ایک شہاد اور اس کا ازارہ
۴۵۸	(۱۳) باب أجر السمررة	۴۴۷	(۵) باب الأجير في الغزو
۴۵۹	دلال کی اجرت کے بارے میں اختلاف فقہاء	۴۴۷	دفاع کی صورت میں ضامن نہیں
۴۵۹		۴۴۸	(۶) باب إذا استاجر أجيرا فبين له الأجل ولم يبين العمل
۴۵۹		۴۴۹	اجارہ میں اگر عمل مجہول ہو تو

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۴۷۱	صحیح تائیل	۴۶۰	و ان کے جوڑی متفق مدیہ صورت
۴۷۲	مذہب نیر پر فتویٰ نبی یا بکت ہے؟	۴۶۰	مسمرة کی معروف صورت
۴۷۳	سوال و جواب	۴۶۰	ان مشافعی، امام مالک اور امام احمد کا قول
۴۷۳	نیوشن کا حکم	۴۶۱	حنفیہ کا مسلک
۴۷۴	(۱۷) باب ضریبۃ العبد و تعاهد ضربائب الاماء	۴۶۱	صحا
۴۷۴	(۲۰) باب کسب البغی و الاماء	۴۶۱	ائمہ ثلاثہ کا مسلک
۴۷۴	امام ابوحنیفہ کے قول کی وضاحت	۴۶۱	امام ابوحنیفہ کا مسلک
۴۷۵	شہد کی بیوی پر حد نہیں ہوگی	۴۶۲	جمہور کا استدلال
۴۷۵	حضرت شامعہ نے کہا کہ	۴۶۲	و ان (میشن بیٹن) میں فیصد کے حساب سے
۴۷۶	(۲) باب عسب الفحل	۴۶۳	اجرت طے کرنا
۴۷۶	حدیث باب میں جمہور کا مسلک	۴۶۳	متفق بہ قول
۴۷۶	مامانک کا مسلک	۴۶۵	جمہور کا قول
۴۷۶	(۲۲) باب اذا استاجر ارضاً فمات احدہما	۴۶۵	حنفیہ کا مسلک
۴۷۷	حدیث باب میں امام بخاری کا مذہب	۴۶۶	اشکال و جواب
۴۷۷	حنفیہ کا مسلک	۴۶۶	(۱۵) باب هل یؤاجر الرجل نفسه من
۴۷۸	امام شافعی کا قول	۴۶۶	مشرک فی ارض الحرب
۴۷۹	۳۸ - کتاب الحوالات	۴۶۷	مسلمان کا مشرک کی مزدوری کرنے کا حکم
۴۸۱	(۱) باب الحوالة، وهل یرجع فی الحوالة؟	۴۶۷	(۶) باب ما یعطی فی الرقیۃ علی
۴۸۱	حوالہ کی تعریف	۴۶۷	احیاء العرب بفاتحة الكتاب
۴۸۲	حوالہ میں رجوع کا مسئلہ	۴۶۸	بھارت پھونک کا حکم
۴۸۳	ائمہ ثلاثہ کا مسلک	۴۶۹	کیا اجرت علی اطاعت جائز ہے؟
۴۸۳	امام ابوحنیفہ کا استدلال	۴۶۹	امام شافعی کا مسلک
۴۸۳	حدیث باب کا جواب	۴۶۹	امام ابوحنیفہ کا مسلک
۴۸۳	شہد کی طرف سے اعتراض اور اس کا جواب	۴۶۹	امام ابوحنیفہ کا استدلال
۴۸۴	(۲) باب ان احال دین المیت علی رجل	۴۷۰	تعویذ سننہ کا حکم
۴۸۶	جاز واذا احال علی ملی فلیس له رد	۴۷۰	ایسا ثواب پر اجرت کا حکم
۴۸۷	حوالہ کے صحیح ہونے کی شرط	۴۷۱	تراویح میں ختم قرآن پر اجرت کا مسئلہ

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
	(۲) باب قولہ ﴿والذین عقدت	۴۸۷	حوالے تمام ہونے کی دو صورتیں ہیں
۵۰۶	ایمانکم فاتوہم نصیبہم ﴿	۴۸۸	ہل آف اچھینچ (Bill of Exchange)
۵۰۸	ترجمہ	۴۸۸	حوالہ کی پہلی شکل
۵۰۹	حرف فی ابی بیت	۴۸۸	حوالہ کی دوسری شکل
	موجودہ سیاسی پارٹیوں کے معاہدات بھی حرف	۴۸۹	حوالہ کی تیسری شکل بانڈ (Bond)
۵۰۸	جہ بیت کے ساتھ خاصی مشابہت رکھتے ہیں	۴۸۹	دین کی بیع جائز ہے یا نہیں؟
	(۳) باب من تکفل عن میت دینا فلیس	۴۸۹	اختلاف ائمہ
۵۰۹	لہ ان یرجع	۴۹۰	حوالہ اور دین میں فریق
	(۴) باب جو ار اہسی بکرفی عہد	۴۹۱	بحث کا خلاصہ
۵۱۰	رسول اللہ ﷺ وعقدہ	۴۹۱	کریڈٹ کارڈ (Credit Card)
۵۱۲	نبی اور صدیق کی مثال	۴۹۱	کریڈٹ کارڈ کی ضرورت کیوں پیش آتی؟
۵۱۲	جو ان ملی تو کہاں ملی	۴۹۲	کریڈٹ کارڈ جاری کرنے والے کا نفع
۵۱۳	انفار	۴۹۲	کریڈٹ کارڈ کی شرعی حیثیت
۵۱۵	دارالامان سے دارالقرآن تک	۴۹۵	(۳) باب إذا حال دین الميت علی رجل جاز
۵۱۵	(۵) باب الدین	۴۹۶	حدیث کا حاصل سبق
۵۱۶	بیت امان کا مصرف	۴۹۸	۳۹ - کتاب الکفالة
۵۱۷	۳۰ - کتاب الوکالة		(۱) باب الکفالة فی القرض ، والدیون
	(۱) باب وکالة الشریک الشریک	۴۹۹	بالاہدان وغیرہا
۵۱۹	فی القسمة وغیرہا	۴۹۹	حوالہ اور کفالت میں فرق
۵۱۹	حدیث کی تشریح	۴۹۹	کفالت بالنفس کی تعریف
۵۲۰	حدیث کی تشریح	۴۹۹	کفالت بامال کی تعریف
	(۲) باب إذا وکل المسلم حربیا فی	۵۰۰	موضع ترجمہ
۵۲۱	دار الحرب أو فی دار الإسلام جاز	۵۰۱	قال بعض الناس کی عجیب تعبیر
۵۲۱	حربی اور کافر کی کفالت کا ترجمہ	۵۰۳	اشکال و جواب
۵۲۱	یوسف بن اماشون	۵۰۳	عہد نبوی میں تجارتی قرض کا ثبوت
۵۲۲	توکیل کافر کا جواز اور موقع ترجمہ	۵۰۵	ادائیگی حقوق کا اہتمام
۵۲۲	غیر اسلامی نام رکھنے کی شرعی حیثیت	۵۰۵	حدیث کا حاصل

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
	(۸) باب اذا وکمل رجل رجلا أن يعطى	۵۲۲	شکال و جواب
	شيئا ولم يبين كم يعطى فاعطى على	۵۲۳	عبدالعمرد کی شرعی حیثیت
۵۳۶	ما يتعارفه الناس	۵۲۴	مبارت کا ترجمہ اور تشریح
۵۳۷	تشریح	۵۲۴	مسعدے کی پاسداری
۵۳۷	(۹) باب الوكالة الامراة الامام في النكاح	۵۲۵	لغة المسلمين واحدة يسعى بها اذفاهم كالحكم
۵۳۸	حدیث باب کا منصب	۵۲۵	(۳) باب الوكالة في الصرف والميزان
	(۱۰) باب إذا وكل رجلا فترك الوكيل	۵۲۶	تشریح
	شيئا فاجازة الموكل فهو جائز وإن أقرضه	۵۲۶	ترجمہ باب سے حدیث کی من سبت
۵۳۸	إلى أجل مستمى جاز		(۴) باب إذا أبصر الراعى أو الوكيل
۵۳۹	حدیث کی تشریح	۵۲۶	شاة تموت أو شيئا يفسد ذبح... الخ
۵۳۱	امام بخاری رحمہ اللہ کا استدلال	۵۲۷	تشریح
	(۱۱) باب إذا باع الوكيل شيئا فاسدا	۵۲۷	عورت کے ذبیحہ کا حکم
۵۳۲	فبيعہ مردود	۵۲۸	(۵) باب وكالة الشاهد والغائب جائزة
۵۳۳	سودے بچنے کی ایک صورت	۵۲۸	شاہد و غائب کی وکالت
	(۱۲) باب الوكالة في الوقف و نفقته	۵۲۹	حدیث کی تشریح
۵۳۳	وأن يطعم صديقاله و يأكل باللمعروف	۵۲۹	شافعیہ کی دلیل
۵۳۳	معروف تصرف ہر سے	۵۳۰	حنفیہ کا استدلال
۵۳۴	حدیث کی تشریح	۵۳۰	بعض حضرت کی توجیہ
۵۳۵	(۱۳) باب الوكالة في الحدود	۵۳۱	امام شافعی رحمہ اللہ کا استدلال تا نہیں
۵۳۵	حدیث کا مفہوم	۵۳۱	حضرت علامہ انور شاہ کشمیری کا ارشاد
۵۳۶	حدیث کی تشریح	۵۳۳	خاصہ کلام
۵۳۷	(۱۴) باب الوكالة في البدن و تعاهدها	۵۳۳	(۶) باب الوكالة في قضاء الديون
۵۳۷	امام بخاری رحمہ اللہ کا استدلال	۵۳۴	حدیث کی تشریح
	(۱۵) باب إذا قال الرجل لو كيله : ضعه حيث	۵۳۵	یہ بھی سنت نبوی ہے
۵۳۸	أراك الله وقال الوكيل : قد سمعت ما قلت		(۷) باب إذا وهب شيئا لو كيل أو
۵۵۰	۳۱- کتاب الحرث والمزارعة	۵۳۵	شفيع قوم جاز
۵۵۱	حدیث باب کی تشریح	۵۳۶	حدیث کا مطلب

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۵۶۳	امام احمد و صاحبین رحمہم اللہ کا مسلک	۵۵۱	(۱) باب فصل الزرع والغرس . الخ
۵۶۳	امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک	۵۵۲	شجر کاری کی فضیلت
۵۶۳	امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک	۵۵۲	بغیر زیت کے بھی تمدق کا ثواب بتا ہے
۵۶۳	امام مالک رحمہ اللہ کا مسلک	(۲) باب ما یحذر من عواقب الإشتغال	
۵۶۳	شرکت فی المزارعت	۵۵۳	بآلة الزرع أو مسجاوزة الحد الذي أمر به
۵۶۵	خیبر کی زمینوں کا معادہ	۵۵۳	ترجمہ
۵۶۶	حنفیہ کی طرف سے خیبر والے معاہدے کا جواب	۵۵۳	زراعت و تجارت کی دو حیثیتیں . نفس اللہ و متاع الغرور
۵۶۶	خراج مقاسمہ	۵۵۴	(۳) باب اقتناء الكلب للحراث
	ہمارے زمانے کی مزارعت کے مفاسد اور ان کا	۵۵۴	(۴) باب استعمال البقر للحراثة
	انسداد	۵۵۵	مقتضی و ترجمہ ابواب
۵۶۹		۵۵۵	مقام صدیق . ذوق رضی اللہ تعالیٰ عنہ
۵۷۲	(۸) باب المزارعة بالشرط ونحوه	۵۵۶	یوم السبع سے کیا مراد ہے؟
۵۷۲	مزارعت کے جواز پر آثار صحیحہ و تاہمین	(۵) باب إذا قال : اكفنى : مؤونة	
۵۷۳	اجتہاء القطن کا مسدہ اور حنفیہ کا مسلک	۵۵۷	النخل وغيره وتشرکني في الشمر.
۵۷۴	مسدہ قفیر الطحان	۵۵۷	مساقات و مزارعت کے جواز کے دلائل
۵۷۴	قفیر الطحان کی ناجائز صورت	۵۵۸	عوام کی زمینیں قومی ملکیت میں لینے کا حکم
۵۷۵	خدمات میں مضاربت	۵۵۹	(۶) باب قطع الشجر و النخل
۵۷۵	ائمہ ثلاثہ کا مسلک	۵۵۹	دشمن پر عرب؛ سنا ہو تو تحریب جائز ہے
۵۷۶	امام احمد رحمہ اللہ کا مسلک	۵۶۰	(۷) باب
۵۷۷	ساز و نقفہ	۵۶۰	زمین کو مزارعت کے لئے دینا
	(۹) باب اذا لم يشترط السنين في	۵۶۰	انکار بولہاء و رجہ مور فقہاء
۵۷۷	المزارعة	۵۶۱	جلد ماہ بن حزام کا قوس شاز
۵۷۷	مزارعت کی مدت طے نہ ہو تو!		مور و دی صاحب مرحوم نے روپے اور زمین میں
۵۷۸	باب (۱۰)		فرق نہیں کیا
۵۷۸	حدیث کی تشریح	۵۶۱	شریعت میں روپے اور زمین کے احکام الگ الگ ہیں
۵۷۸	(۱۱) باب المزارعة مع اليهود	۵۶۲	مزارعت کی تین صورتیں اوزان کا حکم
۵۷۹	(۱۲) باب ما یکره من الشروط في المزارعة	۵۶۳	نہاہ کی تفصیل
	(۱۳) باب إذا زرع بمال قوم بغیر اذلہم	۵۶۳	

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۵۹۱	امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مسک	۵۷۹	وكان في ذلك صلاح لهم
۵۹۱	صاحبین رحمہما اللہ کا مسک		دوسرے کے مال بغیر اجرت کے زراعت میں
۵۹۲	شرعی اعتبار سے زمین کی ملکیت کے راستے	۵۷۹	انگائے کا حکم
۵۹۲	شامات کا حکم		(۱۴) باب أوقاف أصحاب النبي ﷺ
۵۹۳	باب (۱۶)	۵۸۰	وأرض الخراج ومزارعتهم ومعاملتهم
۵۹۳	باب سے منسبت	۵۸۰	ترجمہ باب کی تشریح
	(۱۷) باب إذا قال رب الأرض :	۵۸۱	وتنف
	أقرک ما أقرک اللہ ، ولم يذكر	۵۸۱	بوقف کی اصل حیثیت
۵۹۵	اجلامعلوما فهما علی تراضیهما	۵۸۱	امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب
۵۹۵	حدیث باب کا مطلب	۵۸۲	جمہور کا مذہب
	(۱۸) باب ماکان من أصحاب النبي ﷺ	۵۸۲	امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب کی تفصیل
۵۹۶	یواسی بعضهم بعضا فی الزراعة والشمر	۵۸۳	حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی پالیسی
۵۹۶	ترجمہ اسباب اور احادیث کی تشریح		بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کا حضرت عمر کی پالیسی سے
۵۹۸	حشی عبد اللہ	۵۸۴	اختلاف
۵۹۹	(۱۹) باب كراء الارض بالذهب والفضة	۵۸۵	حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تقریر
۵۹۹	باب (۲۰)	۵۸۶	امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا موقف
۶۰۰	حدیث کی تشریح	۵۸۷	امام شافعی رحمہ اللہ کا قول
		۵۸۷	امام مالک رحمہ اللہ کا قول
			امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ کے اقوال میں
		۵۸۷	فرق
		۵۸۷	قوی ملکیت میں لینے پر استدلال درست نہیں
		۵۸۸	مصیحت مامد کے تحت زمینیں لینے پر استدلال
		۵۸۸	تجدید ملکیت کے چار ترواچ نظر طریقے
		۵۸۸	(۱۵) باب من أحيأ أرضاً مواتاً
		۵۸۹	شرعی اعتبار سے اراضی کی اقسام
		۵۹۱	حدیث کی تشریح
		۵۹۱	احیاء اراضی موات کی تفصیل



الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى .

عرض مرتب

اس تذکرہ کی درسی تقاریر کو ضبط تحریر میں لانے کا سلسلہ زمانہ قدیم سے چل آ رہا ہے، ان کے دارالعلوم دیوبند وغیرہ میں فیض الباری، فضل الباری، انوار الباری، لامع الدراری، الکوکب الدری، الحل المفہم لصحیح مسلم، کشف الباری، تقریر بنی رکی شریف اور درس بنی رکی جیسی تصانیف اکابر کی ان درسی تقاریر ہی کی زندہ مثالیں ہیں اور علوم نبوت کے حاملین ہر دور میں ان تقاریر دل پذیر سے استفادہ کرتے رہیں اور کرتے رہیں گے۔

چہ معہ دارالعلوم کراچی میں صحیح بخاری کی مسند تدریس پر رونق آراء شخصیت شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم (سابق جسٹس شریعت ایلیٹ بینچ سپریم کورٹ آف پاکستان) عہمی وسعت، فقیہانہ بصیرت، فہم دین اور شگفتہ صر ز تفہیم میں اپنی مثال آپ ہیں، درس حدیث کے طلبہ اس بحر بے کنار کی وسعتوں میں کھوجتے ہیں اور بحث و نظر کے نئے نئے افق ان کے نگاہوں کو خیرہ کر دیتے ہیں، خاص طور پر جب جدید تمدن کے پیدا کردہ مسائل سامنے آتے ہیں تو شرعی نصوص کی روشنی میں ان کا جائزہ، حضرت شیخ الاسلام کا دو میدان بحث و نظر ہے جس میں ان کا ثانی نظر نہیں آتا۔

آپ حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمہ اللہ ہانی دارالعلوم دیوبند کی دعاؤں اور تمناؤں کا مظہر بھی ہیں، کیونکہ انہوں نے آخر عمر میں اس تمنا کا اظہار فرمایا تھا کہ میرا جی چاہتا ہے کہ میں انگریزی پڑھوں اور یورپ پہنچ کر ان دانایان فرنگ کو بتاؤں کہ حکمت وہ نہیں جسے تم حکمت سمجھ رہے ہو بلکہ حکمت وہ ہے جو انسانوں کے دل و دماغ کو حکیم بنانے کے لئے حضرت خاتم النبیین ﷺ کے مبارک واسطے سے خدا کی طرف سے دنیا کو عطا کی گئی۔

افسوس کہ حضرت کی عمر نے وفات کی اور یہ تمنا تکمیل رہی، لیکن اللہ رب العزت اپنے پیاروں کی تمناؤں اور دعاؤں کو رد نہیں فرماتے، اللہ جل جلالہ نے حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی کی تمنا کو دور حاضر میں شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی حفظہ اللہ کی صورت میں پورا کر دیا کہ آپ کی عہمی و عملی کاوشوں کو دنیا بھر کے مشاہیر اہل علم و فن میں سراہا جاتا ہے خصوصاً اقتصادیات کے شعبہ میں اپنی مثال آپ ہیں کہ قرآن و حدیث، فقہ و تصوف اور تمدن و تقویٰ کی جامعیت کے ساتھ ساتھ قدیم اور جدید علوم پر دسترس اور ان کو دور حاضر کی زبان پر سمجھانے کی صلاحیت آپ کو منجانب اللہ عطا ہوئی ہے۔

جامعہ دارالعلوم راپچی کے سابق شیخ الحدیث حضرت مولانا سحبان محمود صاحب رحمہ اللہ کا بیان ہے کہ جب یہ میرے پاس پڑھنے کے سئے آئے تو بمشکل ان کی عمر گیارہ/بارہ سال تھی مگر اسی وقت سے ان پر آثار ولایت محسوس ہونے لگے اور رفتہ رفتہ ان کی صلاحیتوں میں ترقی و برکت ہوتی رہی، یہ مجھ سے استفادہ کرتے رہے اور میں ان سے استفادہ کرتا رہا۔

سابق شیخ الحدیث حضرت مولانا سحبان محمود صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ایک دن حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ نے مجھ سے مجلس خاص میں مولانا محمد تقی عثمانی صاحب کا ذکر آنے پر کہا کہ تم محمد تقی کو کیا سمجھتے ہو، یہ مجھ سے بھی بہت اوپر ہیں اور یہ حقیقت ہے۔

ان کی ایک کتاب علوم القرآن ہے اس کی حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کی حیات میں تکمیل ہوئی اور چھپی اس پر مفتی محمد شفیع صاحب نے غیر معمولی تقریظ لکھی ہے۔ اکابرین کی عادت ہے کہ جب کسی کتاب کی تعریف کرتے ہیں تو جو کچھ تول کر بہت چچے ٹکے انداز میں کرتے ہیں کہ ہمیں مبالغہ نہ ہو مگر حضرت مفتی صاحب قدس سرہ لکھتے ہیں کہ:

یہ مکمل کتاب، شاء اللہ ایسی ہے کہ اگر میں خود بھی اپنی تندرستی کے زمانے میں لکھتا تو ایسی نہ لکھ سکتا تھا، جس کی دو وجہ ظاہر ہیں

پہلی وجہ تو یہ کہ عزیز موصوف نے اس کی تصنیف میں جس تحقیق و تنقید اور متعلقہ کتابوں کے عظیم ذخیرہ کے مطالعہ سے کام لیا، وہ میرے بس کی بات نہ تھی، جن کتابوں سے یہ مضامین لئے گئے ہیں ان سب ماخذوں کے حوالے بقیہ ابواب و صفحات حاشیہ میں درج ہیں، انہی پر سرسری نظر ڈالنے سے ان کی تحقیقی کاوش کا اندازہ ہو سکتا ہے۔

اور دوسری وجہ جو اس سے بھی زیادہ ظاہر ہے وہ یہ کہ میں انگریزی زبان سے ناواقف ہونے کی بناء پر مستشرقین یورپ کی ان کتابوں سے بالکل ہی ناواقف تھا، جن میں انہوں نے قرآن کریم اور علوم قرآن کے متعلق زہر آلود تلیپسات سے کام لیا ہے، برخوردار عزیز نے چونکہ انگریزی میں بھی ایم۔ اے، ایل۔ ایل۔ بی اعلیٰ نمبروں میں پاس کیا، انہوں نے ان تلیپسات کی حقیقت کھول کر وقت کی اہم ضرورت پوری کر دی۔

اسی طرح شیخ عبدالفتاح ابوعدہ رحمہ اللہ نے حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم کے بارے میں

تحریر کیا:

لقد من الله تعالى بتحقيق هذه الأمانة الغالية الكريمة ،
 وطبع هذا الكتاب الحديثي الفقهي العجيب ، في مدينة
 كراتشي من باكستان ، متوجا بخدمة علمية ممتازة ، من
 العلامة المحقق المحدث الفقيه الأريب الأديب فضيلة
 الشيخ محمد تقى العثماني ، نجل سماحة شيخنا المفتي
 الأكبر مولانا محمد شفيع مد ظله العالی فی عافیة وسرور .
 فقام ذاك النجل الوارث الأسمى بتحقيق هذا
 الكتاب والتعليق عليه ، بما يستكمل غاياته ومقاصده ، ويتم فوائده
 وفوائده ، في ذوق علمي رفيع ، وتنسيق فني طباعی بدیع ، مع
 أبهى حلة من جمال الطباعة الحديثة الراقية فجاء المجلد
 الأول منه تحفة علمية رائعة . تنجلي فيها خدمات المحقق
 اللوذعي تفاحة باكستان فاستحق بهذا الصنيع العلمي الراقع : شكر
 طلبة العلم والعلماء .

کہ علامہ شبیر احمد عثمانی کی کتاب شرح صحیح مسلم جس کا نام فتح الملہم
 بشرح صحیح مسلم اس کی تکمیل سے قبل ہی اپنے مالک حقیقی سے
 جائے۔ تو ضروری تھا کہ آپ کے کام اور اس حسن کارکردگی کو پایہ تکمیل
 تک پہنچائیں اسی بناء پر ہمارے شیخ ، علامہ مفتی اعظم حضرت مولانا محمد شفیع
 رحمہ اللہ نے ذہین و ذکی فرزند ، محدث جمیل ، فقیہ ، ادیب و اریب مولانا
 محمد تقی عثمانی کی اس سلسلہ میں ہمت و کوشش کو ابھارا کہ فتح الملہم
 شرح مسلم کی تکمیل کرے ، کیونکہ آپ حضرت شیخ شارح شبیر احمد عثمانی
 کے مقام اور حق کو خوب جانتے تھے اور پھر اس کو بھی بخوبی جانتے تھے کہ
 اس با کمال فرزند کے ہاتھوں انشاء اللہ یہ خدمت کہ حقہ انجام کو پہنچے گی۔

اسی طرح علم اسلام کی مشہور فقہی شخصیت ڈاکٹر علامہ یوسف القرضاوی تکمیل فتح الملہم پر تبصرہ
 کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

وقد ادخر القدر فضل اکماله وإتمامه - إن شاء الله - لعالم

جليل من أسره علم و فضل "ذرية بعضها من بعض" هو
 الفقيه ابن الفقيه، صديقنا العلامة الشيخ محمد تقى
 العثماني، بن الفقيه العلامة المفتى مولانا محمد شفيع
 رحمه الله وأجزل مشوبته، و تقبله فى الصالحين .

وقد أتاحت لى الأقدار أن أتعرف عن كتب على الأخ
 الفاضل الشيخ محمد تقى، فقد التقيت به فى بعض
 جلسات الهيئة العليا للفتوى والرقابة الشرعية للمصارف
 الإسلامية، ثم فى جلسات مجمع الفقه الإسلامى العالمى،
 وهو يمثل فيه دولة باكستان، ثم عرفته أكثر فأكثر، حين سعدت
 به معى عضوا فى الهيئة الشرعية لمصرف فيصل الإسلامى
 بالبحرين، والذى له فروع عدة فى باكستان .

وقد لمست فيه عقلية الفقيه المطلع على
 المصادر، المتمكن من النظر والاستنباط، القادر على الاختيار
 والتوجيه، والواعى لما يدور حوله من أفكار و
 مشكلات - أنتجها

هذا العصر الحريص على أن تسود شريعة الاسلام
 وتحكم فى ديار المسلمين .

ولا ريب أن هذه الخصائص تجلت فى شرحه لصحيح
 مسلم، وبعبارة أخرى: فى تكملته لفتح الملهم .

فقد وجدت فى هذا الشرح: حسن المحدث،
 وملكة الفقيه، وعقلية المعلم، وأناة القاضى، ورؤية
 العالم المعاصر، جنباً إلى جنب .

ومما يذكر له هنا: أنه لم يلتزم بأن يسير على
 نفس طريقة شيخه العلامة شبير أحمد، كما نصحه
 بذلك بعض أحابيه، وذلك لوجوه وجبهة ذكرها فى
 مقدمته .

ولا ریب أن لكل شیخ طریقته وأسلوبه الخاص، الذی یتأثر بمكانه وزمانه وثقافته، وتيارات الحياة من حوله. ومن التکلف الذی لایحمد محاولة العالم أن یکون نسخة من غیره، وقد خلقه الله مستقلاً.

لقد رأیت شروحا عدة لصحیح مسلم، قديمة وحديثة، ولكن هذا الشرح للعلامة محمد تقی هو أولها بالتنبؤ، وأوفاهها بالفوائد والفرائد، وأحقها بأن یکون هو (شرح العصر) للصحیح الثانی.

فهو موسوعة بحق، تتضمن بحوثاً وتحقیقات حدیثية، وفقهية ودعوية وتربوية. وقد هیأت له معرفته بأكثر من لغة، ومنها الإنجلیزیه، وكذلك قراءته لثقافة العصر، وإطلاعه على كثير من تياراته الفکرية، أن یعقد مقارنات شئی بین أحكام الإسلام وتعالیمه من ناحية، وبین الدیانات والفلسفات والنظریات المخالفة من ناحية أخرى وأن یتبین هنا أصالة الإسلام وتمیزه الخ-

انہوں نے فرمایا کہ مجھے ایسے مواقع میسر ہوئے کہ میں برادر قاضل شیخ محمد تقی کو قریب سے پہچانوں۔ بعض فتوؤں کی مجلس اور اسماعی محکموں کے نگراں شجوں میں آپ سے ملاقات ہوئی پھر مجمع الفقہ الاسلامی کے جہوں میں بھی ملاقات کے مواقع آتے رہے، آپ اس مجمع میں پاکستان کی نمائندگی فرماتے ہیں۔ غرض اس طرح میں آپ کو قریب سے جانتا رہا اور پھر یہ تعریف بڑھتا ہی چلا گیا جب میں آپ کی ہمراہی سے فیصل اسلامی بینک (بحرین) میں سعادت مند ہوا آپ وہاں ممبر منتخب ہوئے تھے جس کی پاکستان میں بھی کئی شاخیں ہیں۔

تو میں نے آپ میں فقہی سمجھ خوب پائی اس کے ساتھ مصادر و آخذ فقہیہ پر بھرپور اطلاع اور فقہ میں نظر و فکر اور استنباط کا ملکہ اور ترجیح و اختیار پر خوب قدرت محسوس کی۔

اس کے ساتھ آپ کے ارد گرد جو خیالات و نظریات اور مشکلات منڈلا رہی ہیں جو اس زمانے کا نتیجہ ہیں ان میں بھی سوچ سمجھ رکھنے والا پایا اور آپ، شاء اللہ اس بات پر حریص رہتے ہیں کہ شریعت اسلامیہ کی بالادستی قائم ہو اور مسلمان علاقوں میں اس کی حاکمیت کا دور دورہ ہو اور بلاشبہ آپ کی یہ خصوصیات آپ کی شرح صحیح مسلم (مکمل فتح المہمہ میں خوب نمایاں اور روشن ہے۔

میں نے اس شرح کے اندر ایک محدث کا شعور، فقیہ کا ملکہ، ایک معلم کی ذکاوت، ایک قاضی کا تدبر اور ایک عالم کی بصیرت محسوس کی۔ میں نے صحیح مسلم کی قدیم و جدید بہت سی شروح دیکھی ہیں لیکن یہ شرح تمام شروح میں سب سے زیادہ قابل توجہ اور قابل استفادہ ہے، یہ جدید مسائل کی تحقیقات میں موجودہ دور کا فقہی انسان کو پیڑیا ہے اور ان سب شروح میں زیادہ حق دار ہے کہ اس کو صحیح مسلم کی اس زمانے میں سب سے عظیم شرح قرار دی جائے۔

یہ شرح قانون کو وسعت سے بیان کرتی ہے اور سیر حاصل اباحت اور جدید تحقیقات اور فقہی، دعوتی، تربیتی مباحث کو خوب شامل ہے۔ اس کی تصنیف میں حضرت مولف کو کئی زبانوں سے ہم آہنگی خصوصاً انگریزی سے معرفت کام آئی ہے اسی طرح زمانے کی تہذیب و ثقافت پر آپ کا مطالعہ اور بہت سی فکری رجحانات پر اطلاع وغیرہ میں بھی آپ کو دسترس ہے۔ ان تمام چیزوں نے آپ کے لئے آسانی کر دی کہ اسدی احکام اور اس کی تعلیمات اور دیگر عصری تعلیمات اور فلسفے اور مخالف نظریات کے درمیان فیصلہ کن رائے دیں اور ایسے مقامات پر اسلام کی خصوصیات اور امتیاز کو اجاگر کریں۔

احقر بھی جامعہ دارالعلوم کراچی کا خوشہ چین ہے اور بھم اللہ اس تذکرہ کرام کے علمی دروس و اصلاحی مجس سے استفادے کی کوشش میں لگا رہتا ہے اور ان مجس کی افادیت کو عام کرنے کے لئے خصوصی انتظام کے تحت گذشتہ چودہ (۱۴) سالوں سے ان دروس و مجالس کو آڈیو کیسٹس میں ریکارڈ بھی کر رہا ہے۔ اس وقت سہمی مکتبہ میں اکابر کے بیانات اور دروس کا ایک بڑا ذخیرہ حقر کے پاس جمع ہے، جس سے ملک و بیرون ملک وسیع پیمانے پر

ستفادہ ہو رہا ہے، خاص طور پر درس بخاری کے سلسلے میں احقر کے پاس اپنے دو اساتذہ کے دروس موجود ہیں۔
استاذ الاساتذہ شیخ الحدیث حضرت مولانا سحبان محمود صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا درس بخاری جو دو سو تیسٹس
میں محفوظ ہے اور شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی حفظہ اللہ کا درس حدیث تقریباً تین سو کیسٹس میں محفوظ کر
یا گیا ہے۔

انہیں کتابی صورت میں لانے کی ایک وجہ یہ بھی ہوئی کہ کیسٹ سے استفادہ کا مشکل ہوتا ہے، خصوصاً
طلبہ کرام کے لئے وسائل و سہولت نہ ہونے کی بنا پر، سمعی بیانات کو خریدنا اور پھر حفاظت سے رکھنا ایک اہم مسئلہ
ہے جب کہ کتابی شکل میں ہونے سے استفادہ ہر خاص و عام کے لئے آسان ہے۔

چونکہ جامعہ دارالعلوم کراچی میں صحیح بخاری کا درس سالہا سال سے استاذ معظم شیخ الحدیث حضرت مولانا
سحبان محمود صاحب قدس سرہ کے سپرد رہا۔ ۲۹ رذی الحجہ ۱۴۱۹ھ بروز ہفتہ کوشیخ الحدیث کا حادثہ وفات پیش
آیا تو صحیح بخاری شریف کا یہ درس مورخہ ۳ محرم ۱۴۲۰ھ بروز بدھ سے شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی صاحب
مدظلہم کے سپرد ہوا۔ اسی روز صبح ۸ بجے سے مسلسل ۲ سوں کے دروس ٹیپ ریکارڈ کی مدد سے ضبط کئے۔ انہی
لحظات سے استاذ محترم کی مؤمنانہ نگاہوں نے تاک لیا اور اس خواہش کا اظہار کیا کہ یہ مواد کتابی شکل میں موجود
ہونا چاہئے، اس بناء پر احقر کو ارشاد فرمایا کہ اس مواد کو تحریری شکل میں لکھ دیا جائے تاکہ میں اس میں سبقت
سبق نظر اس سکول، جس پر اس کام (انعام الباری) کے ضبط و تحریر میں لانے کا نذر ہوا۔

دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ کیسٹ میں بات منہ سے نکلی اور ریکارڈ ہوئی اور بسا اوقات سبقت لسانی کی بناء پر
عبارت آگے پیچھے ہو جاتی ہے (فالبشر یحطیٰ) جن کی تصحیح کا از لہ کیسٹ میں ممکن نہیں۔ لہذا اس وجہ سے بھی
اسے کتابی شکل دی گئی تاکہ حتی المقدور غلطی کا تدارک ہو سکے۔ آپ کا یہ رشاد اس حزم و احتیاط کا آئینہ دار ہے جو
سلف سے منقول ہے ”کہ سعید بن جبیر کا بیان ہے کہ شروع میں سیدنا حضرت ابن عباسؓ نے مجھ سے آموختہ
سننا چاہا تو میں گھبرایا، میری اس کیفیت کو دیکھ کر ابن عباسؓ نے فرمایا کہ

اولیس من نعمۃ اللہ علیک ان تحدث وانا شاهد فان اصبت

فذاک وان اخطات علمتک .

(طبقات ابن سعد، ص ۱۷۹، ج ۶، تدریج حدیث، ص: ۱۵۷)

کیا حق تعالیٰ کی یہ نعمت نہیں ہے کہ تم حدیث بیان کرو اور میں موجود ہوں،
اگر صحیح طور پر بیان کرو گے تو اس سے بہتر بات کیا ہو سکتی ہے اور اگر غلطی
کرو گے تو میں تم کو بتا دوں گا۔

اس کے علاوہ بعض بزرگان دین اور بعض احباب نے سمعی مکتبہ کے اس علمی اثاثے کو دیکھ کر اس خواہش

کا اظہار کیا کہ درس بخاری کو تحریری شکل میں بھی پیش کیا جائے اس سے استفادہ مزید سہل ہوگا ’’درس بخاری‘‘ کی یہ کتاب بنام ’’انعام الباری‘‘ جو آپ کے ہاتھوں میں ہے، اسی کاوش کا ثمرہ ہے۔

حضرت شیخ اردبیل حفظہ اللہ کو بھی احقر کی اس محنت کا علم اور احساس ہے اور احقر سمجھتا ہے کہ بہت سی مشکلات کے باوجود اس درس کی سمعی و نظری نسخیں تحریر میں پیش رفت حضرت ہی کی دعاؤں کا ثمرہ ہے۔

احقر کو اپنی تہی و منہی کا احساس ہے یہ مشغہ بہت بڑا علمی کام ہے، جس کے سنے وسیع مطالعہ، علمی پختگی اور اتحذاری ضرورت ہے، جبکہ حقراں تمام امور سے ماری ہے، اس کے باوجود ایسی علمی خدمت کے سنے کمر بستہ ہونا صرف فضل الہی، اپنے مشفق استاذہ کرام کی دعاؤں اور خاص طور پر موصوف استاذ محترم دامت برکاتہم کی نظر عنایت، اعتماد، توجہ، حوصلہ فزنی اور دعاؤں کا نتیجہ ہے۔

ناچیز مرتب کو مراحل ترتیب میں جن مشکلات و مشقت سے وسط پڑا وہ الفاظ میں بیان کرنا مشکل ہے اور ان مشکلات کا اندازہ اس بات سے بھی بخوبی لگایا جاسکتا ہے کہ کسی موضوع پر مضمون و تصنیف لکھنے والے کو یہ سہولت رہتی ہے کہ لکھنے والا اپنے ذہن کے مطابق بنائے ہوئے خاکہ پر چلتا ہے، لیکن کسی دوسرے بڑے عام اور خصوصاً ایسی علمی شخصیت جس کے علمی تجربہ و برتری کا معاصر مشاہیر اہل علم و فن نے اعتراف کیا ہو ان کے افادات اور دقیق فقہی نکات کی ترتیب و مراجعت اور تعین عنوانات مذکورہ مرحلہ سے کہیں دشوار و کٹھن ہے۔ اس عظیم علمی اور تحقیقی کام کی مشکلات مجھ جیسے طفل مکتب کے سنے کم نہ تھیں، اپنی بے مائیگی، نااہلی اور کم علمی کی بناء پر اس کے لئے جس قدر داغ سوزی اور عرق ریزی ہوئی اور جو محنت و کاوش کرنا پڑی مجھ جیسے نااہل کے سنے اس کا تصور بھی مشکل ہے البتہ فضل یزدی ہر مقام پر شامل حال رہا۔

یہ کتاب ’’انعام الباری‘‘ جو آپ کے ہاتھوں میں ہے، یہ سارا مجموعہ بھی بڑا قیمتی ہے، اس لئے کہ حضرت استاذ موصوف کو اللہ تعالیٰ نے جو تبحر علمی عطا فرمایا وہ ایک دریا کے ناپید کنارہ ہے، جب بات شروع فرماتے تو علوم کے دریا بہنا شروع ہو جاتے، اللہ تعالیٰ نے آپ کو وسعت مطالعہ اور عمق فہم دونوں سے نوازا ہے، اس کے نتیجہ میں حضرت استاذ موصوف کے اپنے علوم و معارف جو بہت ساری کتابوں کے چھاننے کے بعد خدا صمد و عطر ہے وہ اس مجموعہ انعام الباری میں دستیاب ہے، اس لئے آپ دیکھیں گے کہ جگہ جگہ استاذ موصوف کی فقہی آراء و تشریحات، ائمہ اربعہ کی موافقات و مخالفت پر محققانہ مدلل تبصرے علم و تحقیق کی جان ہیں۔

یہ کتاب (صحیح بخاری) ’’کتاب بدء اوحی سے کتاب التوحید‘‘ تک مجموعی کتب ۹۷، احادیث ’’۷۵۶۳‘‘ اور ابواب ’’۳۹۳۰‘‘ پر مشتمل ہے، اسی طرح ہر حدیث پر نمبر لگا کر احادیث کے مواضع و متکررہ کی نشان دہی کا بھی التزام کیا ہے کہ اگر کوئی حدیث بعد میں آنے والی ہے تو حدیث کے آخر میں [انظر] نمبروں کے ساتھ اور اگر حدیث گزری ہے تو [راجع] نمبروں کے ساتھ نشان لگا دیئے ہیں۔

بخاری شریف کی احادیث کی تخریج الکتاب التسعة (بخاری، مسلم، ترمذی، نسائی، ابوداؤد، ابن ماجہ، موسیٰ، ماہک، سنن الدارمی اور مسند احمد) کی حد تک کر دی گئی ہے، کیونکہ بسا اوقات ایک ہی حدیث کے لفظ میں جو تفاوت ہوتا ہے ان کے فوائد سے حضرات اہل علم خوب واقف ہیں، اس طرح انہیں آسانی ہوگی۔

قرآن کریم کی جہاں جہاں آیات آئی ہیں ان کے حوالہ مع ترجمہ سورۃ کا نام اور آیتوں کے نمبر ساتھ ساتھ دیدنے گئے ہیں۔ شروع بخاری کے سلسلے میں کسی ایک شرح کو مرتب نہیں بنایا جہتہ حتی المقدور بخاری کی مستندہ مشہور شروع کو پیش نظر رکھا گیا، بہت مجھ جیسے مبتدی کے لئے عمدۃ القاری اور تکملہ فتح الملہم کا حوالہ بہت آسان ثابت ہوا۔ اس لئے جہاں تکملہ فتح الملہم کا کوئی حوالہ مل گیا تو اسی کو وقتی سمجھ گیا۔

رب منعال حضرت شیخ اسلام کاسریہ ماطف عافیت وسلامت کے ساتھ عمر دارز عطا فرمائے، جن کا وجود مسعود ہا شبہ اس وقت ملت اسلامیہ کے لئے نعمت خداوندی کی حیثیت رکھتے ہیں اور امت کا عظیم سرمایہ ہے اور جن کی زبان قلم سے اللہ تبارک وتعالیٰ نے قرآن وحدیث اور جماع امت کی صحیح تعبیر وتشریح کا اہم تجربہ دی کا ملیا ہے۔

رب کریم ان کاوش کو قبول فرما کر احقر اور اس کے والدین اور جملہ اساتذہ کرام کے لئے ذخیرۃ سعادت بنا کے، جن حضرات اور احباب نے اس کام میں مشوروں، دعاؤں یا کسی بھی طرح سے تعاون فرمایا ہے، مولائے کریم اس محنت کو ان کے لئے فلاح دارین کا ذریعہ بنائے اور خاص طور پر استیجتہ شیخ القرآن حافظ قاری مولانا عبدالمنک ماہب حفظہ اللہ کو فلاح دارین سے نوازے جنہوں نے ہمہ وقت کتاب اور حل عبارات کے دشوار گزار مراحل کو احقر کے لئے سہل بنا کر لائبریری سے بے نیاز رکھا۔

صاحبان علم کو اگر اس درس میں کوئی ایسی بات محسوس ہو جو ان کی نظر میں صحت و تحقیق کے معیار سے کم ہو اور ضمیمہ نقل میں ایسا ہونا ممکن بھی ہے تو اس نقص کی نسبت احقر کی طرف کریں اور ازراہ عنایت اس پر مطلع بھی فرمائیں۔

دعا ہے کہ اللہ جل جلالہ اسلاف کی ان ملی امتوں کی حفاظت فرمائے، اور ”انعام الباری“ کے باقی ماندہ حصوں کی تکمیل کی توفیق عطا فرمائے تاکہ ہم حدیث کی یہ امانت اپنے اہل تک پہنچ سکے۔

آمین یا رب العالمین . وما ذلک علی اللہ بعزیز

بندہ محمد انور حسین عثمانی ند

فاضل ومتخصص جامعہ دارالعلوم کراچی ۱۳

ارتھن مکتبہ ۱۳۲۱ھ

۱۳۲۱ھ ۱۳۲۱ھ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا
أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ
تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ
(النساء: ۲۹)

اے ایمان والو! نہ کھاؤ مال ایک دوسرے
کے آپس میں ناحق مگر یہ کہ تجارت ہو
آپس کی خوشی سے۔

نظامہائے معیشت

پر تبصرہ

أَهْمُ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ط نَحْنُ قَسَمْنَا
 بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا
 بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ
 بَعْضًا سُلْخِيًّا ط وَرَحِمْتَ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا
 يَجْمَعُونَ ﴿٣٢﴾ الزخرف: ٣٢

کیا وہ بانٹتے ہیں تیرے رب کی رحمت کو ہم نے
 بانٹ دی ہیں اُن میں روزی اُن کی دنیا کی زندگانی
 میں اور بلند کر دیئے درجے بعض کے بعض پر کہ
 ٹھہراتا ہے ایک دوسرے کو خدمت گار اور تیرے
 رب کی رحمت بہتر ہے اُن چیزوں سے جو سمیٹتے ہیں۔

قالوا انما البيع من النور وانما الله البيع ومن النور

درهم ربا يأكله الرجل وهو يعلم أشد من ستة وثلاثين زنية

ایک درہم ربا کا کھانا یہ چھتیس مرتبہ زنا کرنے سے زیادہ ہے

سنن دار قطنی ، کتاب البیوع ، ج: ۳ ، ص: ۱۳ ، رقم: ۲۸۱۹۰

الربا سبعون جزءاً أيسرها أن ينكح الرجل أمه

ربا کے ستر سے زیادہ شعبے ہیں ، ادنیٰ ترین شعبہ ایسا ہے جیسے اپنی ماں سے زنا کرنا۔

مشکوٰۃ المصابیح وجمع الفوائد ، ج: ۱ ، ص: ۲۳۲ ، رقم: ۴۷۱۸

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبي الامي وعلى آله
وصحبه اجمعين وعلى من تبعهم باحسان الى يوم الدين.

۳۴- کتاب البيوع

وقوله تعالى: ﴿وَاحْلُ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [۲۷۵]، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ
تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُ وَنَهَايْنِكُمْ﴾ [۲۸۲].

دین کا ایک اہم شعبہ ”معاملات“

کتاب البيوع سے دین کا ایک شعبہ یعنی معاملات کا شعبہ شروع ہو رہا ہے اس لئے منسب معلوم ہوتا ہے کہ اس کے بارے میں چند اصولی باتیں پہلے ذکر کر دی جائیں۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ معاملات، دین کا ایک بہت ہی اہم شعبہ ہے اور جیسے اللہ تبارک و تعالیٰ نے ہمیں عبادات کا مکلف بنایا ہے اسی طرح معاملات میں بھی کچھ احکام کا مکلف بنایا ہے۔ اور جس طرح ہمیں عبادات میں رہنمائی عطا فرمائی ہے، اسی طرح معاملات میں بھی رہنمائی عطا فرمائی ہے کہ ہم آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ بین دین کے وقت کن باتوں کا خیال رکھیں، کون سی چیزیں حلال ہیں اور کون سی چیزیں حرام ہیں، افسوس یہ ہے کہ ایک عرصہ دراز سے مسلمانوں کے درمیان معاملات سے متعلق جو شرعی احکام ہیں ان کی ہمیت دلوں سے مٹ گئی ہے، دین صرف عقائد اور عبادات کا نام رکھ دیا ہے، معاملات کی صفائی، معاملات میں جائز و ناجائز کی فکر اور حلال و حرام کی فکر رفتہ رفتہ ختم ہو گئی ہے، اس لئے بھی اس کی اہمیت زیادہ ہے کہ ان کے بارے میں غفلت بڑھتی جا رہی ہے۔

معاملات کے میدان میں دین سے دوری کی وجہ

اس کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ چند سو سالوں سے مسلمانوں پر غیر ملکی اور غیر مسلم سیاسی اقتدار مسلط رہا اور

اس غیر مسلم سیاسی اقتدار نے مسلمانوں کو زیادہ سے زیادہ اس بات کی توجہ دلائی کہ وہ اپنے عقائد پر قائم رہیں اور مسجدوں میں عبادت انجام دیتے رہیں، اپنی انفرادی زندگی میں عبادت کا اہتمام کریں لیکن زندگی میں تجارت (Business) و معیشت (Economy) کے جو کام کام ہیں دوسرے کے سارے ان کے اپنے قوانین کے تحت چلانے کے اور دین کے معاملات کے احکام کو زندگی سے خارج کر دیا گیا، چنانچہ مسجد و مدرسہ میں تو دین کا تذکرہ ہے لیکن بازاروں میں، حکومت کے ایوانوں میں اور صحاف کی عدالتوں میں دین کا ذرا در اس کی کوئی قدر نہیں ہے۔

یہ سلسلہ اس وقت سے شروع ہوا جب سے مسلمانوں کا سیاسی اقتدار ختم ہوا اور غیر مسلموں نے اقتدار پر قبضہ کیا۔ چونکہ اسلام کے جو معاملات سے متعلق احکام ہیں وہ عمل میں نہیں رہے تھے اور ان کا عملی چین دنیا میں نہیں رہا اس لئے لوگوں کے دلوں میں ان کی ہیبت گھٹ گئی اور ان پر بحث، مباحثہ اور ان کے اندر تحقیق و استنباط کا میدان بھی بہت محدود ہو کر رہ گیا۔

فطری فہم یہ ہے کہ جیسی جیتی ضرورتیں پیدا ہوتی ہیں مدد تعالیٰ اس کے حساب سے اسباب پیدا فرماتے رہتے ہیں، معاملات کا شعبہ بھی ایسا ہی ہے کہ جب اس پر عمل ہو رہا ہو تو نئے نئے معاملات سامنے آتے ہیں، نئی نئی صورت حال کا سامنا ہوتا ہے اس میں حلال و حرام کی فہم ہوتی ہے، فقہاء، کرام ان پر غور کرتے ہیں، ان کے بارے میں استنباط کرتے ہیں اور نئی نئی صورتوں کے حل بتاتے ہیں، ان کے بارے میں شریعت کے احکام سے لوگوں کو باخبر کرتے ہیں۔

لیکن جب ایک چیز کا دنیا میں چین ہی نہیں رہا تو اس کے بارے میں فقہاء سے پوچھنے والے بھی کم ہو گئے، اس کے نتیجے میں فقہاء، کرام کی طرف سے استنباط کا جو سلسلہ چل رہا تھا وہ بھی دھیمہ پڑ گیا، میں یہ نہیں کہتا کہ رک گیا بلکہ دھیمہ پڑ گیا، اس واسطے کہ اللہ کے کچھ بندے ہر دور میں سے رہے ہیں کہ جو اپنی تجارت اور معیشت میں حلال و حرام کی فکر رکھتے تھے، وہ کبھی کبھی ملنا، ان کی طرف رجوع کرتے اور صحابہ، ان کے بارے میں کچھ جوابات دیتے جو ہمارے ہاں فتویٰ کی کتابوں میں موجود ہیں، لیکن چونکہ پورا نظام غیر سدھی تھا اس واسطے غور و تحقیق اور استنباط کے اندر وسعت نہ رہی اور اس کا دائرہ محدود ہو گیا اور اس کی وجہ سے معاملات کے سلسلے میں فقہ کا جو ایک طبعی ارتقاء تھا وہ سست پڑ گیا اور اس کا نتیجہ یہ بھی ہے کہ جب ہم اپنی مدارس میں فقہ اور حدیث وغیرہ پڑھتے پڑھاتے ہیں تو سارا زور عبادت پر صرف کر لیتے ہیں اور جب معاملات کا باب آتا ہے تو چونکہ ذہن میں اس کی ہیبت کم ہو گئی ہے اور بازار میں اس کا چلن کم ہو گیا ہے، اس لئے اس پر کچھ زیادہ توجہ اور ہیبت کے ساتھ بحث و مباحثہ کی ضرورت بھی نہیں سمجھی جاتی، عام طور سے معاملات کے ابواب بھگتے دوڑتے گزر جاتے ہیں، اس وجہ سے معاملات کی فقہ کو جاننے والے کم ہو گئے ہیں اور جب وہ کم ہو گئے ہیں تو ایک طرف بازار میں نئے

نئے معاملات پیدا ہو رہے ہیں اور نئی نئی صورتیں وجود میں آ رہی ہیں، دوسری طرف ان صورتوں کو سمجھنے اور ان کے حکم کا استنباط کرنے والوں کی کمی ہو گئی ہے۔

اب اگر ایک تاجر تجارت کر رہا ہے اور اس کو اس کے اندر روزمرہ نئے نئے حالات پیش آتے ہیں، وہ کسی عالم کے پاس جاتا ہے کہ بھائی میری یہ صورت حال ہے اس کا حکم بتائیں؟ اب صورت حال یہ ہو گئی ہے کہ تاجر عالم کی بات نہیں سمجھتا اور عالم تاجر کی بات نہیں سمجھتا کیوں کہ دونوں کے درمیان ایک ایسا فاصلہ قائم ہو گیا ہے کہ ان کی بہت سی اصطلاحات اور بہت سے معاملات میں ان کے عرف اور ان کے طریق کار سے عالم ناواقف ہے۔ تاجر اگر مسند پوچھے گا تو وہ اپنی زبان میں پوچھے گا اور عالم نے وہ زبان نہ سنی، نہ پڑھی، لہذا وہ اس کا مطالب نہیں سمجھ پاتا، عالم جواب دے گا تو اپنی زبان میں جواب دے گا جس سے تاجر محروم ہے، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جب انہوں نے یہ محسوس کیا کہ وہ، کے پاس جا کر ہمیں اپنے سوالات کا پورا جواب نہیں ملتا تو انہوں نے عالم کی طرف رجوع کرنا ہی چھوڑ دیا۔

اس کی وجہ سے علماء اور کاروبار کرنے والوں کے درمیان اور معاملات کے اندر بہت بڑا فاصلہ پیدا ہو گیا اور اس کے نتیجے میں خرابی در خرابی پیدا ہوتی چلی گئی۔
اب ضرورت اس بات کی ہے کہ اس ”فقہ المعاملات“ کو سمجھا جائے اور پڑھا جائے۔

معاملات کی اصلاح کا آغاز

اس وقت اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے سارے عالم میں ایک شعور پیدا ہو رہا ہے اور وہ شعور یہ ہے کہ جس طرح ہم اپنی عبادتیں شریعت کے مطابق انجام دینا چاہتے ہیں اسی طرح اپنے معاملات کو بھی شریعت کے سانچے میں ڈھالیں، یہ قدرت کی طرف سے ایک شعور ہے جو ساری دنیا کے مسلمانوں میں رفتہ رفتہ پیدا ہونا شروع ہو رہا ہے اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ بعض ایسے لوگ جن کی ظاہری شکل و صورت اور ظاہری وضع قطع کو دیکھ کر دور دور تک یہ گمان بھی نہیں ہوتا تھا کہ یہ متدین ہوں گے لیکن اللہ تعالیٰ نے ان کے دل میں حرم مال کی نفرت اور حلال مال کی طرف رغبت پیدا فرمادی۔

اب وہ اس فکر میں ہیں کہ کسی طرح ہمارے معاملات شریعت کے مطابق ہو جائیں وہ اس تلاش میں ہیں کہ کوئی ہماری رہنمائی کرے، لیکن اس میدان میں رہنمائی کرنے والے کم ہو گئے۔ ان کے مزاج و مزاق کو سمجھ کر ان کے معاملات اور اصطلاحات کو سمجھ کر جواب دینے والے بہت کم ہو گئے اس وقت ضرورت تو بہت بڑی ہے لیکن اس ضرورت کو پورا کرنے والے افراد بہت کم ہیں۔

ایک اہم کوشش

اس نئے میں عرصہ دراز سے اس فکر میں ہوں کہ دینی مدارس کے تقابلی نصاب میں ”فقہ المعاملات“ کو خصوصی اہمیت دی جائے اور اس فرض کے نئے بہت سے قدامت بھی کئے ہیں، اللہ تعالیٰ ان میں کامیابی عطا فرمائے۔ آمین۔

بہر حال یہ بہت ہی اہمیت والا باب ہے اس لئے خیال یہ ہے کہ ”ستاب العیو“ سے متعلقہ جو مسائل سامنے آئیں انہیں ذرا تفصیل کے ساتھ بیان کر دیا جائے تاکہ کم از کم ان سے واقفیت ہو جائے۔

نظامہائے معیشت

پہلی بحث اس سلسلے میں یہ ہے کہ آپ نے یہ نام بہت سنے ہونگے کہ سرمایہ دارانہ نظام (Capitalism) اور اشتراکی نظام (Socialism) اس وقت دنیا میں یہی دو نظام رائج ہیں اور ساری دنیا ان دو گروہوں میں بٹی ہوئی ہے۔ اگرچہ اشتراکیت بحیثیت سیاسی طاقت کے بفضلہ تعالیٰ ختم ہو گئی ہے، روس کے زوال اور سویت یونین کے سقوط کے بعد اس کو وہ سیاسی طاقت تو حاصل نہیں جو پہلے تھی لیکن ایک نظر یہ کہ طور پر وہ اب بھی زندہ ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ اس کی جو ریاستیں آزاد ہوئی ہیں ان میں امریکی اثرات پھیلنے کے نتیجے میں سرمایہ دارانہ نظام کی خرابیاں بھی پھیلی ہیں جس کی وجہ سے ممالک میں دوبارہ اشتراکی نظام کی طرف رغبت پیدا ہو رہی ہے۔ ابھی سقوط کو زیادہ عرصہ بھی نہیں گزرا لیکن چونکہ سرمایہ دارانہ نظام کی بے اعتدالیوں سامنے سنا شروع ہو گئی ہیں اس لئے لوگ پھر اشتراکی نظریہ کو زندہ کرنے کی فکر میں لگ گئے ہیں۔

اور یہی وجہ ہے کہ روس کی بعض آزاد شدہ ریاستوں میں کمیونسٹ پارٹی (Comunist Party) ایکشن کے اندر بڑے بھاری ووٹ لے کر کامیاب ہوئی۔ لہذا اگرچہ اشتراکیت کا سیاسی اقتدار ختم ہو گیا ہے لیکن بطور ایک نظریہ کے یہ نہیں سمجھا جاسکتا کہ اشتراکیت ختم ہو گئی ہے بلکہ وہ اب بھی زندہ ہے۔

دنیا میں یہ دو متخالف نظریات (اشتراکیت اور سرمایہ داری) رائج رہے ہیں اور دنیا ان کے درمیان سیاسی سطح پر باہمی جنگ و جدال کی لپیٹ میں رہی ہے، فکری سطح پر دونوں کے درمیان بحث و مناظرہ کا بازار بھی گرم رہا اور دونوں طرف سے ایک دوسرے پر تنقیدیں ہوتی رہی ہیں اور اس موضوع پر بے شمار کتابیں بھی لکھی گئی ہیں۔ تو ایک سرمایہ دارانہ نظام ہے و دوسرا اشتراکی نظام ہے۔

سرمایہ دارانہ نظام اور اشتراکیت کیا ہیں؟

آج کل لوگ سرمایہ دارانہ نظام اور اشتراکیت پر تبصرے تو بہت کرتے ہیں لیکن سرمایہ دارانہ نظام کیا

ہے؟ اشتراک کی نظام کیا ہے؟ ان کی بنیادی خصوصیات کیا ہیں؟ ان میں کہاں غلطی ہے؟ اور ان کے مقابے میں اسلامی معیشت کے احکام کس طرح ممتاز ہیں؟ یہ بات دو اور دو چار کر کے واضح طور پر ذہنوں میں نہیں ہے، عام طور پر جمل باتیں کی جاتی ہیں۔

بنیادی معاشی مسائل

اس نئے میں مختصراً اس کو ذکر کرتا ہوں اس کو اس طرح سمجھنا چاہئے کہ سچ معاشیات (Economies) ایک مستقل فن بن گیا ہے، معیشت ایک مستقل مسدہ بن گیا ہے اور کسی بھی نظام معیشت کو جن مسائل کا سامنہ کرنا پڑتا ہے اور ان کا حل تلاش کرنا پڑتا ہے وہ بنیادی طور پر چار ہیں۔

۱۔۔۔ ترجیحات کا تعین: (Determination of Priorities)

پہلا مسئلہ جس سے معیشت کو واسطہ پڑتا ہے اس کو معاشی اصطلاح میں ترجیحات کا تعین کہتے ہیں۔ معنی یہ ہے کہ یہ بات واضح اور مسلم ہے کہ انسان کی خواہشات زیادہ ہیں (یہاں ضروریات کا لفظ استعمال نہیں کر رہا ہوں بلکہ خواہشات کا لفظ استعمال کر رہا ہوں) اور ان خواہشات کو پورا کرنے کے وسائل ان کے مقابلے میں کم ہیں۔

ہر انسان کے دل میں بے شمار خواہشات ہوتی ہیں کہ میرے پاس اتنا پیسہ آجائے، میرے پاس اچھی سواری ہو، میں ایسا مکان بنا لوں، مجھے کھانے کو فلاں چیز مے وغیرہ وغیرہ تو خواہشات تو بہت ہیں لیکن ان خواہشات کو پورا کرنے کے وسائل کم ہیں۔

لطیفہ

ایک لطیفہ ہے کہ ایک دیہاتی تھا، ایک دن کہنے لگا کہ 'یوں جی کرے کہ ڈھیر سارا دودھ ہو اور اس میں ڈھیر سارا گڑ ڈالوں اور اس گڑ کو انگل سے چلا کے خوب پیوں' کسی نے کہا کہ بھائی تیرا جی تو کرے لیکن تیرے پاس کچھ ہے بھی؟ کہنے لگا انگل ہے اور تو کچھ بھی نہیں، تو خواہشات تو بہت ہیں لیکن ان کو پورا کرنے کے وسائل محدود ہیں، ایک انسان کی انفرادی سطح پر بھی یہی معاملہ ہے اور کسی ملک اور معاشرہ کی اجتماعی سطح پر بھی یہی معاملہ ہے۔ فرض کریں ایک انسان کا معاملہ دیکھ لیں اس میں بھی یہی صورتحال ہے کہ اس کی خواہشات بہت ہیں، اور ایک ملک کی سطح پر دیکھ لیں کہ ملک کی خواہشات بہت ہیں۔ خواہشات کیا ضروریات بھی بہت ہیں۔ ہمارا ملک

ہے تو اس کی ضرورت یہ بھی ہے کہ اس کی سڑکیں اچھی بنیں، اس کے ہسپتال اچھے تعمیر ہوں، اس کی تعلیم گاہیں اچھی ہوں، اس کا دفاع مضبوط ہو، یہ بے شمار ضروریات ہیں، لیکن ان ضروریات اور خواہشات کو پورا کرنے کے جو وسائل ہیں وہ کم اور محدود ہیں۔ لہذا اس کے بغیر چارہ نہیں کہ انسان اچھے ضروریات اور خواہشات کو مقدم رکھے اور کچھ کو مؤخر رکھے، اسی کا نام ترجیح ہے کہ ایک خواہش کو دوسری خواہش پر ترجیح دے کہ میں کونسی خواہش پہلے پوری کروں اور کونسی خواہش بعد میں پوری کروں۔

اب مثلاً ہماری خواہش یہ بھی ہے کہ کراچی سے نئے سڑک اور تک موٹروے بنے اور ایک خواہش یہ بھی ہے کہ ایٹم بم بنے، اب ہمیں ترتیب قائم کرنی پڑتی ہے کہ اتنا پیسہ تو نہیں ہے کہ دونوں کام کریں۔ لہذا جس چیز کی زیادہ ضرورت ہے اس کو مقدم کریں گے اور دوسرے پر ترجیح دیں گے کہ اس وقت بھارت نے ایٹم بم بنایا ہے اگر اس نے کسی وقت بھی چلا لیا تو ہمارے لئے مصیبت بن جائیگی، اس لئے پہلی ضرورت یہ ہے کہ ایٹم بم بنائیں، تو موٹروے کو مؤخر کر دیا۔ اس کو ترجیحات کا تعین کہتے ہیں اور ہر معاشی نظام میں یہ پسند مسد ہوتا ہے کہ ترجیحات کا تعین کیا جائے کہ کون سی چیز مقدم ہو اور کون سی چیز مؤخر ہو۔

۲... وسائل کی تخصیص (Allocation of Resources)

یعنی کچھ وسائل ہمارے پاس ہیں، زمینیں ہیں، روپیہ ہے، کارخانے ہیں یہ سب وسائل ہیں ان میں سے کتنے وسائل کو کس کام میں خرچ کیا جائے۔ مثلاً ترجیحات کا تعین کریں کہ ہمیں گندم اگانا چاہئے وہ بھی ضروریات میں داخل ہے، چاول اگانے چاہئیں وہ بھی ضروریات میں داخل ہے، کپڑا بنانا چاہئے وہ بھی ضروریات میں داخل ہے، لیکن کتنی زمینوں میں گندم گائیں، کتنی زمینوں میں چاول اگائیں اور کتنی زمینوں میں روٹی (کپس) اگائیں، کتنی زمینوں میں چائے اور کتنے میں تمباکو گائیں؟ سی طرح کتنے کارخانے کپڑے کے قائم کریں، کتنے جوتے کے قائم کریں اور کتنے اسلحہ کے قائم کریں؟ اس کو وسائل کی تخصیص کہتے ہیں کہ وسائل کو مختلف معاشی سرگرمیوں میں کس طرح مخصوص کیا جائے؟

۳... آمدنی کی تقسیم (Distribution of Income)

تیسرا مسئلہ آمدنی کی تقسیم کا ہے، کہ ترجیحات کا تعین بھی کر لیا، وسائل کی تخصیص بھی کر دی گئی، اب زمینیں کام میں لگی ہوئی ہیں کہ ان کے اندر چاول اگ رہے ہیں، گندم اگ رہی ہے وغیرہ وغیرہ، کارخانے کام میں لگے ہوئے ہیں کہ ان میں کپڑا بن رہا ہے، ان میں جوتے بن رہے ہیں، ضرورت کی دوسری شیا بن رہی ہیں، اس تمام عمل پیداوار کے نتیجے میں جو آمدنی یا پیداوار حاصل ہوئی اس کو وسائل پیداوار میں کس طرح تقسیم کیا

جائے؟ اس کو دولت کی تقسیم بھی کہتے ہیں اور آمدنی کی تقسیم بھی کہتے ہیں۔

۴. .. ترقی (Development)

چوتھا مسئلہ ترقی کا ہے ”کھتا“ اور ”کیفیت“ بھی ترقی حاصل ہو مثلاً انسان کی فطری خواہش ہے کہ وہ ایک حالت پر قائم نہ رہے بلکہ آگے بڑھے، اسی خواہش کا نتیجہ ہے کہ آدمی پہلے گدھے پر سفر کرتا تھا، پھر گھوڑے پر سفر کرنے لگا، پھر اونٹ پر، پھر سائیکل بنائی، پھر موٹر سائیکل بنی، پھر کار بنی، پھر ہوائی جہاز بنایا اور اب ہوائی جہاز میں سفر کرتا ہے۔

تو ترقی انسانی فطرت کا ایک تقاضہ ہے۔ ہم کس طرح اپنی معیشت میں ترقی کر سکتے ہیں، اس کے لئے کون سا راستہ اختیار کرنا چاہئے کہ ہم ایک حالت پر نہ رہیں بلکہ آگے بڑھتے چلے جائیں۔

یہ وہ چار بنیادی مسائل ہیں جن سے ہر نظامِ معیشت کو سابقہ پڑتا ہے۔ ترجیحات کا تعین (Determination of Priorities)، وسائل کی تخصیص (Allocation of Resources) آمدنی کی تقسیم

(Distribution of Income) اور ترقی (Development)۔

ہم جب کسی بھی نظامِ معیشت کے بارے میں بات کریں تو سب سے پہلے ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ اس نظام نے ان چار مسائل کو حل کس طرح تلاش کیا ہے اور ان چار مسائل میں اس نے کیا طریقہ کار تجویز کیا ہے۔

ان مسائل کے حل میں ایک راستہ سرمایہ دارانہ نظام (Capitalism) نے اختیار کیا ہے اور دوسرا راستہ اشتراکیت (Socialism) نے اختیار کیا ہے۔

سرمایہ دارانہ نظام (Capitalism)

سرمایہ دارانہ نظام کا فلسفہ یہ ہے کہ ان چاروں مسائل کو حل کرنے کا ایک ہی طریقہ ہے کہ ہر انسان کو زیادہ سے زیادہ منافع کمانے کی آزادی دے دی جائے، یعنی ہر ایک کو یہ آزادی دے دی جائے کہ زیادہ سے زیادہ منافع حاصل کرنے کی کوشش کرے، جس طرح چاہے معقول حدود میں رہ کر منافع کمائے، اور منافع کمانے کی جدوجہد کرے۔

سرمایہ دارانہ نظام کا فلسفہ یہ ہے کہ جب منافع کمانے کے لئے ہر شخص کو آزاد چھوڑ دیا جائے تو قدرت کی طرف سے دو قطبی ایسی مقرر ہیں جو اس منافع کمانے کی جدوجہد کو اس طرح استعمال کریں گی کہ اس سے یہ چاروں مسائل خود بخود حل ہوتے چلے جائیں گے وہ دو قطبی کیا ہیں؟

کہتے ہیں کہ ایک رسد (Supply) ہے اور ایک طلب (Demand) ہے، بازار میں جن اشیاء کی

مانگ ہوتی ہے نہ کو طلب (Demand) کہتے ہیں اور جو سامان بیچنے کے لئے بازار میں لایا جاتا ہے اس کو رسد (Supply) کہتے ہیں۔

قانون قدرت

قدرت کا قانون یہ ہے کہ جب کسی چیز کی رسد بڑھ جائے اور طلب کم ہو تو قیمتیں کم ہو جاتی ہیں اور اگر کسی چیز کی طلب بڑھ جائے اور رسد کم ہو تو قیمت بڑھ جاتی ہے۔ یہ عام مشاہدہ ہے کہ گرمی میں برف کی بہت ضرورت پڑتی ہے اور بازار میں ضرورت کے بقدر مہیا نہیں ہوتی، جس کی وجہ سے قیمت بڑھ جاتی ہے اور برف مہنگی ہو جاتی ہے۔ اس کے برعکس سردی میں برف کی رسد زیادہ ہوتی ہے اور طلب کم ہوتی ہے جس کی وجہ سے قیمت گھٹ جاتی ہے۔ تو رسد و طلب یہ قدرت کا ایک قانون ہے جس کا انہوں نے نام رکھ کر 'بازار کی قوتیں' یعنی مارکیٹ فورسز (Market Forces) یہ قدرتی طاقتیں ہیں جو بازار میں کار فرما ہیں۔

اب ایک طرف قدرتی طاقتیں بازار میں کار فرما ہیں، دوسری طرف آدمی سے یہ بددیا کہ زیادہ سے زیادہ منافع کمانے کی جدوجہد کرو۔

اب وہ شخص جب بازار سے گزرتا ہے وہی چیز کے لئے جس کی طلب زیادہ ہوگی اور رسد کم ہوگی۔ اسے کہہ سکتے ہیں کہ زیادہ منافع کمو! اب وہ سوچے گا کہ بازار میں اس چیز کی طلب زیادہ ہے اور رسد کم ہے، کیونکہ جب وہ چیز کے لئے بازار میں زیادہ قیمت وصول ہوگی اور زیادہ منافع کما سکے گا اگر وہ ایسی چیز بازار میں لے آئے جس کی پہلے ہی رسد زیادہ اور طلب کم ہے تو اس سے نقصان ہوگا۔

جب ہر شخص کو آزادی دے دی گئی کہ تم منافع کماؤ تو اب وہ وہی چیز بازار میں لے آئے گا جس کی طلب زیادہ ہو اور رسد کم ہو اور اس وقت تک کہ تارے گا جب تک رسد طلب کے برابر نہ ہو جائے، جس مرحلہ پر رسد اور طلب برابر ہوگی اب اگر اور بھی لے آئے گا تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ قیمت گر جائیگی اور اس کا نقصان ہوگا۔ اگر کوئی کپڑے کا تاجر ہے تو وہ دیکھے گا کہ بازار میں پہاڑی کتنے سے؟ اگر وہ محسوس کرے گا کہ طلب زیادہ ہے اور بازار میں جو پیداوار رہو رہی ہے وہ کم ہے، قیمتیں بڑھ رہی ہیں تو وہ کپڑا بازار میں لے آئے گا، کپڑے کا کارخانہ لگائے گا لیکن جب رسد و طلب برابر ہو جائیگی جس کو معاشی اصطلاح میں 'نقطہ توازن' کہتے ہیں۔ جب نقطہ توازن قائم ہو جائے گا، تو اس وقت بازار میں کپڑا مانا بند کر دے گا کیونکہ اس وقت نقصان ہوگا۔

تو سرمایہ دارانہ نظام کا فلسفہ یہ کہتا ہے کہ اس طرح خود بخود ترجیحات کا تعین ہو جائے گا، ہر آدمی سوچے گا کہ بازار میں کس چیز کی ضرورت ہے؟ کپڑے کی ضرورت ہوگی تو کپڑا بنائے گا کسی اور چیز کی ضرورت ہوگی تو وہ لے کر آئے گا، جب آدمی کو قطع کمانے کے لئے آزاد چھوڑ دیا گیا تو وہ بازار کی قوتوں کو بروئے کار لائے گا کہ کونسی

چیز بنائی جائے اور کوئی نہ بنائی جائے۔

ایک زمیندار ہے وہ زمین کے اندر چاروں بھی اگا سکتا ہے، گندم بھی اگا سکتا ہے، کپاس بھی اگا سکتا ہے، تمباکو اور چائے بھی اگا سکتا ہے لیکن وہ اگانے سے پہلے یہ سوچے گا کہ اسے کس چیز میں زیادہ فائدہ ہوگا، بازار میں جس کی صلب اور ضرورت زیادہ ہوگی وہ اسے ہی اگانے گا، اگر لوگوں کو آٹا نہیں مل رہا ہے اور وہ افیون کی کاشت کرنے لگے تو وہ احمق ہوگا۔ اس وقت اس کو افیون کا خریدار کوئی نہیں ملے گا وہ سوچے گا کہ آٹے کا ملک میں قحط ہے لہذا گندم اگانا چاہئے۔ اسی سے ترجیحات کا تعین بھی ہو رہا ہے ورنہ مسائل کی تخصیص بھی ہو رہی ہے۔

تیسرا مسئلہ آمدنی کی تقسیم کا ہے (Distribution of Income)

سرمایہ دارانہ نظام یہ کہتا ہے کہ پیداوار کے چار عوامل ہوتے ہیں۔ یعنی کوئی بھی پیداواری عمل ہو اس میں چار چیزیں مل کر کام کرتی ہیں تب کوئی پیداوار وجود میں آتی ہے مثلاً کپڑے کا کارخانہ ہے، اس میں کام کرنے والے چار عوامل ہیں۔

(۱) زمین (Land): ایک جگہ جہاں کام کیا جائے یہ ایک عامل پیداوار ہے۔

(۲) سرمایہ (Capital) سرمایہ سے مراد روپیہ ہے۔ آدمی کے پاس روپیہ ہوگا تو وہ اس سے تعمیر کرے گا، مشینری خریدے گا وغیرہ وغیرہ۔

(۳) محنت (Labour): یعنی اگر زمین بھی ہو سرمایہ بھی ہو لیکن محنت نہ ہو تو کام نہیں ہو سکتا، لہذا محنت کرنے کے لئے مزدور لانے پڑتے ہیں۔

(۴) آجریا تنظیم: چوتھی چیز جس کا اردو میں ترجمہ بڑا مشکل ہے بعض اس کو آجر کہتے ہیں اور بعض اس کو تنظیم کہتے ہیں ایسا آدمی جو ان تینوں عوامل کو اکٹھا کر کے ان کی تنظیم کرے اور ان سے کام لے اس کو انگریزی میں (Entrepreneur) کہتے ہیں۔ یہ اصل میں فرانسیسی لفظ ہے اس کا اردو میں صحیح ترجمہ ”مہم جو“ ہے۔ یعنی جو یہ بیڑا اٹھائے کہ مجھے یہ کام کرنا ہے اور اس میں اپنے مستقبل کو داؤ پر لگانے کے میں یہ کام کروں گا، رسک، خطرہ مول لیتا ہے، پھر ان چیزوں کو جمع کرتا ہے، زمین لیتا ہے، سرمایہ مہیا کرتا ہے، مزدور مہیا کرتا ہے آگے جا کر یہ خطرہ مول لینا پڑتا ہے کہ جو سامان تیار ہوگا نہ معلوم وہ فروخت ہو یا نہ ہو۔

تو یہ چاروں عوامل پیداوار (Factors of Production) ہوتے ہیں، زمین، سرمایہ، محنت اور آجر یا تنظیم۔

سرمایہ دارانہ نظام کا فلسفہ یہ ہے کہ ان چاروں عوامل نے مل کر آمدنی پیدا کی ہے اس لئے ان چاروں عوامل کا آمدنی میں حصہ ہے۔

زمین کا حصہ سرمایہ ہے، یعنی جس آدمی نے کاروبار کے لئے زمین دی ہے وہ اس بات کا حقدار ہے کہ اس کو زمین کا کر یہ دیا جائے۔

سرمایہ کا حصہ سود ہے، یعنی جس نے سرمایہ مسیا کیا اس کو اس بات کا حق ہے کہ وہ سود کا مطالبہ کرے کہ میں نے اتنا سرمایہ اتنا پیسے دیئے تھے مثلاً میں نے تمہیں ایک لاکھ روپیہ دیا تھا، اس میں سے مجھے دس فیصد سود دے۔ محنت یعنی مزدور کا حق ہے کہ وہ جرت یعنی اپنی مزدوری وصول کرے۔

یہ تین چیزیں اپنے کے بعد یعنی زمین کا کرایہ (Rent)، سرمایہ کا سود (Interest) اور مزدوری کی اجرت (Wages)، جو چھ بچے وہ آجریہ تنظیم کا منافع (Profit) ہے کیونکہ اس نے ان سب کو لگانے کا بیڑہ اٹھا یا تھا اور خسر بھی مول یا تھا، ہذا جو چھ بچے وہ سارا آجر کا منافع ہے۔

سوال: اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آپ نے یہ تو کہہ دیا کہ زمین کو کرایہ ملے گا، سرمایہ کو سود اور مزدور کو اجرت سے، زمین کو کتنا کرایہ، سرمایہ کو کتنا سود اور مزدور کو کتنی جرت ملے گی؟ اس کا تعین کیسے ہوگا؟

جواب: سرمایہ دارانہ نظام کا کہنا ہے کہ اس کا تعین بھی وہی رسم و ضبط کرے گی، زمین کا کرایہ، مزدور کی اجرت اور سرمایہ کا سود ان کی مقدار کا تعین بازار کی قوتیں رسم و ضبط ہی کریں گی۔ مثلاً زید کو ایک کارخانہ گانا ہے اس کے زمین چاہئے۔

ب: دیکھنا یہ ہے کہ زمین کی کتنی رسم ہے اور طلب کتنی ہے؟ آیا زمین کرایہ پر لینے والے زید تنہا ہی ہے یا ورنہ بھی اس فکر میں ہیں کہ زمین کرایہ پر ہیں، اگر زید تنہا ہی زمین کا لینے والا ہے تو اس کا مطلب ہے کہ زمین کی حسب کم اور رسم زیادہ ہے، لہذا زمین کا کرایہ بھی کم ہوگا، اور اگر ساری قوم زمین کی تلاش میں ہے اور زمینیں گئی چنی ہیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ زمین کی رسم کم ہے اور طلب زیادہ ہے، لہذا زمین کا کرایہ بھی زیادہ ہوگا، تو رسم اور ضبط کی طاقتیں جہاں مل جائیں گی وہاں کرایہ کا تعین ہوگا۔

فرض کریں زید کو زمین کی ضرورت ہے اور وہ ایک ہزار سے زیادہ کرایہ نہیں دے سکتا اب وہ ایک ہزار ماہانہ کے حساب سے زمین کی تلاش میں نکلا، بازار میں جا کر دیکھا کہ وہاں پوری قوم زمین کی تلاش میں پھر رہی ہے، کوئی پانچ ہزار ماہانہ دینے کو تیار ہے، کوئی سات ہزار دینے کو تیار ہے اور زمینیں کم ہیں تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ زید کو ایک ہزار میں زمین نہیں ملے گی، لہذا اسے چاروں چار پانچ ہزار میں کسی سے بات کرنا ہوگی۔

اسی طرح اگر زمین والا دل میں یہ ارادہ بٹھالیتا ہے کہ میں اپنی زمین دس ہزار ماہانہ سے کم پر نہیں دوں گا، بازار میں جا کر دیکھتا ہے کوئی پانچ ہزار دینے کو تیار نہیں کہ زمین کی رسم زیادہ ہو گئی ہے اور طلب کم ہے لہذا وہ لازماً پانچ ہزار میں دینے پر مجبور ہوگا۔

تو پانچ ہزار کا نکتہ ایسا ہے جس پر طلب و رسم جا کر مل جائیں گے اور کرایہ متعین ہو جائے گا، تو زمین کا

کرایہ متعین کرنے کا یہ طریقہ ہے کہ رسد و طلب کی حالتیں متعین کریں گی۔

سوڈ میں بھی یہی طریقہ ہے کہ آدمی کاروبار کے لئے روپیہ چاہتا ہے، وہ بینک کے پاس جاتا ہے کہ مجھے کاروبار کے لئے پیسے چاہئیں، بینک اس کو کہتا ہے کہ میں اتنے سوڈ پر مہیا کروں گا، اب اگر روپے کی طلب زیادہ ہے اور روپیہ کم ہے تو سوڈ کی شرح بڑھ جائے گی اور اگر اس کے برعکس روپے کی طلب کم ہے تو رسد زیادہ ہے تو سوڈ کی شرح گھٹ جائے گی، تو یہاں بھی رسد اور طلب مل کر سوڈ کی شرح متعین کریں گے۔

یہی معاملہ مزدور کا بھی ہے کہ اگر بازار میں مزدوروں کی رسد زیادہ ہے، ہزاروں جوتے چمچتے پھر رہے ہیں کہ ہمیں سے روزگار ملے، کارخانے کم ہیں، تو اجرت بھی کم ہوگی اس واسطے کہ رسد زیادہ ہے۔

کارخانے دار کے پاس مزدور جاتا ہے کہ مجھے رکھ لو، وہ کہتا ہے کہ میں نہیں رکھتا، مزدور کہتا ہے کہ مجھے ایک روپیہ یومیہ پر رکھ دو، مگر رکھ لو، اب کارخانے دار سوچتا ہے کہ دوسرا آدمی دو روپے یومیہ پر کام کر رہا ہے یہ اس سے سستا پڑتا ہے اس لئے دوسرا آدمی کی چھٹی کرایہ اور اس سے ہا کہ تم آ جاؤ۔

اس کے برعکس اگر مزدوری کرنے والے کم ہوں اور محنت طلب کرنے والے زیادہ ہوں تو اس صورت میں اجرت بڑھ جائے گی۔

یہاں ہمارے ملک میں چونکہ بے روزگار زیادہ ہیں اس لئے اجرتیں کم ہیں۔ لیکن انگلینڈ میں جا کر دیکھ لیں وہاں اجرتیں آسمانوں پر پہنچی ہوئی ہیں، ہم لوگ عیش کرتے ہیں، گھروں میں کام کے لئے نوآرموجود ہیں۔ لیکن وہاں اگر گھر میں کام کرنے کے لئے نوکر رکھنا پڑ جائے تو دو یا الیہ نکل جائے اس لئے نوکر اتنا مہنگا ملتا ہے، اجرتیں بڑھی ہوئی ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مزدوروں کی رسد کم اور طلب زیادہ ہے، چنانچہ مزدور کی اجرت بھی رسد اور طلب کے نتیجے میں متعین ہوگی۔

چوتھا مسئلہ ترقی (Development) کا ہے

جب آپ نے ہر انسان کو منافع کمانے کے لئے آزاد چھوڑ دیا تو وہ بازار میں ایسی چیز مانے کی کوشش کریگا جو زیادہ دلکش اور مفید و پائیدار ہو، اور لوگ اس کی طرف زیادہ رغبت کریں۔

اگر ایک آدمی کار بنانا ہے اور سالہا سال سے ایک ہی طرح کی کار بنائے جا رہا ہے تو اس سے لوگ اکتا جائیں گے، تو وہ چاہے گا کہ میں کار کو ایسا بنوں کہ اس کے نتیجے میں لوگوں سے زیادہ پیسے، ننگ سکوں، اس لئے وہ اس کے اندر کوئی نہ کوئی نئی چیز لگا دے گا۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اختراع کی جو صلاحیت و دیعت فرمائی ہے اس کو بروئے کار لا کر انسان نئی سے نئی چیزیں پیدا کرتا ہے تو ترقی خود بخود ہوتی چلی جائے گی۔ جب انسان کو زیادہ منافع کمانے کے لئے آزاد چھوڑ دیا تو اب انسان ایک سے ایک چیز پیدا کرے گا۔ بازار میں دیکھ لیں یہی

ہو رہا ہے، ہر روز نئی پیداوار سامنے آتی ہے اس لئے کہ آدمی سوچتا ہے کہ میں ہر روز نئی چیز سے ترسوں جس کی طرف لوگ ہائل ہوں اور جس کی طرف لوگ بھاگیں، اس طرح سے دن بدن ترقی ہو رہی ہے۔

تو خلاصہ یہ نکلا کہ سرمایہ دارانہ نظام کے فلسفے میں معیشت کے تمام مسائل کو حل کرنے کے لئے ایک ہی بادوبی پھڑی ہے یعنی رسد اور طلب کی بازاری قوتیں، اس کو مارکیٹ میکانزم (Market Mechnism) بھی کہتے ہیں۔

سرمایہ دارانہ نظام کے اصول

سرمایہ دارانہ نظام کے بنیادی اصول تین ہیں۔

- (۱) انفرادی ملکیت کا احترام، کہ ہر شخص کی ملکیت کا احترام کیا جائے۔
- (۲) منافع کمانے کے لئے لوگوں کو آزاد چھوڑنا۔
- (۳) اور حکومت کی طرف سے عدم مداخلت، یعنی حکومت بیچ میں مداخلت نہ کرے کہ تاجروں پر پابندی لگا رہی ہے، یہ کر رہی ہے، وہ کر رہی ہے بلکہ انہیں آزاد چھوڑ دو۔

سوال: مہم جو یعنی آجریہ تنظیم کا منافع تو طلب و رسد سے تعین نہیں ہو؟

جواب: وہ اس طرح سے متعین ہوا کہ جب طلب و رسد سے اجرت بھی متعین ہوئی، سود بھی متعین ہوا، سرمایہ بھی متعین ہوا۔ اور جو چیز باقی بچے اس کا نام منافع ہے۔ اور باقی بچنے والی مقدار کتنی ہے؟ وہ موقوف ہے ان تینوں چیزوں کے تعین پر اور یہ تینوں چیزیں رسد و طلب سے متعین ہوتی ہیں، لہذا وہ بھی بالواسطہ رسد و طلب سے متعین ہو رہا ہے۔

دوسرا یہ کہ جب وہ اپنی چیز اپنی پیداوار بازار لے کر گیا تو وہاں جتنی قیمت ملے گی وہ طلب و رسد کی حیثیت سے حاصل ہوگی، پھر اس قیمت میں سے ان تینوں کو جو ادائیگی ہوگی وہ بھی طلب و رسد کی بنیاد پر ہوگی، لہذا جو باقی بچے گا وہ بھی درحقیقت طلب و رسد کا ہی کرشمہ ہے۔ یہ سرمایہ دارانہ نظام کے فلسفے کا خلاصہ ہے۔

اشتراکیت (Socialism)

اشتراکیت میدان میں آئی، اس نے کہا کہ جناب آپ نے معیشت کے اتنے اہم اور بنیادی مسئلے کو طلب و رسد کی اندھی اور بہری طاقتوں کے حوالے کر دیا ہے، آپ نے کہا کہ ہر کام اسی سے ہوگا یہ تو بڑا خطرناک معاملہ ہے اس پر اشتراکیت نے دو بنیادی تقیدیں کیں۔

سرمایہ دارانہ نظام پر تنقیدیں پہلی تنقید

اشتراکیت کی طرف سے یہ تنقید کی گئی کہ آپ یہ فرماتے ہیں کہ ہر آدمی بازار میں وہی چیز لائے گا جس کی بازار میں زیادہ طلب ہوگی اور جب طلب، رسد کے برابر ہو جائے گی تو بنانا چھوڑ دے گا اس واسطے کہ اگر مزید بنائے گا تو نفع کم ہوگا۔

اب سوال یہ ہے کہ وہ کونسا نکتہ ہے جس پر پہنچ کر طلب اور رسد برابر ہوں گے، کیا ہر انسان کے پاس خود کار میسر موجود ہے، جس سے وہ اندازہ کرے کہ اب طلب و رسد برابر ہو گئے ہیں، لہذا اب مزید نہیں بنانا چاہئے یا کوئی فرشتہ غیب سے آکر اس کو بتلائے گا کہ اب رسد و طلب برابر ہو گئی ہے، اب مزید مت بنانا، نہ کوئی ایسا میسر موجود ہے، نہ کوئی ایسی ٹیپی طاقت موجود ہے جو آکر تاجر کو بتادے کہ اب چیزیں بنانا بیکار ہے، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ عملاً ایسا ہوتا ہے کہ تاجر اپنی مصنوعات بنانا چلا جاتا ہے، اس گمن پر کہ ابھی تک طلب رسد کے برابر نہیں ہوئی، لیکن حقیقت میں طلب رسد کے برابر ہو چکی ہوتی ہے۔ اور تاجر اس زعم باطل میں مبتلا ہے، دوسرا بھی اسی میں مبتلا ہے، تیسرا بھی اسی میں مبتلا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس زعم باطل کے واشکاف ہوتے ہوتے کر ڈروں من سامان ضرورت سے زیادہ بن گیا، تب آنکھیں کھلیں کہ یہ تو بہت زیادہ ہو گیا، بازار میں قیمتیں گرنے لگیں، ساد بازاری آگئی، کارخانے بند ہونا شروع ہو گئے، اس واسطے کہ سامان ضرورت سے زیادہ ہو گیا، بازار میں قیمتیں تنی گئیں کہ لگت بھی وصول نہیں ہو رہی ہے، کارخانے بیکار ہو رہے ہیں، انہوں نے کہا کہ انہیں بند کرو، چنانچہ کارخانے بند ہو گئے، کارخانے بند ہونے کا مطلب ہے کہ ہزار ہا مزدور بے کار، نتیجہ یہ ہوا کہ بیروزگاری پھیل گئی، اس کو سد و بازاری کہتے ہیں۔ اور یہ اتنی بڑی بل ہے کہ معاشی بیماریوں میں شاید اس سے زیادہ خطرناک بیماری اور کوئی نہیں ہے۔

آج لوگ سمجھتے ہیں کہ فرط زر بہت بڑی بلا ہے جتنی قیمتوں کا چڑھ جانا، لیکن قیمتوں کے چڑھ جانے سے کس دبازاری زیادہ خطرناک چیز ہوتی ہے اس کے نتیجے میں ملک معاشی طور پر تباہ ہو جاتا ہے کارخانے بند اور لوگ بیروزگار ہو جاتے ہیں۔

اب چونکہ کساد بازاری ہے لوگوں نے کہا کہ کارخانے مت لگانا جو سامان بنا تھا وہ سستے داموں بک گیا، لوگ ڈر اور خوف میں مبتلا ہیں کہ کارخانے مت لگانا کیونکہ اس میں نقصان ہے۔ یہاں تک کہ رسد کم پڑ گئی اور صوب بڑھ گئی، اب مزید کوئی سامان بنانے کے لئے تیار نہیں کیونکہ دودھ کا جھا چھا چھ کو بھی پھونک پھونک کر پیتا ہے، تاجر کہتا ہے کہ مثلاً میں کپڑے کا کارخانہ نہیں لگاؤں گا کیونکہ میں اس سے تباہ ہو چکا ہوں لوگ کپڑے مانگ

رے ہیں اور وہ نہیں مل رہے ہیں پھر چانک پھوٹتے ہیں کہ اب اس وقت بدس کئے ہیں، اب طلب برہٹتی ہے، چھوٹے کارخانے لگاتے ہیں، بلین یہ جو درمیانی وقفہ تھا یہ تبتائی عدم توازن کا تھا جس میں دس بیس سال گزر جاتے ہیں۔ اس میں معاشی طور پر ناہمواریاں پیدا ہوتی ہیں، سدا بازار کی آتی ہے، جنھن وقت بے روزگاری پھیلتی ہے اور خدا جانے کیا پچھ ہوتا ہے۔

اور یہ جو آپ نے کہا ہے کہ حسب ورسد کی حالتیں متعین کر دیتی ہیں تو متعین کر دینے کے کیا معنی؟ کہ بیچ میں ایک عرصہ ایسا گزرتا ہے جس میں بے انتہا ناہمواری رہتی ہے، اب پھر گلی مرتبہ بھی یہی ہوتا ہے کہ دووں نے دوبارہ بنا شروع کیا اور ویسے ہی زیادہ بناتے چلے گئے، لہذا آپ کا یہ فلسفہ کہ حسب ورسد کی حالتیں خود متعین کر دیتی ہیں، یہ صحیح نہیں رہا۔

دوسری تنقید

دوسری بات یہ ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام میں آدمی کو بھی سامان اور بھیڑ بکری تصور کریں کہ آپ یہ کہتے ہیں کہ اس کی اجرت بھی حسب وطلب سے متعین ہوگی۔ جس کے معنی یہ ہیں کہ اگر بازار میں مزدور زیادہ ہیں تو اس کی اجرت کم ہوگی، آپ کو اس سے بحث نہیں کہ اگر مزدور ایک روپیہ یومیہ پر راضی ہو گیا ہے تو اس ایک روپے میں وہ خود کیا کھائے گا اور اپنے بچوں کو کیا کھلائے گا، اور کس خستہ حال مکان میں رہے گا، فٹ پاتھ پر سونے گا لیکن (آپ کی نظر میں) آپ کہتے ہیں کہ حسب وطلب نے اجرت کا تعین کریں تو بات ٹھیک ہوگئی، لیکن وہ بے چارہ سہارا دن اپنے گازھے پسینے کی محنت کرتا ہے اور شام کو اس کو ایک روپیہ مزدوری ملتی ہے جس سے ایک روٹی بھی مشکل سے آتی ہے، وہ ایک روٹی خود کھائے یا اپنے بچوں کو کھلائے اور رات کو فٹ پاتھ پر جا کر سونے، آپ کہتے ہیں یہ بالکل صحیح ہے، یہ غیر انسانی فلسفہ ہے کہ مزدور کی اجرت کو آپ نے بھیڑ، بکریوں کی طرح حسب وطلب کا تابع بنا دیا۔

تیسری تنقید

اشتراکیت والوں کی تیسری تنقید یہ ہے کہ آپ نے عوامل پیداوار چار مقرر فرمائے ہیں۔ زمین، سرمایہ، محنت اور آجریہ تنظیم جبکہ ہر کی نظر میں عوامل پیداوار صرف دو ہیں زمین اور محنت۔

زمین کسی انسان کی ملکیت نہیں یہ عطیہ قدرت ہے، جب انسان دنیا میں آیا تھا تو اللہ تعالیٰ نے تمام انسانوں کے لئے زمین دے دی تھی، چوری زمین مشترک ہے، اس لئے کسی انسان کو یہ حق حاصل نہیں کہ یہ کہے کہ یہ میری زمین ہے میں اس کا اتنا آرایہ لوں گا، زمین تو عطیہ قدرت ہے اور اس زمین پر انسان محنت کرتا ہے تو اس سے پیداوار وجود میں آتی ہے۔

یہ سرمایہ کہاں سے آگیا؟ یہ تنظیم کہاں سے آگئی؟ جب سب سے پہلے انسان زمین پر اترا تھا اس وقت

اس کے پاس کچھ بھی نہیں تھا، صرف زمین تھی اس نے زمین پر محنت کی، محنت سے گندم اگائی، تو گندم محنت اور زمین سے پیدا ہوئی، نہ کوئی سرمایہ تھا، نہ تنظیم تھی۔ اس واسطے ہمارے نزدیک عوامل پیداوار صرف وہ ہیں، ایک زمین اور دوسری محنت۔ زمین کرایہ کی حقدار اس لئے نہیں کہ وہ عطیہ قدرت ہے کسی کی ملکیت نہیں، ابنتہ محنت اجرت کی حقدار ہے۔ لہذا آپ نے جو یہ تین، چار، مزید آمدنی کی مددیں بنا رکھی ہیں کہ زمین کا سرمایہ، سرمایہ کا سود اور آجر کا منافع ان کے قول کے مطابق سب ناجائز ہے، نہ کرایہ ناجائز، نہ سود ناجائز اور نہ منافع ناجائز ہے۔

ابنتہ جائزاً ہے تو وہ محنت کی مزدوری ہے اور جو حقیقت میں آمدنی کی مستحق تھی، اس کو آپ نے رسد اور طلب کے تابع کر دیا اور وہ جتنی چاہے کم ہو کوئی حرج نہیں سے حالانکہ حقیقی مستحق تو وہی تھا۔ لہذا آپ کا فلسفہ بالکل بیوقوفی کا فلسفہ ہے، لغویت ہے اور ناانصافی پر مبنی ہے۔ پھر صحیح بات کیا ہے؟

کہتے ہیں کہ صحیح بات یہ ہے کہ ساری زمین اور سارے وسائل پیداوار کسی کی بھی شخصی ملکیت میں نہیں ہونی چاہئیں، نہ زمین کسی کی شخصی ملکیت میں ہو، نہ کارخانہ کسی کی شخصی ملکیت میں ہو، بلکہ ہوتا یہ چاہئے کہ سب کو سرکار کی تحویل میں دیدیا جائے، جو نمائندہ حکومت ہے، جمہوری حکومت ہے اس کی تحویل میں دیدیئے جائیں کہ زمینیں بھی تمہاری ملکیت میں اور کارخانے بھی تمہاری ملکیت میں اور آپ چاروں مسائل یعنی ترجیحات کا تعین (Determination of Priorities)، وسائل کی تخصیص (Allocation of Resources)، آمدنی کی تقسیم (Distribution of Income) اور ترقی (Development) ان کو منصوبہ بندی کے ذریعہ حل کریں۔ یعنی منصوبہ بنائیں کہ ہمارے ملک میں کتنی آبادی ہے، فی کس کتنی گندم چاہئے، فی کس کتنے چاروں چاہئیں، فی کس کتنے گز کپڑا چاہئے اور فی کس کتنی چائے چاہئے؟

اس حساب سے یہ دیکھیں کہ ہمارے پاس کتنی زمینیں ہیں؟ اب منصوبہ بندی کر کے جتنی ضرورت ہو اس منصوبہ کے مطابق اتنی زمین میں گندم لگاؤ، اتنی زمین میں چاول لگاؤ اور اتنے ہی کارخانے لگاؤ، جتنے معاشی فیصلے کرو، وہ منصوبہ بندی سے کرو۔ اور پھر اس طرح جو پیداوار حاصل ہو، وہ جو مزدور کام کر رہے ہیں ان میں تقسیم کرو، لہذا اللہ خیر صبی نہ سود، نہ سرمایہ، نہ کریہ، نہ منافع۔

تو ساری زمین، سارے کارخانے سب کچھ قومی ملکیت میں لے لیں اور منصوبہ بندی کر کے ترجیحات کا تعین کریں، وسائل کی تخصیص کریں، آمدنی کی تقسیم کریں اور ترقی کے مسائل کو منصوبہ بندی سے حل کریں، یہ اشتراکیت کا فلسفہ ہے۔

اسی واسطے اشتراکیت کا دوسرا نام منصوبہ بند معیشت ہے، جیسے پلانڈ اکانومی (Planned Economy) کہتے ہیں اور سرمایہ دارانہ معیشت کا دوسرا نام مارکیٹ اکانومی (Market Economy) ہے یعنی بازار کی معیشت۔ کیونکہ وہاں بازار کا تصور ہے اور اشتراکیت میں بازار کا تصور نہیں وہ محض نام نہاد بازار

ہے۔ کیونکہ کارخانے سب حکومت کے ہیں، جو پیداوار اور برقی ہے اس کی قیمت حکومت نے مقرر کر دی، بازار میں جو بیچنے کے لئے بیٹھا ہے وہ اس کا مالک نہیں ہے، حکومت کا کارندہ ہے، قیمت متعین ہے بھاؤ تاؤ کا سوال نہیں بلکہ گورنمنٹ نے جو قیمت مقرر کر دی، اس قیمت پر چیز ملے گی، لینا ہوے لو، ورنہ بھاگو، لہذا بازار کا وہ تصور جس سے ہم متعارف ہیں کہ کیمپیشن (Competition) ہو رہا ہے، مقابلاً ہو رہا ہے، یہ نہیں ہے اس لئے اس معیشت کو منصوبہ بند معیشت (Planned Economy) کہتے ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ جہاں سرمایہ دارانہ نظام ہوتا ہے وہاں ہر آدمی اپنی پیداوار کو رواج دینے کے لئے طرح طرح کے طریقے اختیار کرتا ہے، پبلسٹی کرتا ہے، اشتہار چھپاتا ہے، شہر کے اندر شہتہ رات کے بورڈ لگواتے ہیں، اشتر کی ملک میں ان چیزوں میں سے آپ کو کچھ نہیں ملے گا، نہ وہاں بورڈ ہے، نہ وہاں اشتہار ہے، اس لئے کہ کسی کو اس کی ضرورت ہی نہیں، کیونکہ کوئی چیز ذاتی ملکیت نہیں ہے، بازار میں جو کچھ فروخت ہو رہا ہے یا کر بازار میں دیکھیں اگر پسند آجائے تو قیمت لکھی ہوئی ہے۔ میں اگر نہیں پسند تو نہ لیں، اس لئے اس میں بازار کا تصور نہیں ہے، اس لئے اس کو پلانڈ اکاؤمی (Planned Economy) یعنی منصوبہ بند معیشت کہتے ہیں اور اس کو مارکیٹ اکاؤمی (Market Economy) بازار کی معیشت کہتے ہیں۔

اشتر کی نظام پر تبصرہ

جہاں تک اشتر اکیٹ کا تعلق ہے اس نے جو فلسفہ پیش کیا اس میں بنیادی غلطی یہ ہے کہ ان کے بنیادی فلسفے کے مطابق معیشت کے جتنے مسائل ہیں ان کے نزدیک سب کا حل یہ ہے کہ تمام وسائل پیداوار کو قومی ملکیت میں لائے آئیں، اس لئے اس سے منسوبہ بندی کی جائے، درحقیقت یہ ایک مصنوعی اور مستبدانہ طریقہ ہے۔ معیشت وہ بھی معاشرت کے بے شمار مسائل میں سے ایک مسئلہ ہے اور اللہ تبارک و تعالیٰ نے اس دنیا کا نظام ایسا بنایا ہے کہ اس میں پسند اور ناپسند کے فیصلے منصوبہ بندی کی بنیاد پر نہیں ہو سکتے۔

مثال کے طور پر شادی بیاہ کا معاملہ ہے؛ اس میں مرد کو اپنے لئے من سب عورت چاہئے اور عورت کو اپنے لئے مناسب مرد چاہئے اور ہوتا یہ ہے کہ دوگ اسپس میں ایک دوسرے کی تلاش میں رہتے ہیں اور پھر اسپس میں بات چیت ہو کر معاملہ طے پاتا ہے۔ اب اس معاملہ میں بعض اوقات فیصلوں میں غلطیاں بھی ہو جاتی ہیں اور جو صحیح نہیں بیٹھتا اسپس میں نا اتفاقی اور ناچاہتی بھی پیش آتی ہے۔

اب اگر کوئی شخص یہ کہے کہ یہ ناچاہتیاں اس لئے ہو رہی ہیں کہ یہ باہمی پسند و ناپسند سے فیصلے ہو رہے ہیں۔ لہذا اب منصوبہ بندی کرو کہ ملک میں کتنے مرد ہیں؟ اور کتنی عورتیں؟ اس حساب سے منصوبہ بندی کی بنیاد پر ان کی شادیاں کرائی جائیں تو خواہر ہے یہ چننے والی بات نہیں ہے۔ یہی معاملہ معیشت کا بھی ہے کہ اس میں ہر ایک

آدمی کا اقتادہ طبع ہوتی ہے، اس اقتادہ صبح کو معیشت کے معاملات میں استعمال کرنا پڑتا ہے۔

اب آئیں اس کی منصوبہ بندی کر دی جائے کہ تم فلاں کارخانے میں کام کرو گے یا فلاں زمین پر کام کرو گے اور اس کو اس سے مناسبت نہیں تو اس طرح اس کی صلاحیتیں ضائع ہوں گی اور اس کی صلاحیتوں سے صحیح کام نہیں لیا جاسکے گا۔ اور یہ نظام شدید قسم کے استبداد کے بغیر چل بھی نہیں سکتا۔

مثلاً ایک شخص کی ڈیوٹی روٹی کے کارخانے میں لگادی جائے کہ جا کر روٹی کے کارخانہ میں کام کرو، اس کا دل وہاں کام کرنے کو نہیں چاہ رہا ہے، وہ بھاگنا چاہتا ہے تو اسے استبداد کے ذریعے ہی روکا جاسکتا ہے۔ لہذا شدید قسم کی جبر بند اور شدید قسم کا استبداد جب تک نہ ہو اس وقت تک یہ نظم نہیں چل سکتا۔ چنانچہ دنیا میں یوں تو استبداد کے بہت سے نظام آئے لیکن جتنا استبداد اشتراکیت میں تھا کسی اور نظام میں مشکل سے ملے گا۔

خلاصہ یہ ہے کہ اشتراکی نظام میں فرد کی آزادی بالکل سب ہو جاتی ہے اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ جب آزادی سب ہو جائے گی اور آدمی کو مجبور کر دیا جائے گا تو وہ اپنے ذوق و شوق سے محنت کرنے سے کترائے گا۔ اور یہ قدرتی بات ہے کہ جب کسی شخص کا ذاتی مفاد کسی چیز سے وابستہ ہوتا ہے تو اس سے اس کی دلچسپی بڑھ جاتی ہے اور اگر ذاتی مفاد وابستہ نہ ہو تو دلچسپی اس درجہ برقرار نہیں رہتی۔ تو وہاں اشتراکی نظام کے اندر چونکہ صنعتیں اور کارخانے ہیں وہ کسی انان کے ذاتی ملکیت میں تو ہوتے نہیں، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ جتنے لوگ کام کرتے ہیں ان کو ہر صورت میں تنخواہ ملتی ہے، اس صنعت کو ترقی ہو یا نہ ہو، فائدہ پہنچے یا نہ پہنچے، فروغ ہو یا نہ ہو۔ اب کیوں اس کے اندر زیادہ محنت کرے، کیوں زیادہ وقت صرف کرے نتیجہ یہ کہ دلچسپی برقرار نہیں رہتی۔ ڈیوٹی تو ان کو آٹھ گھنٹے ادا کرنی ہے۔

یہی وجہ ہے کہ آپ خود اپنے ملک پاکستان میں دیکھ لیجئے کہ بھنوصا حب کے ابتدائی دور کے اندر انہوں نے بہت سی صنعتیں قومی ملکیت میں لیں۔ جتنی صنعتیں قومی ملکیت میں گئیں سب ڈوبیں، اور اس کا انجام بالآخر یہ ہوا کہ وہ نقصان میں گئیں، انہوں نے خسارہ اٹھایا۔ اور اب آخر کار سب مجبور ہو رہے ہیں کہ دوبارہ ان کو نیا م کر کے شخصی ملکیت میں دیا جائے تاکہ وہ صنعتیں صحیح طریقہ سے کام کر سکیں۔

آجکل یونائیٹڈ بینک کا بہت بڑا اسکیئنڈل چل رہا ہے، (جو حبیب بینک کے بعد ملک کے دوسرے نمبر کا بینک ہے) اب اس کا حال یہ ہو رہا ہے کہ دیوالیہ نکلنے کے قریب ہے اور اب اس کو بالآخر افراد کے حوالے کرنے کی فکر کی جا رہی ہے۔ اشتراکی ممالک میں ہم نے خود اس کا مشاہدہ کیا، کیونکہ دکاندار کو اس سے کوئی دلچسپی نہیں ہوتی کہ سامان زیادہ بک رہا ہے یا کم بک رہا ہے۔ دونوں حالتوں میں ان کو وہ تنخواہ ملنی ہے جو مقرر ہے۔ تو اس واسطے وہ گا بھوں کو متوجہ کرنے کے لئے یا گا بھوں کو زیادہ سے زیادہ حاصل کرنے کے لئے فکر نہیں کرتا۔

الجزائر کا ایک چشم دید حال

الجزائر میں ایک دکان میں خود میرا ایک واقعہ پیش آیا کہ مجھے ایک تفسیر (جو التوسیر والتحریر) مدامطہ بر بن م شوری ہے وہ خریدنی تھی، تو شام کے وقت پانچ بجے کا وقت قریب تھا، میں نے اس سے کہا کہ بھئی میں یہ تفسیر خریدنا چاہتا ہوں اور تفسیر خریدنے کے معنی یہ تھے کہ وہ بارہ سو (الجزائر) دینار کی تھی، لیکن میرے پاس الجزائر کی دینار نہیں تھے امریکی ڈالر تھے۔ میں نے اس سے کہا کہ بھئی میں چار اس کو کھلو کرتا ہوں آپ براہ راست دیر میرا انتظار کیجئے تو اس نے جواب دیا کہ نہیں پانچ بجے دکان بند ہو جائے گی۔ میں نے کہا مجھے صرف پانچ منٹ مہلت دیجئے میں جلدی سے چار اس کو الجزائر کی دینار میں تبدیل کرانے اور تاسا ہوا پہنچا، اور پانچ بجکر ایک یا دو منٹ ہوئے تھے کہ دکان بند ہو گئی تھی اور دکان درغائب۔ نتیجہ یہ کہ وہ الجزائر کی دینار آج تک میرے پاس پڑے ہوئے ہیں کہیں اس کی کوئی قیمت نہیں ہے، اور ابھی الجزائر جاتا ہوا تو استعمال ہونگے ورنہ دنیا میں کوئی اس کو بینے کو تیار نہیں ہے۔ یہ ایک واقعہ ہے جو میں نے آپ کو بتایا، اور یہ مہم ہے کہ گاہکوں کو متوجہ کرنے کے لئے اشتراکی ملک میں کوئی دچسپی نہیں لیتا اس واسطے نہیں کرتے کہ سامان زیادہ بے پائیدگی سے اس سے اس کا کوئی واسطہ نہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ چوتھوں تک اشتراکی نظام نے جس ملک کے اندر اپنا تسلط قائم رکھا باختر وہیں اس کا برا حال ہو گیا اور لوگ سے چھوڑنے پر مجبور ہو گئے۔

دوسری طرف یہ کہا گیا تھا کہ سرمایہ دارانہ نظام میں لوگوں نے وسائل پیداوار پر قبضہ کر رکھے ہیں، زمینوں پر، کارخانوں پر اور لوگوں پر ظلم ڈھ رہے ہیں، اُردیکھ جائے تو پیسے ظلم ڈھانے والے ہزاروں کی تعداد میں تھے، لیکن اب جب ساری دولت سمٹ کر حکومت کے ہاتھوں میں آگئی جس کا مطلب ہے چند سوائفران کے ہاتھوں میں، تو جب یہ افراد دولت کے اتنے بڑے تالاب پر قابض ہو گئے تو ان کی بدعنوانیاں، ان کی نوکر شاہی اور ان کی بدکرداریاں بہت زیادہ ہونے لگیں کیونکہ اگر ایک آدمی ایک کارخانہ کا مالک ہے اور وہ لوگوں پر ظلم ڈھاتا ہے تو جو گروپ ملک کی تمام دولت پر قابض ہو وہ اس سے زیادہ ظلم کا ارتکاب کرے گا اور اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ بہت سارے چھوٹے چھوٹے سرمایہ دار ختم ہو جائیں گے اور ان سب کی جگہ ایک بڑا سرمایہ دار وجود میں آجائے گا، جو دولت کے سارے وسائل کو من مانی طریقے سے استعمال کرے گا۔

چونکہ اشتراکی نظام میں فرد کی آزادی سب کر لی گئی تھی اور اس کی طبعی افتاد کو مد نظر نہیں رکھا گیا تھا اس لئے یہ نظام (۷۴) چوتھوں سال چلنے کے بعد زمین پر منہ کے بل گر پڑا، اس نفاذ کا تجربہ بھی اور تجربہ سے بھی یہ پتہ چل گیا ہے کہ یہ نفاذ نظام تھا۔

سرمایہ دارانہ نظام پر تبصرہ

سرمایہ دارانہ نظام کی غلطی کو سمجھنے کے لئے ذرا دقت نظر کی ضرورت ہے، کیونکہ جہاں تک سرمایہ دارانہ نظام کے س نکتے کا تعلق ہے۔ معیشت کے فیصلے منصوبہ بندی کی بنیاد پر نہیں بلکہ بازار کی قوتوں کی بنیاد پر ہیں، رسد و طلب کی قوتوں کی بنیاد پر ہیں۔ یہ فلسفہ بنیادی طور پر غلط نہیں اور قرآن و سنت سے اس کی تائید ہوتی ہے، قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا

﴿ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا
وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ
بَعْضُهُمْ بَعْضًا سَخِرِيًّا ﴾ [سورة زعفران : ۳۲]
ترجمہ: ہم نے بانٹ دی ہے ان میں روزی ان کی دنیا کی
زندگانی میں اور بند کر دیئے درجے بعض کے بعض پر کہ
تھراتا ہے ایک دوسرے کو خدمتگار۔ (تفسیر عثمانی)

کہ ہم نے ان کے درمیان معیشت کی تقسیم کی ہے اور ان میں سے بعض کو بعض پر درجات کی فوقیت عطا کی ہے تاکہ ان میں سے ایک دوسرے سے کام لے سکیں۔

اس کا اصل یہ ہے کہ ہم نے ایسا نظام بنایا ہے کہ بازار میں پہنچنے کے بعد مختلف لوگ اپنی اقتدا صبح کے مطابق لوگوں کی طلب پوری کرتے ہیں اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ بازار میں رسد و طلب کا نظام ہم نے قائم کیا ہے۔

ایک حدیث میں سرکارِ دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”ولا يبيع حاضر لباد“ کہ کوئی شہری کسی دیہاتی کا مال فروخت نہ کرے وہاں ایک روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”دعوا الناس يبرزق الله بعضهم عن بعض“ لوگوں کو چھوڑ دو کہ اللہ تعالیٰ ان میں سے بعض کو بعض کے ذریعہ رزق عطا فرمائیں یعنی بیچ میں مدد احتیاج نہ کرو۔^۱

اس سے بھی اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ اسام نے بازار کی قوتوں کو تقسیم کیا ہے، انفرادی ملکیت کو بھی تقسیم کیا ہے، منافع کے محرک کو بھی تسلیم کیا ہے کہ آدمی اپنے منافع کے لئے کام کرے، تو بظاہر یہ بنیادی فلسفہ غلط نہیں ہے۔ لیکن غلطی یہاں سے لگی کہ یہ کہہ دیا کہ ذاتی منافع کو حاصل کرنے کے سئے انسان کو اس طرح آزاد

چھوڑ دو کہ وہ جس طرح چاہے نفع کمائے اس پر کسی قسم کی پابندی نہیں عائد کی گئی، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جب منافع حاصل کرن مقصود ہو تو جو بھی طریقہ چاہا استعمال کرو، چاہے سود کے ذریعہ ہو، چاہے قمار کے ذریعہ ہو، چاہے سٹہ بازی کے ذریعہ ہو، حد و حرام کی کوئی تفریق نہیں، بلکہ یہ کہا کہ جس طرح بھی تمہیں منافع ملے، کم و نہ تو کوئی اخذاتی پابندی ہے، ہذا ننگی فلمیں تیار کرو، اس میں منافع مل رہا ہے، عریاں رسالے اور عریاں فلمیں مغربی ممالک میں پھیلی ہوئی ہیں۔

ایک عریاں ہانگل، دروازہ پر ہتھ تصویروں کا رسالہ ہے، اس کے ایک مہینہ میں بیس ملین نسخے فروخت ہوتے ہیں۔ بیس ملین کے معنی ہیں دو کروڑ، ایک مہینہ میں دو کروڑ نسخے فروخت ہوتے ہیں، تو جب نفع کمانے کے لئے آزد چھوڑ دیا گیا تو انسان کے فطری جذبات کو برا بھانتہ کر کے نفع کمایا۔

ماڈل گرل (Model Girl) کی کارکردگی

کچھ عرصہ پہلے ایک امریکی رسالہ ٹائمز (Times) میں اصرار آئی تھی کہ امریکہ میں خدات کے میدان میں جو سب سے زیادہ کمانے والہ طبقہ ہے وہ ماڈل گرل کا (Model Girl) ہے۔ نئی مین ڈار یومیہ کما تی ہے، تو جب منافع مانے کا ہر طریقہ جائز سمجھا تو اس میں حلال، حرام کی کوئی تفریق نہیں رہی، جائز و ناجائز، اخذاتی وغیر اخذاتی منسب و رن منسب کی کوئی تفریق نہیں رہی۔

عصمت فروشی کا قانونی تحفظ

عصمت فروشی کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کے کاروبار کو بہت سے مغربی ممالکوں میں قانونی تحفظ حاصل ہے اگرچہ بہت سے ممالکوں میں اب بھی قانوناً منع ہے لیکن بہت سے ممالکوں نے اس وقت قانوناً تحفظ فراہم کر دیا ہے، چمکے دنوں اس اینڈجس میں عصمت فروش عورتوں کی کانفرنس منعقد ہوئی جس میں یہ مطالبہ کیا گیا تھا کہ جن ممالکوں نے ابھی تک لائسنس نہیں دیا وہ بھی لائسنس دیدیں، تو جب منافع کمانے کے لئے ہر شخص سزد ہے اور اس پر کوئی پابندی، کوئی رکاوٹ نہیں ہے تو وہ ہر طریقہ اختیار کرے گا۔

یک انٹرنیشنل ماڈل گرل کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ دوسرے ممالکوں کی کمپنیوں کے ساتھ بھی ڈانگ کرتی ہے اس کی فیس اس کے لگ بھگ ہوتی ہے وہ تو عیحدہ، اور دوسرے ممالکوں میں جانے کا فرسٹ کلاس ٹکٹ کا کرایہ الگ، فائیو اسٹار ہوٹل میں ٹھہرنے کا خرچہ الگ اور معاہدہ یہ ہوتا ہے کہ تین سال تک وہ کمپنی جتنی مصنوعات بنائے گی اس کی منہ لگی مقدار اس کو مفت فراہم کرے گی۔ اس طرح کی شرائط عائد ہوتی ہیں اور اس کے نتیجہ میں اشیاء کی رگت میں اضافہ ہوتا ہے اور عوام اس کو برداشت کرتے ہیں، اس کے نتیجہ میں یہ جو ہا گیا کہ ہر ایک

آدمی کو آزاد چھوڑ دو اس سے اخذاتی خرابیاں بے انتہا پیدا ہوتی ہیں اور عوام سے پیسے سمیٹنے کا ہر طریقہ جائز قرار دیدیا، وہ سمیٹ سمیٹ کر امیروں اور طاقتوروں کے پاس جا رہا ہے، بیچارہ غریب آدمی پاس رہا ہے اس لئے کہ وہ جو بھی چیز خریدنے جائے گا اس کے اندر ساری لگتیں، ساری عیاشیاں شامل ہیں، اور غریب آدمی ساری برداشت کرتا اور ادا کرتا ہے۔ اور اس کے نتیجے میں کتنی ناموریاں پھیلتی ہیں، اسی طرح تمار (جوا) جو نئی نئی شکلوں میں پھیل رہا ہے، یا سٹہ بازی ہو، اسٹاک ایکسچینج میں سٹہ بازی کا بازار گرم ہے اور اس کے نتیجے میں پوری دنیا میں ایک طوفان برپا ہے۔

تو جب لوگوں کو آزاد چھوڑ دیا تو انہوں نے سود، قمار اور سٹہ کے ذریعہ اپنی اجارہ داریاں (Monopolies) قائم کر لیں۔ اجارہ داری کا مطلب ہے کہ کوئی شخص کسی خاص صنعت پر اس طرح قابض ہو گیا کہ لوگ مجبور ہو گئے ہوں کہ جب بھی اس صنعت کی چیز کو خریدیں تو اسی سے خریدیں اور رسد و طلب کی قوتیں وہاں کام کرتی ہیں جہاں بازو میں آزاد مسابقت (Free Competition) ہو، آزاد مقابلہ ہو، ایک شے دس آدمیوں کے پاس مل رہی ہے سراسر ایک آدمی زیادہ پیسے وصول کرے گا تو لوگ اس کے پاس جانے کے بجائے دوسرے تاجر کے پاس چلے جائیں گے، لیکن جہاں لوگ مجبور ہو کر ایک ہی سے خریدیں تو وہاں رسد و طلب کی قوتیں مفلوج ہو جاتی ہیں، کام نہیں کرتیں اور اجارہ داریاں قائم ہو جاتی ہیں۔

لہذا جب لوگوں کو ہر قسم کے منافع کے حصول کے لئے آزاد چھوڑ دیا گیا تو انہوں نے اجارہ داریاں قائم کر لیں اور ان اجارہ داریوں کے نتیجے میں بازار کی قوتیں مفلوج ہو گئیں اور چند لوگ سارے سرمایہ کی جھیل پر قابض ہو گئے، جو امیر ہے وہ امیر سے امیر تر ہوتا چلا جا رہا ہے اور جو غریب ہے وہ غریب سے غریب تر ہوتا چلا جا رہا ہے۔

دنیا کا مہنگا ترین بازار

امریکہ کے شہر لس اینجلس میں ایک دنیا کا مہنگا ترین بازار کہلاتا ہے، نیور لے ہلز کے علاقہ میں وہاں مجھے ہمارے کچھ ساتھی لے گئے ایک دکان دکھائی اور کہا کہ یہ دنیا کی مہنگی ترین دکانوں میں سے ہے، اس میں دیکھا کہ وہاں موز سے ہیں، پینے کی جرابیں ہیں، معلوم کیا قیمت کیا ہے؟ تو پتہ چلا کہ موزوں کی قیمت دو سو ڈالر ہے، دو سو ڈالر کا مطلب تقریباً بارہ ہزار روپے کے موزے۔ آگے سوٹ لٹکا ہوا تھا، پوچھا یہ کتنے کا ہے؟ معلوم ہوا کہ کوئی سوٹ دس ہزار ڈالر کا ہے، کوئی پندرہ ہزار ڈالر کا ہے۔

اس کے ساتھ یہ معلوم ہوا کہ دکان کا جو نیچے کا طبقہ ہے اس میں تو آپ گھوم پھر کر دیکھ لیں لیکن اوپر کے طبقہ میں اس وقت تک نہیں جاسکتے جب تک مالک آپ کے ساتھ نہ ہو۔

مانک کو ساتھ لے کر س لئے جاتے ہیں کہ وہ آپ کو مشورہ دے گا کہ آپ کے قدمہ وقت آپ کی جرمت اور آپ کے رنگ و روپ کے حساب سے فلاں سوٹ آپ کے لئے مناسب ہوگا۔ وہ مشورہ دیتا ہے اور اس مشورہ کے دس ہزار ڈالر وصول کرتا ہے، صرف مشورہ دینے کے دس ہزار ڈالر اور مشورہ لینے کے لئے بھی پیسے اس سے وقت (اپنٹمنٹ Appointment) لینا پڑتا ہے اور اگر کوئی آدمی اپنٹمنٹ لے تو چھ چھ مہینے کے بعد اپنٹمنٹ مٹا ہے۔

برطانیہ کا شہزادہ چارلس جب امریکہ جانے والا تھا، اس نے جانے سے پہلے اپنٹمنٹ لیا تو اس کو ایک مہینہ بعد کا پانٹمنٹ ملا کہ آپ ایک مہینہ بعد تشریف لائیں تو آپ کو مشورہ دیں گے، تو دس ہزار ڈالر تو صرف مشورہ کے ہیں باقی سوٹ کی قیمت اس کے علاوہ ہے یہ اس دکان کا حال ہے۔

امیر ترین ملک میں دولت و غربت کا امتزاج

وہاں سے صرف ایک میل کے فاصلے پر پہنچے تو دیکھا کہ کچھ لوگ ٹریاں سنے پھر رہے ہیں ان ٹریاں کے اندر کوکا کولا، Cocacola، سیون اپ 7-up، پیپسی کولا، Pepsi Cola کے خلی، بے بھرے ہوئے ہیں پوچھا کہ یہ کون لوگ ہیں؟ تو پتہ چلا کہ یہ ہیروزگار لوگ ہیں اور یہ ایسا کرتے ہیں کہ شہر میں جو سلسلہ اضلاع ہوتی ہیں یعنی کوڑا کرسٹ کی جو ٹوکریاں لگی ہوتی ہیں یہ ان میں سے ڈبے نکال کر ملائے کے کسی کباڑی کے پاس فروخت کرتے ہیں اور اسی پر گزارہ کرتے ہیں۔ ان کا کوئی گھر نہیں ہے، رات کو سڑک کے کنارے ٹرلی کھڑی کر کے اس کے نیچے سو جاتے ہیں اور جب سردی کا موسم آتا ہے اس وقت ان کے پاس سر چھپانے کی جگہ نہیں ہوتی، اس واسطے زیر زمین چلنے والی ٹرین کے اسٹیشنوں پر راتیں گزارتے ہیں۔ تو ایک میل کے فاصلے پر دوست کی ریل پیل اور اس کے ضیاع کا یہ حال ہے اور دوسری طرف غربت کی انتہا کا یہ حال ہے۔

یہی حال فرانس کے دار الحکومت پیرس کا ہے۔ وہ فرانس اس وقت تجارت و صنعت و ٹیکنالوجی کے اعتبار سے امریکہ کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال رہا ہے، اس ملک میں بھی ہزار ہا آدمیوں کو سر چھپانے کی جگہ نہیں ہے، یہ غربی درحقیقت اس صریقے سے ہوئی ہے کہ منافع کمانے کے لئے ایسا آزاد چھوڑا کہ جیسا، درپردہ آزاد چھوڑا جاتا ہے، اور اسی سے امیر و غریب کے درمیان دیواریں کھڑی ہوئیں، تقسیم دولت کا نظام بنا، ہموار ہوا تو وہاں سرمایہ دارانہ نظام کی پوری تصویر نظر آتی ہے۔ تو یہ فلسفہ تو ٹھیک تھا کہ ذاتی منافع کے لئے لوگ کام کریں لیکن اس طرح بے مہار چھوڑنے کا نتیجہ یہ نکلا کہ لوگوں نے اجارہ داریاں قائم کر لیں۔

معیشت کے اسلامی احکام

اسلام کا تقاضا یہ ہے کہ ٹھیک ہے بازار کی قوتیں بھی درست، انفرادی ملکیت بھی درست، ذاتی منافع کا

محرک بھی درست، لیکن ان کو حرام و حلال کا پابند کئے بغیر معاشرہ میں انصاف قائم نہیں ہو سکتا۔
اسلام کا اصل امتیازیہ ہے کہ اس نے حلال و حرام کی تفریق قائم کی کہ شمع کمانے کا یہ طریقہ حلال ہے اور
یہ طریقہ حرام ہے۔

اسلامی نظام نے دو قسم کی پابندیاں عائد کی ہیں

خدائی پابندیاں

پہلی قسم کو میں خدائی پابندیوں کا نام دیتا ہوں کہ وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے مقرر ہیں۔ حلال و حرام کی
پابندیاں مثلاً سو حرام ہے، قمار حرام ہے، سہ حرام ہے، بیع قبیل لقیض حرام ہے اور اس کے علاوہ دیگر صورتیں جن
کی تفصیلات ان شاء اللہ تعالیٰ بیوع کے اندر آئیں گی وہ حرام ہیں۔ یہ پابندیاں لگا دیں اور اگر ان پابندیوں پر
غور کیا جائے (جو جیسے جیسے جہاں جہاں آئیں گی ان شاء اللہ عرض کروں گا) تو پتہ چلتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی
حکمت بالغہ کے تحت یہ پابندیاں عائد فرمائی ہیں اور ایسے ایسے چور دروازوں پر پہرہ بٹھا یا ہے جہاں سے سر یہ
دارانہ نظام کی غنٹیں شروع ہوتی ہیں اور اس سے فو کے دروازے بند کر دیئے، یہ خدائی پابندیاں ہیں۔

حکومتی پابندیاں

دوسری قسم کی پابندیاں وہ ہیں کہ مگر بعض مرحلوں پر ایسا ہوتا ہے کہ جو خدائی پابندیاں عائد کی گئی ہیں،
بعض لوگوں نے ان کی پرواہ نہ کی ہو اور ان کے خلاف کام کیا ہو، یہ معاشرہ میں کچھ غیر معمولی قسم کے حالات پیدا
ہوئے جس کے نتیجے میں وہ پابندیاں کافی نہ ہو سکیں تو معاشرے میں توازن برقرار رکھنے کے لئے اسلامی حکومت
کو یہ اختیار دیا گیا ہے کہ کچھ مباحات پر بھی پابندیاں عائد کر دی جائیں تاکہ معاشرہ میں توازن برقرار رہے، یہ
حکومتی پابندیاں ہیں۔

اصول فقہ کا ایک حکم امتناعی (سد ذرائع)

اصول فقہ میں ”سد ذرائع“ کے نام سے ایک مستقل باب ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کام فی نفسہ
جائز ہو لیکن اس کی کثرت کسی مصیبت یا مفسدے کا سبب بن رہی ہو تو حکومت کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ اس جائز
کام کو بھی وقتی مصیبت کے تابع ہو کر وقتی حکم کے طور پر ممنوع قرار دیدے۔^۳
اور اس قسم کی پابندیوں کے واجب التعمیل ہونے کا بخذ قرآن کریم کا یہ ارشاد ہے۔

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ

وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء : ۵۹]

ترجمہ: اے ایمان والوں! حکم، نواہد کا اور حکم، نوریوں کا اور
حاکموں کا جو تم میں سے ہو۔

مثلاً عمارت میں بازار میں اشیاء کا نرخ مقرر کرنے کے لئے رسد و طلب کی قوتوں کو کام میں لانا
چاہئے لیکن جہاں کسی وجہ سے اجارہ داریاں قائم ہو گئی ہوں تو وہاں تسعیر (Control) کی بھی اجازت ہے۔
یعنی حکومت نرخ مقرر کر دے اور یہ پابندی لگا دے کہ فلاں چیز اس قیمت پر ملے گی، اس سے کم یا زیادہ پر نہیں۔
اس اصول کے تحت حکومت تمام معاشی سرگرمیوں کی نگرانی کر سکتی ہے درجن سرگرمیوں سے معیشت
میں نامواری پیدا ہونے کا اندیشہ ہو، ان پر مناسب پابندی عائد کر سکتی ہے۔ ”کنز العمال“ میں روایت منقول
ہے کہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ ایک مرتبہ بازار میں آئے تو دیکھا کہ ایک شخص کوئی چیز اس کے معروف
نرخ سے بہت کم داموں میں فروخت کر رہا ہے آپ نے اس سے فرمایا کہ

إِذَا أَنْ تَزِيدَ فِي السَّعْرِ وَإِذَا أَنْ تَرْفَعَ مِنْ سَوْفَانَا ۚ

یا تو دام میں اضافہ کرو، ورنہ ہمارے بازار سے اٹھ جاؤ۔

روایت میں یہ بات واضح نہیں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کس وجہ سے اس پر پابندی لگائی، ہو سکتا
ہے کہ وجہ یہ ہو کہ وہ متوازن قیمت سے بہت کم قیمت لگا کر دوسرے تاجروں کے لئے جائز نفع کا راستہ بند کر رہا
ہو، اور یہ بھی ممکن ہے پابندی کی وجہ یہ ہو کہ کم قیمت پر مہیا ہونے کی صورت میں لوگ اسے ضرورت سے زیادہ
خرید رہے ہوں، جس سے اسراف کا دروازہ کھلتا ہو، یا لوگوں کے لئے ذخیرہ اندوزی کی گنجائش نکلتی ہو۔ بہر
صورت قابل غور بات یہ ہے کہ اصل شرعی حکم یہ ہے کہ ایک شخص اپنی ملکیت کی چیز جس دام پر چاہے فروخت کر سکتا
ہے۔ لہذا کم قیمت پر بیچنے کی نفسہ جائز تھی، لیکن کسی اجتماعی مصلحت کی وجہ سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس پر
پابندی عائد کی۔ لہذا یہ وہ پابندیاں ہیں جو حکومت عائد کر سکتی ہے۔ ۵

ان دو پابندیوں کے دائرے میں رہتے ہوئے بازار میں جو مقابلہ ہوگا وہ آزاد مقابلہ ہوگا (Free
Competition) آزاد مقابلے کے نتیجے میں واقعہ رسد و طلب کی قوتیں کام کریں گی اور اس کے نتیجے میں
درست فیصلے ہوں گے۔

تو سرمایہ دارانہ نظام کا بنیادی فلسفہ اگرچہ غلط نہیں تھا لیکن اس پر عمل کرنے کے لئے دو بنیادی اصول

۵۔ کما فی کنز العمال، باب الاحتکار، ج: ۳، ص: ۵۶۔

۶۔ تکملة فتح الملہم، ج: ۱، ص: ۳۱۰-۳۱۳۔

مقرر کئے گئے۔

ایک یہ کہ ذاتی منافع کمانے کے لئے لوگوں کو بالکل آزاد چھوڑ دو، دوسرا یہ کہ حکومت کی عدم مداخلت (حکومت بالکل مداخلت نہ کرے)۔ اگرچہ اب سرمایہ دارانہ نظام کے بیشتر ممالک میں حکومت کی عدم مداخلت والے اصول پر عمل نہیں ہے، ہر ملک نے کچھ نہ کچھ پابندیوں لگائی ہوئی ہیں، لیکن چونکہ وہ پابندیوں اپنے دماغ سے گھڑی ہوئی ہیں اس لئے ان کا وہ اثر نہیں ہے جو خدائی پابندیوں کا ہوتا ہے، یہ بنیادی فرق ہے جو اسما کو سرمایہ دارانہ نظام سے ممتاز کرتا ہے۔

یہ تینوں نظاموں کے مابین امتیاز کا خلاصہ ہے، اگر یہ ذہن میں رہے تو کم از کم بنیادی صوبہ ذہن میں واضح رہیں گے۔ باقی تفصیلات ان شاء اللہ مختلف ابواب میں آئیں گی۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ اشتراکیت نے چوبتر (۷۴) سال میں دم توڑا اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ وہ نظام بذات خود غلط تھا یا خراب تھا، بلکہ اس کی وجہ یہ پیش آئی کہ جو اصل نظام تھا اس پر عمل میں کوتاہی کی گئی جس کے نتیجے میں وہ تباہ ہوا۔ بعض لوگ اس کی مثال یوں دیتے ہیں کہ اسلام اور مسلمان ایک عرصہ تک دنیا میں حکمران رہے اور بعد میں ان پر زوال آیا۔

اب اگر کوئی شخص یہ کہنے لگے معاذ اللہ کہ اسلام ناکام ہو گیا، تو یہ غلط ہے اس لئے کہ حقیقت میں اسلام ناکام نہیں ہوا بلکہ اسلام کی تعمیرات کو چھوڑنے پر زوال آیا۔ تو اشتراکیت والے بھی یہ کہتے ہیں کہ جو اصل نظام تھا اس کو چھوڑنے کے نتیجے میں یہ زوال آیا اور نہ فی نفسہ وہ نظام منقطع نہیں تھا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بات آیا کہ یہ زوال اصل نظام کو چھوڑنے سے آیا یا اصل نظام کو اختیار کرنے کے باوجود آیا، اس کا فیصلہ بڑا آسان ہے۔

اشتراکیت ایک معاشی نظام ہے، سوال یہ ہے کہ اشتراکیت کے جو بنیادی اصول تھے ان کو کس مرحلہ پر اور کہاں چھوڑا گیا تھا؟ اشتراکیت کے دو اصول قومی ملکیت اور منصوبہ بندی یہ کسی دور میں نہیں چھوڑے، چاہے وہ چین کا دور ہو، اسٹالن کا دور ہو یا گورباچوف کا دور ہو۔ یہ دو اصول ہر جگہ برقرار رہے ہیں کہ ساری پیداوار قومی ملکیت میں اور معیشت کے فیصلے منصوبہ بندی کے ذریعے طے ہوں۔

اب زوال جو آیا وہ اس بناء پر کہ اس کے نتیجے میں جو ملکی پیداوار گھٹی، پیداوار گھٹنے کے نتیجے میں لوگوں کے اندر بے روزگاری پھیلی اور لوگوں کو شدید مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔

گورباچوف جو سویت یونین کا آخری سربراہ تھا، اس نے تعمیر نو کے نام سے ایک تحریک چلائی، اس کی

کتاب بھی چھپیں ہوئی ہے، اس نے تھوڑی سی یہ کوشش کی کہ قوم تباہ ہو رہی ہے اور اس تباہی سے نپکنے کے لئے تھوڑی سی چٹ اٹھانے کی کوشش کی کہ لوگوں کو تھوڑا سا تجارت کی طرف ایجا جائے تاکہ معاشی سرگرمیوں میں دوبارہ جان پیدا ہو، لیکن اس کوشش کا موقع ہی نہیں ملا کہ وہ اس کو بروئے کار لاتا، اگر صدوں سے مخالف ہوتا تو وہ یورپ چوں کے زمانے میں موتا کہ جب اس کا اس طرف میلان ہوتا تھا کہ ہم بازاری قوتوں کو بروئے کار لائیں، لیکن ابھی وہ یہ نہیں کر سکا تھا کہ خود لوگوں نے ہی بغاوت کر لی یہاں تک کہ قصہ ہی ختم ہو گیا۔

ہذا یہ بہن کہ اصل صدوں کو چھوڑنے کی وجہ سے زواں آیا یہ اس وجہ سے درست نہیں کہ جو بنیادی صوں تھے ان پر وہ اس سے آخر تک کار بند رہے اور انہی کے نتیجے میں جو ایکھا وہ ایکھا۔

رہی یہ بات کہ وہ مستبدانہ کاٹھ ماتھ اور ہم نے جمہوریت نے کی کوشش کی، ایسا ابھی نہیں ہو، وہ بھی جمہوریت کا تا بعد رہتا، وہ بھی جمہوریت چاہتا تھا، لیکن وہ کہتا تھا کہ جمہوریت یعنی مزدوروں کی قائم کرنا جمہوریت لیکن کے دور میں بھی تھی، اس دن کے دور میں بھی تھی اور یورپ کے دور میں بھی تھی، کسی کے دور میں بھی یہ کسی ٹھ میں کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوئی، لیکن کے دور میں بھی ایک جماعتی نظریہ جو آخر تک رہا۔

ہذا یہ بہن کہ ہم اپنے صدوں کو چھوڑنے کے نتیجے میں زوال کا شکار ہوئے ہیں، یہ غلط ہے۔ کیونکہ وہ ہمیشہ صدوں کو پھرتے رہے اور ان کے نتیجے میں زواں آیا۔

مخلوط معیشت کا نظام (Mixed Economy)

بعض ممالک میں ایک تصور پیدا ہوا ہے جس کا نام مخلوط معیشت ہے۔ جس میں ایک طرف سرمایہ دارانہ نظام کی بازار کی قوتوں کو برقرار رکھا گیا ہے اور دوسری طرف اس میں کچھ منصوبہ بندی بھی شامل کی گئی، مثلاً کچھ چیزیں ملکی ہیں جو قومی ملکیت میں ہیں اور کچھ چیزیں ایک ہیں جو آزاد ملکیت میں ہیں۔ جو قومی ملکیت میں ہوتی ہیں ان کو پبلک سیکٹر (Public Sector) کہتے ہیں، مثلاً پانی، بجلی، ٹیلیفون اور ایئر انکڑ وغیرہ، ہمارے ملک میں بھی یہی ہے کہ یہ سب قومی ملکیت میں ہیں جنہیں ذاتی ملکیت (Private Sector)، تو بہت سے ملکوں میں مخلوط معیشت کا ٹھ مچل رہا ہے۔

سرمایہ دارانہ نظام کا جو بنیادی صوں تھا یعنی عدم مداخلت، اس پر تو اب شاید کوئی بھی سرمایہ دارانہ ملک قائم نہیں رہا، ہر ایک نے کچھ نہ کچھ مداخلت کی ہے، کسی نے کم کسی نے زیادہ، اسی کو مخلوط معیشت (Mixed Economy) کہا جاتا ہے۔ اور وہ مداخلت اپنی مصلحت کی بنیاد پر ہے، وہ مداخلت کیا ہے؟ کہ پارلیمنٹ (Parliament) جو پارلیمنٹ کے اندر سے وہ مداخلت کی جائے گی۔ یعنی پارلیمنٹ کی اکثریت جس کے حق میں ووٹ آید۔ وہ پارلیمنٹ کے اندر کی جائے گی اور پارلیمنٹ میں اکثریت ایسے دوسرے ہوتی ہے جو خود سرمایہ دار ہیں،

ہند اوہ پابندیاں عائد تو ضرور کرتے ہیں لیکن وہ پابندیاں متعصبانہ ہوتی ہیں اور کوئی غیب جانبدار نہ پابندی عائد نہیں ہوتی، اور اس کے نتیجے میں جو خرابیاں ورنہ ہمواریاں ہوتی ہیں وہ برقرار رہتی ہیں۔ کسی خدائی پابندی کو تسخیر نہیں کیا گیا جو انسانی سوچ سے باہر ہو، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ انسان کی عقل محدود ہے اور اس کے تحت پابندی عائد کی گئی ان میں سے خرابیاں زائل نہیں کیں۔

اگر خدائی پابندی کو تسخیر نہیں کیا جائے گا، اللہ تبارک و تعالیٰ کی حکایت مطلقہ کو جب تک تسخیر نہیں کیا جائے گا تو اس وقت تک افراط و تفریط میں مبتلا رہیں گے، اس کے سوا کوئی اور راستہ نہیں ہے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ کی حکایت مطلقہ کو تسخیر کر کے اس کے تحت کاروبار کو چلایا جائے۔^۱

یہ مختصر سا خلاصہ ہے جس میں تینوں نظاموں کا فرق بتایا گیا ہے اور ہر ایک کی معاشیات کے متعلق سترہ ہیں لمبی چوڑی ہوتی ہیں اور ان سے خلاصہ نکالنا بہت مشکل ہوتا ہے۔ لیکن ہنر باصفا کی ورق گردانی کے نتیجے میں جو خلاصہ اور مفصل حاصل ہوتا ہے وہ میں نے آپ کو ان تقریروں میں عرش کر دیا ہے، جس سے کم از کم کچھ تھوڑے سے بنیادی معام تینوں نظاموں کے سمجھ میں آجائیں۔ باقی تفصیلات مختلف ابواب و احادیث کے ماتحت آجائیں، اپنے اپنے مقام پر بیان ہوگا، اس کے اندر اور زیا، و وضاحت و تفصیلات کے ساتھ ذکر ہوگا ان شاء اللہ تعالیٰ۔

٣٤- كتاب البيوع

رقم الحديث: ٢٠٤٧ - ٢٢٣٨

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

۳۳۔ کتاب البیوع

وقول الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ۲۷۵] وقوله: ﴿إِلَّا أَنْ

تَكُونَ بَيْعًا حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ﴾ [البقرة: ۲۸۲]

کتاب کا عنوان اور امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد

امام بخاری رحمہ اللہ نے دو آیت کریمہ ”کتاب البیوع“ کا عنوان بنایا ہے۔ ایک آیت:

﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾

ترجمہ: حالانکہ اللہ نے حلال کیا ہے سودِ سری کو اور حرام کیا ہے

سود کو۔

اور دوسری آیت:

﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ بَيْعًا حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ﴾

ترجمہ: مگر یہ کہ سودا ہو ہاتھوں ہاتھ لیتے دیتے ہو اس کو آپس

میں۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا پہلی آیت ذکر کر کے یہ بتلانا مقصود ہے کہ اگرچہ ”کتاب البیوع“ میں لفظ

”بیوع“ جمع استعمال کیا ہے، جس کا تقاضا یہ ہے کہ ہر بیع مباح ہو لیکن آیت کریمہ ذکر کر کے بتا دیا کہ اللہ تبارک

و تعالیٰ نے ہر قسم کی بیع کو جائز قرار نہیں دیا بلکہ کچھ کو جائز، کچھ کو حلال اور کچھ کو حرام قرار دیا ہے، اور

بیع کو حلال کیا اور ربا کو حرام کیا ہے۔

اللہ تعالیٰ کے احکامات

ان آیتوں سے س طرف اشارہ کر دیا کہ اللہ تبارک و تعالیٰ کے معاملات کے باب میں ایجابی احکام بھی

ہیں اور سلبی احکام بھی ہیں۔ اور ایجابی احکام یہ ہیں کہ کوئی چیز حلال ہے اور سلبی سے مراد یہ ہے کہ کوئی چیز سے

بچنا چاہئے اور کوئی چیز حرام ہے۔ اس آیت کریمہ نے ایک اصول بتا دیا کہ اللہ نے بیع کو حلال کیا ہے اور ربا کو

حرام کیا ہے۔ چاہے تمہیں اس کا فائدہ سمجھ میں آئے یا نہ آئے لیکن اللہ تعالیٰ کے حکم کے آگے سر تسلیم خم کرنا ہی پڑے گا۔ یہ آیت مشرکین کے اس قول ”إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا“ یعنی بیع ربا ہی کی طرح ہے کے جواب میں ہے، یعنی یہ بات ہمارے دماغ میں نہیں آتی کہ بیع کو تو آپ بڑا کہتے ہیں اور ربا کو ناجائز۔ نیک دونوں ایک جیسی چیزیں ہیں۔ ایک شخص ایک سامانِ فردخت کر کے منافع کماتا ہے اور دوسرا شخص پیسے دیکر منافع کماتا ہے تو دونوں میں کوئی فرق نہ ہونا چاہئے، تو اللہ تبارک و تعالیٰ نے ایک جملہ کمانڈا ارشاد فرمادیا، حکمت بیان نہیں کی کہ تم یہ سمجھو اس میں کیا حکمت ہے؟ تم کو بحیثیت بندہ یہ ماننا ہوگا کہ اللہ جل جلالہ نے بیع کو حلال کیا اور ربا کو حرام کیا، لہذا اللہ نے جس کو حلال کیا وہ حلال اور جس کو حرام کیا وہ حرام ہے، چاہے تمہارا دماغ عقل میں آئے یا نہ آئے اسی کا نام خدائی پابندی ہے۔

اور دوسری آیت ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ﴾ یہ آیت مدائمتہ کا حصہ ہے، اس میں باری تعالیٰ نے یہ فرمایا ہے کہ تم کوئی ادھار کا معاملہ کرو تو لکھ لیا کرو لیکن اگر وہ تجارت حاضر ہو یعنی ہاتھ در ہاتھ تجارت ہو تو تم آپس میں ایک دوسرے کے درمیان کر رہے ہو تو پھر اس صورت میں لکھنے کی ضرورت نہیں ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ علیہ کا منشاء

اس دوسری آیت کو انے کا منشاء یہ ہے کہ جس طرح موبائل سودے جائز ہیں اسی طرح معجل اور منجز سودے بھی جائز ہیں۔

(۱) باب ما جاء في قول الله عز وجل:

فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ .

الی آخر السورة [الجمعة ۱۰-۱۱]

ترجمہ: پھر جب تم ہو چکے نماز تو پھیل پڑو زمین میں اور
وہونڈو فضل اللہ کا۔

وقوله: لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ

تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ. [النساء: ۲۹]

ترجمہ: اے ایمان والو! نہ کھو مال ایک دوسرے کے آپس میں ناحق مگر یہ کہ تجارت ہو آپس کی خوشی سے۔

تجارت کی فضیلت

قرآن کریم میں بکثرت یہ تعبیر آئی ہے کہ اللہ کا فضل تلاش کرو: اس تعبیر کی تفسیر اکثر حضرات مفسرین نے یہ کی ہے کہ اس سے مراد تجارت ہے گویا تجارت کو ”ابتغاء فضل اللہ“ سے تعبیر کیا ہے۔ اللہ کا فضل تلاش کرو اس سے تجارت کی فضیلت کی طرف اشارہ ہے، تجارت کو محض دنیاوی کام نہ سمجھو بلکہ یہ اللہ کے فضل کو تلاش کرنے کے مترادف ہے۔

قرآن میں مال و دولت کے لئے کلمہ خیر اور قباحت کا استعمال

دوسری بات یہ ہے کہ قرآن کریم میں دنیا اور ماں و دوست کے لئے بعض جگہ پر ایسے کلمات استعمال کئے گئے ہیں جو ان کی قباحت اور شاعت پر دلالت کرتے ہیں مثلاً ﴿إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ اور ان کے لئے تعریفی کلمات بھی ہیں۔ جیسے ﴿وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ (اور ڈھونڈو فضل اللہ کا) یعنی تجارتی نفع، اس کو فضل اللہ سے تعبیر کیا جا رہا ہے۔ اور بعض جگہ مال کے لئے خیر کا لفظ استعمال کیا گیا۔ جیسے ﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ (اور آدمی محبت پر مال کی بہت پکا ہے) خیر یہاں مال کے معنی میں ہے تو ایک ظاہر بین انسان کو بعض اوقات ان دونوں قسم کی تعبیرات میں تعارض و تضاد محسوس ہوتا ہے کہ ابھی تو کہہ رہے تھے کہ متاع الغرور یعنی دھوکہ کا سامان ہے اور ابھی کہہ رہے ہیں کہ فضل اللہ اور خیر ہے۔

حقیقت میں یہ تعارض نہیں بلکہ یہ بتانا منظور ہے کہ دنیاوی مال و اسباب جتنے بھی ہیں یہ انسان کی حقیقی منزل اور منزل مقصود نہیں، بلکہ منزل مقصود آخرت اور آخرت میں اللہ تعالیٰ کی خوشنودی اور رضا ہے۔ اس دنیا میں زندہ رہنے کے لئے ان اسباب کی ضرورت ہے ان کے بغیر انسان زندہ نہیں رہ سکتا، لہذا جب تک انسان ان اسباب کو محض راستہ کا ایک مرحلہ سمجھ کر استعمال کرے منزل مقصود قرار نہ دے تو اس وقت تک یہ خیر ہے، اور جب انسان کو منزل مقصود بنا لے تو جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ اس منزل مقصود کو حاصل کرنے کے لئے ہر جائزہ ناجائز طریقہ اختیار کرنا شروع کر دے، تو یہ فتنہ اور متاع الغرور ہے۔ لہذا جب تک دنیا اور اس کا مال و اسباب محض وسائل کے طور پر استعمال ہو اور جائز حدود میں استعمال کیا جائے تو اس وقت تک اللہ کا فضل اور خیر ہے۔ اور جب اس کی محبت دل میں گھر کر جائے اور انسان اس کو منزل مقصود بنا لے اور اس کو حاصل کرنے کے لئے ہر

چ نزا اور ناج نزا طریقہ اختیار کرنا شروع کر دے تو وہ فتنہ اور متاعِ اغرور یعنی دھوکہ کا سامان ہے۔

دنیا میں مال و اسباب کی مثال

علامہ جلال الدین رومی رحمہ اللہ نے بڑی پیاری مثال دی ہے، وہ کہتے ہیں کہ دیکھو دنیا کے مال و اسباب جتنے بھی ہیں ان کی مثال پانی کی سی ہے اور تیری مثال انسان! کشتی کی سی ہے، کشتی بغیر پانی کے نہیں چل سکتی، کشتی کے لئے پانی اسی وقت تک فائدہ مند ہے جب تک کشتی کے چاروں طرف ہو، نیچے ہو، دائیں ہو، بائیں ہو لیکن اگر پانی اندر آ جائے تو اس کو ڈبو لے گا، در غرق کر دے گا۔

آب اندر زیر کشتی پشتی است

آب در کشتی بلبا کشتی است

جب تک پانی کشتی کے نیچے ہو تو اس کو سہارا دیتا ہے، اس کو آگے بڑھاتا ہے اگر کشتی کے اندر گھس جائے تو کشتی کی ہڈکت کا باعث ہو جاتا ہے۔ پس یہی ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

حدیث میں ہے کہ

”التاجر الصدوق الأمين مع النبيين والصديقين والشهداء“^۱

اور دوسری حدیث میں ہے کہ

”قال: التجار يُحشرون يوم القيامة فجارًا إلا من اتقى الله وبرَّ وصدق“^۲

تو جو آدمی اس کو راستے کا مرحلہ سمجھے اور اللہ تعالیٰ کی مقرر کردہ حدود میں اس کو استعمال کرے تو وہ نعمت اور فضل مند ہے۔ اور جہاں آدمی اس کی محبت میں مبتلا ہو جائے اور اس کی وجہ سے حرم و حلال کی حدود کو پا مال کر دے تو وہ متاعِ لغرور ہے۔ قرآن و حدیث نے اس حقیقت کو سمجھایا ہے۔

مسلمان تاجر کا خاصہ

فرمایا کہ:

فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا

مِنْ فَضْلِ اللَّهِ. [الجمعة ۱۰-۱۱]

ترجمہ: پھر جب تم ہو چکے نماز تو پھیل پڑو زمین میں اور

۱ رواہ الترمذی والدارقطنی ورواہ ابن ماجہ عن ابن عمر (مشکوٰۃ المصابیح، ص ۲۳۳)

۲ رواہ الترمذی وابن ماجہ والدارقطنی وروی البیہقی فی شعب الإيمان عن البراء (مشکوٰۃ المصابیح، ص ۲۳۳)

ذہونڈ و فضل اللہ کا۔

یعنی اللہ کا فضل تلاش کرو، تجارت کرو اور اللہ کو شکر سے یاد کرو۔ تجارت کر رہے ہو تو بھی ذکر اللہ جاری رہنا چاہئے۔ کیونکہ اگر تجارت میں اللہ کی یاد فراموش ہو گئی تو وہ تجارت تمہارے دل میں ٹھس کر تمہاری کشتی کو ڈبو دے گی۔ اس واسطے ”وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ“ کے ساتھ ”وَأذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا“ کا لاحقہ لگادیا کہ تجارت کے ساتھ بھی اللہ کی یاد ہونی چاہئے۔ یہ نہ ہو کہ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [المنافقون: ۹]

یعنی مال و دولت اور اولاد و عیال تمہیں اللہ تعالیٰ کے ذکر سے غافل نہ کر دیں۔

مسلمان تاجر کا خاصہ یہ ہے کہ وہ تجارت بھی کر رہا ہے لیکن ع

دست بکار و دست بیار

یعنی ہاتھ تو کام میں لگ رہا ہے لیکن دل اللہ کی یاد میں لگا ہوا ہے۔ سہی کی صوفیائے کرام مشق کرتے ہیں۔ اور تصوف اسی کا نام ہے کہ تجارت بھی کرو، اور زیادہ سے زیادہ ذکر اللہ بھی کرو۔ اب یہ کیسے کریں اور اس کی عادت کیسے ڈالیں؟ تو صوفیائے کرام اسی فن کو سکھاتے ہیں کہ تم تجارت بھی کر رہے ہو گے اور اللہ کا ذکر بھی جاری رکھو گے۔

میرے دادا حضرت مولانا محمد یاسین صاحب رحمۃ اللہ علیہ دارالعلوم دیوبند کے ہم عمر تھے، یعنی جس سال دارالعلوم دیوبند قائم ہوا اسی سال ان کی ولادت ہوئی، ساری عمر دارالعلوم دیوبند میں گزاری، وہیں پڑھا اور وہیں پڑھایا وہ فرماتے تھے کہ ”ہم نے دارالعلوم دیوبند میں وہ زمانہ دیکھا ہے کہ جب اس کے شیخ الحدیث سے لے کر اس کے دربان اور چیراسی تک سب صاحب نسبت ولی اللہ تھے“ چوکیدار چوکیداری کر رہا ہے دروازے پر بیٹھا ہوا ہے اور اس کے لحائف سستہ جاری ہیں۔

دادا جی شیخ الہند کے شاگرد تھے اور شیخ الہند سے ہی دورہ حدیث پڑھا تھا، فرماتے ہیں کہ میں نے خود دیکھا ہے کہ ہم شیخ الہند سے منطق کی کتاب ملا حسن کا سبق پڑھتے تھے، حضرت سبق پڑھا رہے ہوتے تھے تقریر کر رہے ہوتے تھے، تو ہمیں ان کے دل سے اللہ اللہ کی آواز آتی ہوئی سنائی دیتی تھی۔ آیت کریمہ کا یہی مطالبہ ہے اور یہی کچھ حضرات صوفیائے کرام سکھاتے ہیں کہ کسی طرح تمہارا کام بھی چل رہا ہو اور اللہ تعالیٰ کے ذکر کے ساتھ تم بھی مشغول ہو۔

لوگ سمجھتے ہیں کہ یہ کوئی نئی بدعت نکال لی ہے، یہ کوئی بدعت وغیرہ نہیں بلکہ اسی قرآن کی آیت:

”وَأَذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۝ وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً
أَوْ لَهْوًا انفَضُوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا ط قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ

مَنْ اللَّهْوِ وَمِنَ التَّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ۝

ترجمہ: اور یاد کرو اللہ کو بہت سزا تاکہ تمہارا بھلا ہو، اور جب دیکھیں سودا
بلکہ یا کچھ تر شا متفرق ہو جائیں اس کی طرف اور تجھ کو چھوڑ جائیں
گھڑا۔ تو اہم جو اللہ کے پاس ہے سو بہتر ہے تمہارے لئے اور اللہ ساری
سے اور اللہ بہتر ہے روزی دینے والا۔

پر عمل ہے۔

آیت کا شان نزول

اس آیت کا شان نزول بخاری میں کتاب الجہد میں ہے کہ حضور ﷺ جمعہ کے روز خطبہ فرما رہے
تھے کہ اس وقت آچھ بو اونٹوں پر پچھ سامان تجارت کے کرتے تو بعض حضرات اس کو دیکھنے کے لئے نکل
گھڑے ہوئے کہ کیا سامان کے کرتے ہیں اس پر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی کہ جب وہ بوئی تجارت دیکھتے ہیں
یا ہود دیکھتے ہیں تو اس کی طرف دوڑ کے پلے جاتے ہیں اور آپ ﷺ کو گھڑا ہو چھوڑ دیتے ہیں، تو یہاں تجارت بھی
ہے اور لہو بھی ہے۔

لہو کی وضاحت

بعض حضرات نے فرمایا کہ ”لہو“ کا لفظ تجارت کے لئے ہی استعمال کیا گیا ہے کیونکہ تجارت انسان کو
ذرائع سے غائب کر دیتی ہے اس لئے وہ ”لہو“ بن جاتی ہے۔

بعض حضرات نے فرمایا کہ ”لہو“ سے مراد یہ ہے کہ جو لوگ سامان تجارت کے کرتے تھے ان کے
ساتھ ڈھول ڈھکا بھی تھا تو وہ تجارت بھی تھی اور ساتھ ”لہو“ بھی تھا، اس لئے دونوں کا ذکر فرمایا۔

الیہا کی ضمیر مفرد ہونے کی وجہ

”الیہا“ میں ضمیر صرف تجارت کی طرف دہائی ہے ورنہ ”الیہما“ کہتے ہیں لیکن ضمیر مفرد کی۔ اس
بات کی طرف اشارہ کرنے کے لئے کہ ان کا مقصود اصلی تجارت کے لئے جاتا تھا نہ کہ ”لہو“ کے واسطے تھا
بلکہ ”لہو“ ضمنی طور پر تھا۔

﴿وَتَرْتُكُوْنَ قَائِمًا قُلٌّ مَا عِنْدَ اللّٰهِ خَيْرٌ مِّنَ اللّٰهِ وَمِنَ التَّجَارَةِ﴾

ابھی تو بھرے تھے ”من فضل الله“ اور اب فرما رہے ہیں ﴿مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التَّجَارَةِ﴾ وہی بات سنی کہ جب تک وہ تجارت تمہیں اللہ کے ذکر اور اس کے حکم سے غافل نہیں کر رہی تھی تو وہ فضل مند تھا لیکن جب اس نے غافل کر دیا تو ﴿مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التَّجَارَةِ﴾ بن گیا۔ اگر یہ اندیشہ ہو کہ اگر اللہ کے فضل حکم پر عمل کریں گے والعیاذ باللہ اس سے ہر نقصان ہو جائے گا، تو یہ وہم شیطان کا ہے۔ یہ دس سے نکاح دو بیوند ”والله خیر الرازقین“ ہے۔

وقوله: لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ
تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ [النساء ۲۹]۔
ترجمہ۔ نہ کھاؤ مال ایک دوسرے کے آپس میں ناحق مگر یہ کہ تجارت
ہو آپس کی خوشی سے۔

یہ آیت کریمہ بھی تجارت کے اصول بیان کر رہی ہے کہ باطل طریقہ سے اموال کمانا حرام ہے و صرف اس طرح حلال ہے کہ جس میں دو شرطیں پائی جا رہی ہوں، ایک یہ ہے کہ تجارت ہو دوسرا یہ کہ باہمی رضا مندی سے ہو۔

سودے کے صحیح ہونے کے لئے تنہا رضا مندی کافی نہیں

معلوم ہوا کہ تنہا باہمی رضا مندی کسی سودے کے صحت کے لئے کافی نہیں۔ باہمی رضا مندی سے ایک سودا ہو گیا تو تنہا باہمی رضا مندی کافی نہیں ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ (مگر یہ کہ تجارت ہو آپس کی خوشی سے) جب تک تجارت نہ ہو۔ اور تجارت سے مراد وہ معاملہ جو اللہ کے نزدیک تجارت ہے۔ لہذا سود کا جو تین دین ہوتا ہے اس میں باہمی رضا مندی سے وعدہ ہوتا ہے، باہمی رضا مندی سے جوے کا معاملہ بھی ہوتا ہے اور سہ کا معاملہ بھی ہوتا ہے۔ لیکن یہ سب ممنوع ہے، اس واسطے کہ یہ اگرچہ باہمی رضا مندی تو ہے لیکن تجارت نہیں ہے اور اگر تجارت ہو لیکن باہمی رضا مندی نہ ہو تو یہ بھی حرام ہے۔ تو بیک وقت دو شرطیں ہیں تجارت بھی ہو اور باہمی رضا مندی بھی ہو۔

کتاب البیوع میں پہلی روایت

۲۰۴۔ حدثنا أبو الیمان قال: حدثنا شعيب عن الزهري قال: أخبرني سعيد بن المسيب وأبو سلمة بن عبد الرحمن: أن أبا هريرة رضي الله عنه قال: إنكم تقولون: إن أبا هريرة يكسر الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتقولون: ما بال المهاجرين والانصار لا يحدثون عن

رسول اللہ ﷺ بمثل حدیث ابی ہریرۃ؟ وإن إختوی من المہاجرین کان یشغلہم الصفق با
 لأسواق، وکنت الزم رسول اللہ ﷺ علی ملء بطنی، فأشهد إذا غابوا، وأحفظ إذا نساوا.
 وکان یشغل إختوی من الانصار عمل أموالہم وکنت امرءاً مسکیناً من مساکین الصفة،
 أعی حین ینسون. وقد قال رسول اللہ ﷺ فی حدیث یحدثہ: إنه لن یبسط أحد ثوبہ حتی
 أفضی مقالتی ہذہ ثم یجمع الیہ ثوبہ الا وعی ما أقول، فبسطت نمرة علی حتی إذا قضی
 رسول اللہ ﷺ مقالنتہ جمعتها إلی صدري فما نسیت من مقالة رسول اللہ ﷺ تلک من
 شیء. [راجع: ۱۱۸]

ادائے دیدسراپا نیاز تھی تیری

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس سند میں پہلی روایت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث نقل کی ہے، وہ
 کہتے ہیں کہ:

”انکم تقولون: ان ابا ہریرۃ یكثر الحدیث عن رسول اللہ ﷺ.“

لوگ کہتے ہیں کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بہت حدیثیں سناتے ہیں رسول اللہ ﷺ سے، ”وتقولون: ما بال
 المہاجرین والانصار لا یحدثون عن رسول اللہ ﷺ بمثل حدیث ابی ہریرۃ“ مہاجرین و
 انصار اور دوسرے صحابہ ہیں وہ تو اتنی حدیثیں نہیں سناتے جتنی ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سناتے ہیں۔

”وان إختوی من المہاجرین کان یشغلہم الصفق با لا سواق، وکنت الزم رسول
 اللہ ﷺ علی ملء بطنی“

میرے جو مہاجر بھائی ہیں ان کو بازاروں میں معاملات نے مشغول کیا ہوا تھا۔ وہ تجارت میں لگے
 ہوئے تھے اور میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ چم رہتا تھا، ”علی ملء بطنی“ پیٹ بھرنے پر جی جب بھوک رفع
 ہو جائے، میری اور کوئی ضرورت نہیں تھی، مجھے کوئی فکر نہ تھی، میرا سا روقت حضور اقدس ﷺ کے پاس گزرتا تھا۔

”فأشهد إذا غابوا، وأحفظ إذا نساوا. وکان یشغل إختوی من الانصار عمل أموالہم“

تو میں حاضر رہتا تھا جب وہ حضرات چھے جاتے تھے اور میں یاد کر لیتا تھا وہ باتیں جب وہ بھول جاتے
 تھے اور انصاری بھائیوں کو ان کے موال پر ان کے عمل نے مشغول کیا ہوا تھا، یعنی وہ زمینوں پر کاشتکاری کا کام کیا
 کرتے تھے تو وہاں زراعت میں مشغول تھے اور میرے مہاجر بھائی تجارت میں زیادہ مشغول تھے۔

”و کنت امرءاً مسکیناً من مساکین الصفة، اعی حین ینسون“

میں تو ایک مسکین آدمی تھا صفہ کے مسکین میں سے، میں یاد کرتا تھا جب کہ وہ بھول جاتے تھے، اس

واسطے مجھے ان کے مقابے میں حدیثیں زیادہ یاد رہ گئیں۔

وقد قال رسول اللہ ﷺ فی حدیث یحدثہ: إنه لن یبسط احد ثوبہ حتی أفضی مقالی ہذہ ثم یجمع الیہ ثوبہ الا وعی ما أقول، فبسطت نمرۃ علی حتی إذا قضی رسول اللہ ﷺ مقالہ جمعتها إلی صدری لما نسیت من مقالة رسول اللہ ﷺ تلک من شیء.

آپ ﷺ ایک مرتبہ فرما رہے تھے کہ تم میں سے جو شخص بھی اپنا کپڑا پھیلا دے اور اس وقت تک پھیلائے رہے جب تک میں بات پوری نہ کر لوں اور میری بات کرنے کے بعد اس کپڑے کو سمیٹ لے تو جو کچھ میں نے کہا ہو گا وہ سب کچھ اس کو یاد ہو جائے گا۔ میرے اوپر ایک دھاری دار چادر تھی میں نے اس کو پھیلا دیا یہاں تک کہ جب حضور اکرم ﷺ نے اپنی بات پوری کی تو میں نے اس کو سمیٹ کر اپنے سینے سے لگا لیا۔ تو حضور اکرم ﷺ کے ارشاد میں سے پھر میں کوئی بات نہیں بھور۔

تو فرماتے ہیں کہ ایک طرف تو میں دن رات حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں لگا رہتا تھا۔ جیسے شاعر اقبال نے کہا کہ

اداے دید سراپا نیا ز تھی تیری

کسی کو دیکھتے رہن نماز تھی تیری

ہر وقت حضور اکرم ﷺ کی زیارت کرتے رہنا ہی نماز تھی، ہر وقت آپ ﷺ کے ساتھ رہتا تھا جبکہ دوسرے حضرات اپنے اپنے کاموں میں مشغول ہوتے تھے، تو اس واسطے مجھے زیادہ موقع ملا اور دوسری طرف حضور اقدس ﷺ نے خاص توجہ فرمائی کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ چادر بچھا دو اور پھر سمیٹ لو سب کچھ یاد ہو جائے گا تو یہ عمل بھی میں نے کیا۔ اس کے نتیجے میں دوسرے صحابہ کرام ﷺ کی بنسبت زیادہ یاد رہا۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا اس حدیث کو لانے کا منشا

امام بخاری رحمہ اللہ کا اس حدیث کو لانے کا منشا یہ ہے کہ حضرات مہاجرین کے بارے میں فرمایا کہ وہ بازاروں میں سودے کرتے تھے، اس نے ان کو مشغول کیا ہوا تھا۔ تو اشارہ اس طرف کرنا ہے کہ بازاروں میں سودے کرنا کوئی بری بات نہیں جو اکابرین مہاجرین صحابہ ہیں اس کام میں مشغول تھے۔ تو معصوم ہوا کہ بذات خود یہ کوئی بری بات نہیں بلکہ رسول ﷺ کی سنت ہے کہ آپ ﷺ نے بھی تجارت فرمائی تو اس واسطے بری بات نہیں بلکہ مین مطوب ہے کہ آدمی رزق حلال کی طلب میں تجارت کرے یا زراعت کرے۔ اس کی فضیلت احادیث میں آئی ہے۔

۲۰۳۸۔ حدثنا عبد العزيز بن عبد الله : حدثنا إبراهيم بن سعد، عن أبيه عن جده، قال : قال عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه : لما قدمنا المدينة آخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بيني وبين سعد بن الربيع ، فقال سعد بن الربيع : إني أكثر الأنصار مالا فأقسم لك نصف مالي، وأنظر اى زوجتى هويت نزلت لك عنها ، فإذا حلت تزوجتها. قال : فقال له عبد الرحمن : لا حاجة لي في ذلك ، هل من سوق فيه تجارة؟ قال : سوق قينقاع. قال : فغدا إليه عبد الرحمن فاتى بأقط وسمن ، قال : ثم تابع الغدو فما لبث أن جاء عبد الرحمن عليه أثر صفرة. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوجت؟ قال : نعم ، قال : ومن؟ قال : امرأة من الأنصار. قال : كم سقت؟ قال : زنة نواة من ذهب أو نواة من ذهب. فقال له النبي صلى الله عليه وسلم أولم ولو بشاة. [أنظر : ۳۷۸۰].^۲

۲۰۳۹۔ حدثنا أحمد بن يونس : حدثنا زهير : حدثنا حميد ، عن أنس رضي الله عنه قال : قدم عبد الرحمن بن عوف المدينة فأخى النبي صلى الله عليه وسلم بينه وبين سعد بن الربيع الأنصاري ، وكان سعد ذا غنى فقال لعبد الرحمن : أقاسمك مالي نصفين، وأزوجك. قال : بارك الله لك في أهلك ومالك، دلوني على السوق ، فما رجع حتى استفضل أقطا وسمنا فاتى به أهل منزله فمكثنا يسيرا أو ما شاء الله فجاء وعليه وضم من صفرة ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : مهيم؟ قال : يا رسول الله ، تزوجت امرأة من الأنصار. قال : ماسقت إليها؟ قال . نواة من ذهب أو وزن نواة من ذهب ، قال : أولم ولو بشاة. [أنظر : ۲۲۹۳ ، ۳۷۸۱ ، ۳۹۳۷ ، ۵۰۷۲ ، ۵۱۳۸ ، ۵۱۵۳ ، ۵۱۵۵ ، ۵۱۶۷ ، ۶۰۸۲ ، ۶۳۸۶].^۳

حدیث کی تشریح

یہ حضرت عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه کی حدیث ہے وہ فرماتے ہیں کہ جب ہم مدینہ منورہ آئے تو رسول اللہ صلى الله عليه وسلم نے میرے اور سعد بن الربیع رضي الله عنه کے درمیان مواخات قائم فرمائی، یہ نصاری صحابی تھے "فقال سعد بن الربيع : إني أكثر الأنصار مالا".

۵۔ فردیہ البخاری

۲۔ وفي صحيح مسلم، كتاب النكاح، رقم ۲۵۵۷، وسن الترمذی، كتاب النكاح عن رسول الله، رقم ۱۰۱۳، وكتاب اسروالصلة عن رسول الله، رقم ۱۸۵۶، وسن السناني، كتاب النكاح، رقم ۳۲۹۹، وسن ابی داؤد، كتاب النكاح، رقم ۸۰۳، وسن ابن ماجه، كتاب النكاح، رقم ۱۸۹۷، وسن احمد، باقی مسند المکتبیین، رقم ۱۲۲۲۳، ۱۲۶۳۹.

نہوں نے مجھ سے کہا کہ میرے پاس انصار میں سب سے زیادہ مال ہے پھر بولے کہ حضور کرم ﷺ نے تمہیں میرا بھائی قرار دیا ہے تو ایسا کرتے ہیں میرا مال تقسیم کرتے ہیں کہ آدھا تمہارا اور آدھا میرا۔ اور میری دو بیویاں ہیں ان میں سے جو تمہیں پسند ہو تو میں اس کے ہارے میں تمہارا حق میں دنتیہ وار ہو جاتا ہوں۔ یعنی میں اس کو طلاق دے دوں گا، پھر جب وہ حلال ہو جائے تو تم اس سے نکاح کر لینا۔ حضرت عبد الرحمن بن عوف ﷺ نے فرمایا تقسیم کی کوئی ضرورت نہیں۔

”هل من سوق فيه تجارة قال: سوق قينقاع“

فرمایا کہ یہاں کوئی باز رہے جس میں تجارت ہوتی ہے؟ کہا کہ یہاں قینقاع کا بازار ہے۔ اصل میں قینقاع یہودیوں کا قبیلہ تھا، تجارت وغیرہ پر یہودی ہمیشہ قہرض رہے۔ تو اس لئے وہ بازار بھی ان کی طرف منسوب تھا۔

”فغدأ إليه عبد الرحمن فاتى باقط وسمن، قال: ثم تابع الغدو فما لبث أن جاء

عبد الرحمن عليه أثر صفرة“

عبد الرحمن بن عوف ﷺ بازار میں گئے اور وہاں سے پییر اور گھی لے کر آئے اور پھر روزانہ صبح کو جاتے رہے۔ ابھی تھوڑا عرصہ نہیں گزرادیکھا کہ عبد الرحمن بن عوف ﷺ آ رہے ہیں اور ان کے کپڑوں پہ کوئی زردی کا نشان ہے یعنی خوشبو لگائی ہوگی اس کا نشان ہے۔ کیونکہ اس قسم کا نشان نئے شادی شدہ آدمی کے کپڑوں پر ہو کرتا تھا۔ اس لئے آپ ﷺ نے پوچھا کیا تم نے نکاح کیا ہے؟ انہوں نے کہا جی ہاں، آپ ﷺ نے پوچھا کتنے مہر پر؟ کہا کہ ایک کھجور کی گٹھی کے برابر سون، تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ ولیمہ کرو چاہے ایک بکری کا کیوں نہ ہو۔ اس حدیث کے متعلقات (نکاح کی بحث) کتاب النکاح میں آجائے گی۔

۲۰۵۰۔ حدیثی عبد اللہ بن محمد، حدیثنا سفیان، عن عمرو، عن ابن عباس

رضی اللہ عنہما قال: كانت عكاظ ومجنة وذو المجاز أسواقاً في الجاهلية، فلما كان الاسلام فكانهم تائموا فيه فنزلت: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ﴾ فِي مَوَاسِمِ الْحَجِّ. قرأها ابن عباس. [راجع: ۱۷۷۰]

اسلام میں بازار کی مشروعیت

عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ عکاظ، مجنہ اور ذوالحجاز یہ جاہلیت کے زمانے میں بازار تھے، ان مقامات پر میلے لگتے تھے، جب اسلام آیا تو صحابہ کرام ﷺ نے اس میں گنہہ کا احساس کیا کہ اب ان میوں میں جانا گنہہ کی بات ہے، تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ آیت نازل ہوئی کہ ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ

تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ﴿۱﴾ یعنی تمہارے اوپر گنہائیں ہے کہ تم اپنے پروردگار کا فضل تلاش کرو یعنی بازار گاہ اور حج کے موسم میں آ کر تم بازار گاہ کو کوئی مضائقہ نہیں۔

”قراہا ابن عباس...“ یہ تفسیر کی اضافہ ہے کہ جھٹل سجا بہ آرام ﷺ آیت کریمہ میں دو گوں کی وضاحت کے لئے تفسیر کی اضافہ کرتے تھے، ان کو بعض مرتبہ قرأتوں سے تعبیر کر دیا گیا ہے۔ یہ معنی نہیں کہ آیت نازل ہی ان الفاظ کے ساتھ ہوئی ہے بندہ دو گوں کی وضاحت کے لئے وہ تفسیر تھی۔

(۲) باب : الحلال بین ، و الحرام بین ، و بینہما مشتہات

۲۰۵۱۔ حدثنی محمد بن المثنی : حدثنا ابن أبی عدی، عن ابن عون، عن الشعبي قال : سمعت النعمان بن بشیر ؓ يقول : سمعت السی ؓ ح .

وحدثنا علی بن عبد اللہ : حدثنا ابن عیینة، حدثنا أبو فروة، عن الشعبي قال : سمعت النعمان بن بشیر عن النبی ؓ ح .

وحدثنی عبد اللہ بن محمد : حدثنا ابن عیینة، عن أبی فروة قال : سمعت الشعبي : سمعت النعمان بن بشیر ؓ عن النبی ؓ ح :

حدثنا محمد بن کثیر : أخبرنا سفیان، عن أبی فروة، عن الشعبي، عن النعمان بن بشیر ؓ قال : قال النبی ؓ : ((الحلال بین، والحرام بین، و بینہما أمور مشتہة. فمن ترک ما شبه علیہ من الإثم کان لما استبان له أترک، ومن اجترأ علی ما یشک فیہ من الإثم أوشک أن یواقع ما استبان. المعاصی حمی اللہ، من یرتع حول الحمی یوشک أن یواقعہ)). [راجع: ۵۲]

مقصود امام بخاری رحمہ اللہ

یہ حضرت نعمان بن بشیر ؓ کی حدیث ہے جو امام بخاری نے مختلف سندوں سے روایت کی ہے اور اپنی عام عادت کے برخلاف کئی سندیں ایک ساتھ جمع کر کے سب کی حدیث اور متن کو ایک باب جمع کیا ہے۔

امام بخاریؒ عام طور پر ایسا کرتے ہیں کہ اگر ایک حدیث مختلف سندوں سے مروی ہے تو اس کو مختلف ابواب کے تحت اس سے مختلف مسائل مستنبط کرتے ہوئے ذکر فرماتے ہیں لیکن یہاں انہوں نے اپنی عام عادت کے خلاف جتنی تحدیدت ہیں ان کو یہاں ذکر کر کے مختلف سندیں لائے ہیں، اور ان کے بعد حدیث ذکر

فرمائی ہے۔ جس سے مقصود اس حدیث کی اہمیت کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ یہ جو حدیث بیان کی جا رہی ہے یہ بہت قوی حدیث ہے، اور مختلف طرق صحیحہ سے حدیث مروی ہے اور یہ وہ حدیث ہے جس کے بارے میں امام ابو داؤد نے فرمایا ہے کہ کئی حدیثیں ایسی ہیں جو پورے دین کا احاطہ کرتی ہیں، ان میں ایک ”إنما الأعمال بالنیات“ ہے اور ایک یہ ہے جس کو ثلث دین قرار دیا گیا ہے وروہ یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ”الحلال بین، والحرام بین، و بینہما مشتبہات“ یعنی حلال واضح ہے اور حرام بھی واضح ہے اور حلال و حرام کے درمیان چھ امور ایسے ہیں جو مشتبہ ہیں۔

مشتبہ ہونے کے معنی

مشتبہ ہونے کے معنی یہ ہے کہ جس کے بارے میں شبہ پیدا ہو جاتا ہے کہ یہ حلال میں داخل ہے یا حرام میں داخل ہے۔

ایسے مواقع پر حضور اکرم ﷺ نے یہ طرز عمل بیان فرمایا کہ ”فمن ترک ما شبہ علیہ من الإثم الخ“ کہ جس شخص نے وہ کام بھی چھوڑ دیا جس کے بارے میں اس کو شبہ پیدا آیا گیا ”کان لما استبان له ترک الخ“ تو وہ شخص زیادہ چھوڑنے والی چیزوں کو جو اس کو واضح ہو گیا۔ یعنی جب وہ مشتبہ امر کو چھوڑ رہا ہے تو جو بالکل واضح طور پر گناہ ہے تو اس کو طریق اور چھوڑے گا۔
(ترک معنیہ اسم تفضیل ہے۔)

”ومن اجترأ علی ما یشک فیہ من الإثم أو شک أن یواقع ما استبان. المعاصی حمی اللہ، من یرتع حول الحمی یوشک أن یواقعہ“
اور جو شخص جری ہو گیا اس گناہ پر جس کے بارے میں شک ہے تو قریب ہے کہ مبتلا ہو جائے اور جا پڑے اس گناہ کے اندر جو واضح ہے، یعنی آج تو اس کے اندر جرأت پیدا ہوتی ہے ایک مشتبہ امر کا ارتکاب کرنے کی، لیکن باختر اندیشہ سے کہ واضح گناہ کے اندر مبتلا کرنے کی جرأت اس کے اندر پیدا کر دیگی۔
”المعاصی حمی اللہ“ معصیتیں اللہ تبارک و تعالیٰ کی حجت ہیں۔

حجتی کے معنی

حجتی اس چرگاہ کو کہتے تھے جس کو قید کا سردار اپنے لئے مخصوص کریتا تھا کہ یہ علاقہ میری حجتی ہے۔ تو اس میں دوسرے لوگوں کو دخل ہونے سے منع کیا جاتا تھا کہ دوسرے لوگ اپنے جانوروں کو لے کر وہاں نہ آئیں۔
فرمایا کہ جو معصیتیں ہیں وہ اللہ کی حجتی ہیں کہ جس طرح حجتی میں داخلہ ممنوع ہے اسی طرح معاصی میں بھی

ممنوع ہے۔

آگے اس تشبیہ کی وجہ بیان فرماتے ہیں کہ ”من یرتج حول الحمی یوشک ان یواقعه“ جنہی جو شخص کسی کے روبرو اپنے ہانور چرائے تو وہ اس میں اس بات کا اندیشہ ہوتا ہے کہ وہ نہ جانی میں داخل ہو جائیگا۔ یہی حال معصیتوں کا ہے۔ معصیتیں ہیں ہی ممنوع، لیکن اس کے قریب جانا اس میں بھی گناہ و موصلی (گناہ) میں مبتلا کرنے کا احتمال ہوتا ہے اور اندیشہ ہوتا ہے کہ وہ آدمی اس میں مبتلا ہو جائے۔

اس کے مدعا علی نے بعض معصیتوں سے منع فرمایا ہے تو وہاں فقہ یہ استنباط فرمایا ”ولا تقربوا الزنا“ کہ زنا کے قریب بھی مت جاؤ یعنی یہ واقعے کے قریب بھی نہ جاؤ جہاں مبتلا ہونے کا اندیشہ ہے۔ تو اس نے فرمایا کہ این کی مدعتی کا تقاضا یہ ہے کہ آدمی مشتبہ امور سے بھی پرہیز کرے۔

مشتبہات کی تفصیل

مشتبہ امور سے پرہیز کرنا کبھی واجب ہوتا ہے اور کبھی مستحب

جہاں واجب ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ ایک آدمی مجتہد ہے اس کے سامنے کسی معاملہ کے مختلف اہل سامنے آئے اور تمام اہل کیساں نوعیت کے حامل ہیں اور اپنی قوت کے اعتبار سے بھی برابر ہیں، یعنی جو دلیل کسی شئی کی حالت پر دلائل کر رہی ہے وہ بھی قوی ہے، اس صورت میں مجتہد کے لئے واجب ہے کہ وہ دلیل حرمت کو ترجیح دے اور اس پر ارادوں کی قوت یکساں ہے، اس صورت میں مجتہد کے لئے واجب ہے کہ وہ دلیل حرمت کو ترجیح دے اور اس پر عمل کرے۔ اس صورت میں مشتبہ عمل سے پرہیز کرنا واجب ہے۔ لیکن وجہ سے کہ جہاں اولہ حرمت و حلت میں تضاد ہو جائے تو دلیل حرمت کو ترجیح دی جاتی ہے اور اس کی بنا پر اس عمل و ناجائز قرار دیا جاتا ہے۔

اسی طرح ایک آدمی جو مجتہد نہیں ہے اس کے حلق میں کسی مجتہد یا مفتی کا قوس ہوتے۔ اب ایک ہی عمل کے متعلق ایک مفتی حلال ہونے کا فتویٰ دیتا ہے اور دوسرے مفتی حرام ہونے کا فتویٰ دیتا ہے۔ تو اس مفتی کے قوس پر عمل کرے جس کو زیادہ اہم اور زیادہ وزن سمجھتا ہے چاہے وہ حلت کا فتویٰ دے رہا ہو یا حرمت کا، لیکن اس وقت وہاں برابر ہیں علم و ارتقوی کے اعتبار سے وہ دونوں میں سے کسی کو ترجیح نہیں دے سکتا تو اس صورت میں اس کے لئے بھی واجب ہے کہ وہ اس شخص کے فتویٰ پر عمل کرے جو ناجائز قرار دے رہا ہے، کیونکہ اولہ حرمت و حلت اس کے حلق میں برابر ہوئے، اس صورت میں جس طرح مجتہد کے حلق میں قرآن و سنت و دلیل سے ہی صریح مقدمہ کے حلق میں مجتہد کا قوس دلیل ہے، جس طرح وہاں تضاد مع القوت کی صورت میں حرمت کی جانب کو ترجیح ہوتی ہے اسی طرح یہاں پر بھی حرمت کی جانب کو ترجیح ہوتی ہے۔ یہ دونوں تعلق سے ہیں جہاں پر مشتبہ چیز سے بچنا

و جب ہے۔

بعض مواقع ایسے ہیں جہاں مشتبہ چیز سے بچنا و جب نہیں بد مستحب ہے، مثلاً فتویٰ کی را سے مشتبہ چیز پر عمل کرنا جائز ہوگا لیکن فتویٰ یہ ہے کہ آدمی اس سے بچے، یہ وہ موقع ہے جہاں ادہ حرمت و حلت میں تعرض تو ہے لیکن حلت کے دلیل قوت کے اعتبار سے راجح ہیں تو اس صورت میں حلت کی جانب کو اختیار کرنا جائز ہے لیکن فتویٰ کا تقاضا یہ ہے کہ حرمت کی جانب عمل کرے اور اس عمل سے بچ جائے۔

یہ وہ موقع ہے جہاں اس اشتباہ سے بچنا مستحب ہے۔ اور یہ مستحب بھی اس وقت ہے جب کہ اس مشتبہ چیز پر عمل کرنے کے نتیجے میں صریح حرام میں مبتلا ہونے کا قوی اندیشہ نہ ہو، لیکن اگر یہ اندیشہ ہے کہ یہ چیز فی نفسہ جائز ہے لیکن جب میں اس جائز چیز کو اختیار کروں گا تو باآخر میں اس پر ہنس نہیں سکیں گا، ہنس سے آگے بڑھ جاؤں گا اور سناہ میں مبتلا ہو جاؤں گا، تو اس صورت میں اس سے بچنا واجب ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ روزے کی حالت میں اگرچہ جماع حرام ہے لیکن ”مس المرأة“ اور ”تقبیل المرأة“ جائز ہے اور حضور اکرم ﷺ سے ثابت بھی ہے لیکن یہ جائز اس وقت ہے جبکہ سوس بات کا طمینان ہو کہ میں اس حد سے آگے نہیں بڑھوں گا۔ لیکن اگر یہ اندیشہ ہو کہ اگر میں نے ایک مرتبہ دوٹی جہاں کا ارتکاب کر لیا تو پھر میں حقیقتاً جماع کے اندر مبتلا ہو جاؤں گا تو پھر اس سے بچنا واجب ہو جائے گا، ایسی مشتبہات کی تفصیل ہے۔

اصول کون منطبق کرے؟

اب مسد یہ ہے کہ، صوں تو بتا، لیکن گئے ہیں ان اصول پر عمل کرنے اور اس کے اطلاق کرنے میں متفقہ ضرورت ہوتی ہے یعنی اب یہ کہا جائے کہ انہیں مساوی ہیں اور اب یہ کہا جائے کہ ایک دلیل زیادہ قوی ہے اور دوسری اس کے مقابلہ میں مرجوح ہے، اور اب کہا جائے کہ، مفتی اتنی اور اعلم ہیں، برابر ہیں؟ اور اب کہا جائے کہ ایک کو دوسرے پر فوقیت حاصل ہے؟ کب کہا جائے کہ یہ عمل سنہ کی طرف منجر ہو جائے گا؟ اور اب کہا جائے کہ سنہ کی طرف منجر نہیں ہوگا؟ تو یہ ساری باتیں مایک آدمی کے بس کی نہیں ہیں کہ اس کے بارے میں وہ فیصد کرے۔ اس کے لئے رہنمائی کی ضرورت ہوتی ہے، اس شخص کی جس کو اللہ تعالیٰ نے تفقہ فی الدین عطا فرمایا ہو اور کہاں سے کہا ہو، اور کہاں سے لڑا ریحہ کا پہلا اختیار کیا جائے؟ تو یہ چیز تفقہ فی الدین چاہتی ہے۔

و تفقہ فی الدین صرف کتاب پڑھنے سے حاصل نہیں ہوگا۔ یہ حاصل ہوتا ہے کسی متفقہ فی الدین کی صحبت میں رہنے سے، اس کی صحبت میں آدمی رہتا ہے تو رفتہ رفتہ ایک مکہ اللہ تعالیٰ عطا فرمادیتے ہیں، ایک مزاج و مذاق، دیتے ہیں اور اس مکہ کی روشنی میں انسان صحیح فیصد کرتا ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے اسی سے مانا جلتا ایک اور باب تو کم کیا

(۳) باب تفسیر المشبہات،

”وقال حسان بن ابی سنان : ما رأیت شیئاً اھون من الورع، دَع ما یریبک الی ما

لا یریبک“.

یہاں سے امام بخاری رحمہ اللہ نے تین باب قائم کر کے مشبہات کی مختلف قسمیں بیان کی ہیں، پہلا باب قائم کیا کہ مشبہات سے بچنا چاہئے لیکن مشبہات اس قسم کے ہوتے ہیں^{۱۹} اور ان مشبہات سے بچنے کا اصول کیا ہے؟ کہاں مشبہات معتبر ہوتے ہیں اور کہاں معتبر نہیں ہوتا^{۲۰} اس چیز کو امام بخاری نے تین ابواب کے اندر چھپوا کر مختلف احادیث کی روشنی میں بیان کیا ہے۔

لفظ مشبہات کی وضاحت

امام بخاری نے باب تفسیر مشبہات قائم کیا ہے اس باب میں لفظ مشبہات ہے، دوسرے باب میں لفظ مشبہات ہے اور تیسرے باب میں لفظ شہات ہے۔ تینوں نسخے ہیں اور تینوں واضح ہیں۔ مشبہ صیغہ اسم مفعول ہے شبہ یشبہ یعنی ۱۰۔ سمرے کو شبہ میں مبتلا کر دینا یا دوسرے پر کسی چیز کو مشتبہ بن دینا، تو مشبہات کے معنی ہوتے ”مشتبہ بنی ہوئی چیز“ ﴿ما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم﴾ ان پر مولد مشتبہ بنا دیا گیا۔

تو ہاں قائم کر کے مشبہات کی تفسیر بیان کرنا مقصود ہے کہ مشتبہ کس نوعیت کے ہوتے ہیں اور کس نوعیت کے مشتبہات کا تعلق نہ مولد کرنا ہوتا ہے اور نہ بچتا ہے۔

”وقال حسان ابن ابی سنان رضی اللہ عنہ : ما رأیت شیئاً اھون من الورع....“

میں نے کوئی چیز ورع سے زیادہ آسان نہیں دیکھی یعنی مشتبہ چیز کو ترک کر دینا ورع ہے، یعنی اس میں آدمی کا دل مطمئن رہتا ہے اگر ورع نہ کریں اور مشتبہ کام کر لیں تو اس میں ایک کھکا رہے گا کہ میں نے یہ صحیح کیا یا صحیح نہیں کیا، لیکن اگر مشتبہ چیز سے بچا رہا تو طبیعت میں وہ کھکا نہیں رہے گا، اطمینان رہے گا۔ بعض اوقات اپنے نفس کے خلاف کرنا پڑتا ہے لیکن نتیجہ کے اعتبار سے، قلب کے اطمینان، رضیم کے سکون کے لحاظ سے وہ اھون ہے۔ ورفہ ہا۔

”دَع ما یریبک الی ما لا یریبک“

جو چیز تمہیں شک میں ڈال رہی ہو اس کو چھوڑ دو اس چیز کی طرف جو تمہیں شک میں نہیں ڈال رہی یعنی ایک مثل ایسا ہے جس میں شک ہے اور ایک عمل ایسا ہے جس میں شک نہیں ہے، تو شک، ان چیز کو چھوڑ دو اور بغیر

شک والی چیز کو اختیار کرو۔

اس سلسلے میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ مختلف حدیثیں لائے ہیں ان میں پہلی حدیث یہ ہے۔

۲۰۵۲۔ حدثنا محمد بن کثیر: أخبرنا سفیان: أخبرنا عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي حسين: حدثنا عبد الله بن أبي مليكة، عن عقبه بن الحارث الله عنه: أن امرأة سوداء جاءت فزعمت أنها أرضعتها، فذكر للنبي ﷺ فاعرض عنه وتبسم النبي ﷺ قال: "كيف وقد قيل؟ وقد كانت تحته ابنة أبي إهاب التميمي." [راجع: ۸۸]

حدیث کا مفہوم

حضرت عقبہ بن حارث رضی اللہ عنہ نے ایک عورت سے نکاح کیا تھا تو ایک سیاہی مورت آئی اور اس نے یہ دعویٰ کیا کہ "انہا ارضعتہما الخ" کہ اس نے ان دونوں کو دودھ پلایا۔ عقبہ بن حارث رضی اللہ عنہم کو اور جس سے اس نے نکاح کیا ہے دونوں کو اس نے دودھ پلایا ہے جس کے معنی یہ ہوئے کہ وہ رضاعی بہن بھائی ہو گئے اور نکاح درست نہ ہوا۔

"ذکر للنبي ﷺ" تو نبی کریم ﷺ سے حضرت عقبہ بن حارث رضی اللہ عنہ نے یہ واقعہ ذکر کیا "فاعرض عنه" تو آپ ﷺ نے ان سے اعراض فرمایا اور آپ ﷺ نے تبسم فرمایا اور پھر فرمایا کہ "كيف وقد قيل" جب ایک بات کہہ دی گئی تو اب تم اس عورت کو اپنے پاس کیسے رکھو گے۔ جیسی جو خوشگوار تعلق میاں بیوی کے درمیان ہونا چاہئے وہ برقرار رہنا مشکل ہے، کیونکہ جب بھی بیوی کے پاس جاؤ گے تو اس قسم کا خیال دماغ میں آئے گا کہ اس عورت نے جو بات کہی تھی وہ شاید صحیح نہ ہو، میرا اس کے پاس جانا حرام نہ ہو، یہ ہمیں ساری زندگی کے ساتھ کھٹکا لگا رہے گا کہ کیوں ایسا کام کیا؟

جیسے کسی شخص کے سامنے کھانا بہت عمدہ رکھا ہوا ہے اور کوئی آدمی آ کر یہ ہمدے کہہ دے کہ اس میں کتے نے منہ ڈالا تھا تو تمہارا اس ایک آدمی کا کہنا صحیح نہ ہوگا، لیکن آدمی کے دل میں کراہیت تو پیدا ہو جائے گی۔

وہی بات فرما رہے ہیں کہ تمہارے دل میں کراہیت پیدا ہو جائے گی اور پھر میاں بیوی کے تعلقات کی خوشگوار باقی نہ رہے گی۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال

امام احمد بن حنبل نے اس حدیث کو وجوب پر محمول فرمایا ہے کہ چاہے ایک ہی عورت آ کر رضاعت کی شہادت دیدے تو تنہا اس ایک مرضعہ کا کہنا بھی رضاعت کی حرمت ثابت کرنے کے لئے کافی ہے اور وہ اسی

حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے عقبہ بن حارث رضی اللہ عنہ کو منع فرمایا تھا۔ ۷

جمہور اور ائمہ مثلاً شہ کا مسلک

یعنی جمہور مثلاً شہ (حنفی، شافعی، مالکی) یہ فرماتے ہیں کہ ایک عورت کی شہادت قابل قبول نہیں یا تو پورا نصاب شہادت ہو یعنی ایک مرد اور دو عورتیں یا دو مرد۔ ۸

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ چار عورتوں کی شہادت بھی کافی ہے تو جب تک نصاب شہادت پورا نہ ہو اس وقت تک کسی عورت کے گواہی دینے سے حرمت رضا ثابت نہیں ہوگی اور مفارقت واجب نہیں ہوگی۔ ۹

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی تائید

یہاں امام بخاری، ائمہ مثلاً شہ اور جمہور کی تائید کر رہے ہیں کہ نبیوں نے یہ بات صحیح کہی کہ ایک عورت کی شہادت دینے سے حرمت رضا ثابت نہیں ہوتی لیکن حدیث باب میں نبی کریم ﷺ نے حضرت عقبہ بن حارث رضی اللہ عنہ کو جو مشورہ دیا وہ یہ ہے کہ جب ایک بات کہہ دی گئی اور اس بات کے کہنے سے صیحت میں ایک شہ پیدا ہو گیا تو بے اس عورت کو کیسے رکھو؟ ہذا بہتر یہ ہے کہ اس کو چھوڑ دو۔
تو اس باب کے تحت امام بخاری یہ بتلا رہے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ کا یہ ارشاد کہ ان کو چھوڑ دو، مشتبہ سے پرہیز کرنے کے باب میں ہے۔ ۱۰

گلی حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ہے۔

۲۰۵۳ - حدثنا يحيى بن قزعة: حدثنا مالك، عن ابن شهاب، عن عروة بن

۷۔ مختصر الخرقی، ج ۱، ص ۱۱۲

۸۔ الميسوط للسرخسي، ج ۱۰، ص ۱۲۹ دار المعرفه، بيروت

۹۔ لا تجوز شهادة امرأة واحدة في الرضاع حتى يكون أكثر، وهو قول الشافعي، (عمدة القاري، ج ۸، ص ۳۰۲)

۱۰۔ وقال صاحب (التلويح) ذهب جمهور العلماء: إلى أن النسيء... أفناه بالحرز من الشبهة، وأمره بمجالية الريبة حوافن الأقدام على فرج يحاف أن يكون الاقدام عليه دريعة إلى المحرم، لأنه فداق دليل التحريم بقول المرأة، لكن لم يكن قاطعا ولا قويا، لإجماع العلماء على أن شهادة امرأة واحدة لا تجوز في مثل ذلك، لكنه أشار عليه بالأحوط يدل عليه مرة بعد أخرى أجابه بالورع،

قلت: قوله لإجماع العلماء على أن شهادة امرأة واحدة لا تجوز في مثل ذلك (عمدة القاري، ج ۸، ص ۳۰۲)

الزبیر، عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت : کان عتبة بن ابی وقاص عهد إلى أخیه سعد ابن ابی وقاص أن ابن ولیدة زمعة منی فاقبضه ، قالت : فلما کان عام الفتح أخذہ سعد بن ابی وقاص وقال : ابن أخی قد عهد إلى فیہ ، فقال عبد بن زمعة فقال : أخی وابن ولیدة ابی ولد علی فراشه ، فتساوقا إلى رسول اللہ ﷺ فقال سعد : یا رسول اللہ ، ابن أخی کان قد عهد إلى فیہ ، فقال عبد بن زمعة : أخی وابن ولیدة ابی ولد علی فراشه ، فقال النبی ﷺ : (هو لك یا عبد بن زمعة) ثم قال النبی ﷺ : (الولد للفراش وللعاهر الحجر) . ثم قال لسودة بنت زمعة زوج النبی ﷺ : (احتجی منہ) یاسودة ، لما رأی من شبهه بعتبة ، فما رأها حتی لقی اللہ . [انظر : ۲۲۱۸ ، ۲۲۲۱ ، ۲۵۳۳ ، ۲۷۲۵ ، ۲۳۰۳ ، ۲۷۲۹ ، ۲۷۶۵ ، ۲۸۱۷ ، ۷۱۸۲] ل

دو رجائیت میں کنیز کے ساتھ برتاؤ اور حاملہ کا دستور

عتبہ بن ابی وقاص کا یہ بہت مشہور واقعہ ہے کہ ایک جا ریہ جنی کنیز تھی ، جا بیٹ کے زمانہ میں کسی کنیز کے جو مولی ہوا کرتے تھے یہ جنس اوقات اس کنیز کو عصمت فروشی کے لئے استعمال کرتے تھے۔ اور جب مومن عصمت فروشی کے لئے کنیز کو استعمال کرتا تھا تو وہ بڑن بھی خراب ہو جاتی تھی ، اور جنس اوقات عصمت فروشی کے مدد وہ بھی اپنی ذاتی خواہش کی تسکین کے لئے کسی سے ناجائز تعلقات قائم کر لیتی تھی۔ زمعد بن ایک جا ریہ جنی کنیز تھی اس کو بھی اس مقصد کے لئے استعمال کیا جاتا تھا ، تو اسی قسم کا حلق اس لڑکی نے عتبہ بن ابی وقاص سے جو (سعد بن ابی وقاص ﷺ کے بھائی تھے) یہ تعلق قائم کر لیا تھا۔ اور اسی کے نتیجہ میں وہ حاملہ ہوئی اور جا بیٹ میں یہ دستور بھی تھا کہ اگر کسی کنیز کے پاس بہت سے بچے جاتے ہوں تو اسے جب حمل ہوتا تھا تو ان میں سے کوئی شخص اس کا دعویٰ کر لیتا تھا کہ حمل میرا ہے۔ اس کی تفصیل کتاب النکاح میں ان شاء اللہ تعالیٰ آئے گی۔

جنس صورتوں میں اس کے دعویٰ کو قبول کر لیا جاتا تھا۔ اور باوجود یہ کہ کاح باقعدہ طریقہ سے نہیں ہوتا تھا لیکن بچے کا نسب اس سے ثابت کر دیتے تھے ، تو ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ جب عتبہ بن ابی وقاص نے حضرت سعد بن ابی وقاص ﷺ کو وصیت کی کہ زمعد کی جو جا ریہ ہے اس کے پاس میں جاتا تھا اور اس سے جو بچہ ہوا ہے وہ میرا ہے ، جو تم جاکے کے ناما۔ عہد کے معنی وصیت کی تھی ، زمعد کے جا ریہ کا بیٹا مجھ سے ہے جنی میرے نطفہ سے ہے

۱۔ وہی صحیح مسلم ، کتاب الرضاع ، باب الولد للفراش وتوفی الشہات ، رقم ۲۶۲۵۔ وہی سن النسانی ، کتاب المطلاق ، رقم ۳۳۳۰ ، ۳۳۳۳ ، وسن ابی داؤد ، کتاب المطلاق ، رقم ۱۹۳۵ ، وسن ابن ماجہ ، کتاب النکاح ، رقم ۱۹۹۳ ، ومسند احمد ، باقی مسند الأنصار ، رقم ۲۲۹۵۷ ، ۲۳۷۰۷ ، ۲۳۸۰۸ ، وموطاء مالک ، کتاب الاقصیہ ، رقم ۱۲۲۳۰ ، وسن الدارمی ، کتاب النکاح ، رقم ۲۱۳۸ ، ۳۹ ، ۲۔

”فالبضہ“ ہذا اس پر قبضہ کریں۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں ”فلما کان عام الفتح“ جب فتح مکہ کا سال آیا تو سعد بن وقاص رضی اللہ عنہ نے اس بچے کو لے لیا اور کہا کہ ”ابن اخی“ کہ یہ میرے بھائی عتبہ بن ابی وقاص کا بیٹا ہے، اور میرے بھائی نے اس کے بارے میں مجھے وصیت کی تھی۔

”فقال عبد بن زمعة“ اس لڑکے کا جو مول تھا، اس کا بیٹا ہوا گیا۔ اس نے کہا کہ ”فقال اخی“ یہ بیٹا تو میرے بھائی ہے، یعنی یہ زمعہ کی جا رہا ہے اور زمعہ میرے باپ کا بیٹا ہے، یعنی میرے بھائی کا بیٹا ہے، یعنی ”فقال اخی“ یعنی ”هذا اخی وابن ولیدة اخی“ اور میرے باپ کے جا رہے ہیں۔ ”ولد علی فراشہ“ اور میرے باپ کے فراش پر پیدا ہوا۔

گویا اب دعویٰ رد ہو گئے، سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کہتے تھے میرے بھائی کا بیٹا ہے اور عبد بن زمعہ کہتے تھے میرے بھائی کے بیٹے ہیں۔ والد کا بیٹا ہے ”فتسا وقالی رسول اللہ ﷺ“ تو نبی کریم ﷺ کے پاس گئے۔

”فقال سعد: یا رسول اللہ ابن اخی کان قد عہد الی فیہ، فقال عبد بن زمعة: اخی وابن ولیدة اخی ولد علی فراشہ“ دونوں نے اپنے دعوے دہرائے تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا ”ہو لک یا عبد بن زمعة“۔ اب ابن زمعہ یہ تمہارا ہے۔ سعد بن ابی وقاص کو بیٹے کا کوئی حق حاصل نہیں ہے، پھر نبی کریم ﷺ نے فرمایا ”الولد للفراش“ بچہ صاحب فراش کا ہے اور فراش یا تو زردان کے ذریعہ پیدا ہوتا ہے یا ملک عین سے پیدا ہوتا ہے، یعنی زمعہ کو ملک عین حاصل تھی۔ لہذا اس سے جو بھی اولاد ہوگی جب تک زمعہ نکار نہ کر دے اس وقت تک اس سے جو بھی اولاد ہوگی زمعہ ہی کی سمجھی جائے گی۔ لہذا اسے عبد بن زمعہ یہ تمہارا ہے ”وللعاهر الحجر“ اور زانی کے لئے پتھر ہے، یعنی زانی کو کچھ نہ ملے گا، نسب اس کے ساتھ ثابت نہ ہوگا۔

آپ ﷺ نے فیصلہ کر دیا کہ بیٹا زمعہ کا ہے اور عتبہ بن ابی وقاص سے اس کی نسبت ثابت نہیں، لیکن ساتھ ہی آپ ﷺ نے اپنی زوجہ مطہرہ ام المومنین حضرت سودہ بنت زمعہ سے کہا کہ تم ان سے پردہ کرو۔ تو جب آپ ﷺ نے اس بچے کا نسب زمعہ سے ثابت کر دیا۔ جسکے معنی یہ ہوئے وہ زمعہ کا بیٹا قرار پایا، چونکہ حضرت سودہ رضی اللہ عنہا ان ہی کی بیٹی تھیں تو وہ لڑکا حضرت سودہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا بھائی بن گیا، اس کا تقاضا یہ تھا کہ ان کے درمیان محرمیت کا رشتہ پیدا ہو جائے اور محرمیت کا رشتہ پیدا ہونے کے معنی یہ ہیں کہ ان کے درمیان پردہ نہیں ہوگا تو آپ ﷺ نے حضرت سودہ بنت زمعہ سے پردہ کرنے کا کیوں فرمایا؟

شبہ کی بنیاد پر پردہ کا حکم

”لما رأی من شبہ بعتہ“ کیونکہ اس بچے کے اندر آپ ﷺ نے عتبہ بن ابی وقاص (سعد بن ابی

وقاصؓ کے بھائی) کی شہادت دیکھی جینی اس کے خدو خال متبہ بن ابی وقاص جیسے تھے تو اگرچہ فیصدہ آپ ﷺ نے فرما کر فریاد کیا کہ یہ زمرہ کا بیٹا ہے لیکن چونکہ اس کے خدو خال میں متبہ بن ابی وقاص کی شہادت تھی لہذا شبہ پیدا ہو گیا کہ شاید یہ حقیقت میں متبہ بن ابی وقاص ہی کا بیٹا ہو۔ لہذا آپ ﷺ نے اس شبہ کی بنیاد پر حضرت سودہ رضی اللہ عنہا سے کہہ دیا کہ ان سے پردہ کرو۔ ”فما رآہا حتی لقی اللہ“ تو اس شخص نے حضرت سودہؓ کو نہ دیکھا یہاں تک کہ اس کا انتقال ہو گیا۔^{۱۲}

اس حدیث میں بڑے پیچیدہ اور متعدد مباحث ہیں اور اپنے فقہی مضامین کے لحاظ سے مشکل ترین حدیث میں سے ہے۔ اور اس کی جو مختلف روایتیں اور مختلف طرق ہیں ان کے لحاظ سے بھی یہ مشکل ترین حدیث میں سے ہے۔

ان مسائل کی جس قدر تحقیق و تفصیل اللہ تبارک و تعالیٰ کی توفیق سے ”تکلمة فتح الملہم“ میں بیان ہوئی ہے وہ شاید وہ نہیں آپ کو نہیں ملے گی۔ اس لئے کہ اس حدیث کی تحقیق و تفصیل اور تشریح میں، میں نے بڑی محنت اٹھائی ہے اور اس کی تمام روایات کو سامنے رکھ کر جو متعدد مباحث ہیں، میں نے ان کو تفصیل کے ساتھ ”تکلمة فتح الملہم“ کی ”کتاب الرضاع“ میں بیان کیا ہے، بڑے پیچیدہ مسائل ہیں لیکن یہاں ان تمام مسائل کا بیان کرنا مقصود نہیں ہے۔^{۱۳}

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصود اور قیافہ کی بنیاد پر پردہ کا حکم

امام بخاری کا یہاں مقصود یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے اگرچہ زمرہ کے ساتھ نسب ثابت کر دیا تھا جس کا تقاضا یہ تھا کہ حضرت سودہؓ سے اس کا پردہ نہ ہو کیونکہ ان کا بھائی بن گیا تھا لیکن چونکہ قیافہ کی بنیاد پر ایک شبہ تھا اس واسطے آپ ﷺ نے اس شبہ کو معتبر قرار دیا اور شبہ سے بچنے کے لئے حضرت سودہؓ کو پردہ کرنے کا حکم دیا۔ اور حدیث باب سے اس طرح مناسبت ہے کہ یہاں پر شبہ سے بچنے کا حکم دیا ہے۔^{۱۴}

۲۰۵۴۔ حدثنا أبو الولید : حدثنا شعبة قال : أخبرني عبد الله بن أبي السرف، عن

الشعبي، عن عدی بن حاتم ، قال : سألت رسول الله ﷺ عن المعراض ، فقال : ((إذا

۱۲۔ عمدۃ القاری، ج: ۸، ص: ۳۰۶

۱۳۔ من اراد التفصیل فلیراجع: ”تکلمة فتح الملہم“، ج: ۱، ص: ۶۸

۱۴۔ وقالت طائفة: كان ذاك من لقطع الذريعة بعد حكمه بالظاهر، فكان له حكم بحكمين: حكم ظاهر، وهو: الولد للفراس، وحكم باطن، وهو: الاحتجاب من أجل الشبه، كانه قال: ليس بأخ لك بأسودة إلا في حكم الله تعالى، فأمرها بالاحتجاب منه (والعینی فی العمدة، ج: ۸، ص: ۳۰۶).

أصاب بحده فكل ، وإذا أصاب بعرضه فقتل فلا تأكل فانه وقيد)) قلت : يا رسول الله ، أرسل كلبى وأسمى فأجد معه على الصيد كلبا آخر لم أسم عليه ، ولا أدرى أيهما أخذ؟ قال : ((لا تأكل ، إنما سميت على كلبك ولم تسم على الآخر)) . [راجع : ۱۷۵]

مسئلہ ذیل میں مشتبہ سے بچنا واجب ہے

حضرت مدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے نبی کریم ﷺ سے معراش کے بارے میں سنا ہے۔ (معراش بغیر پروئے تیرے کہتے ہیں)۔
 ”إذا أصاب بحده فكل“ یعنی آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر وہ اپنے پہلے سے بائیکاٹ کے لئے لگے تو کھاؤ۔

”وإذا أصاب بعرضه فقتل فلا تأكل“ اور اگر پہلی چیز ان کی طرف سے جائز کے تو مت کھاؤ۔
 ”فإنه وقيد“ اس واسطے کہ جب وہ چوٹ سے مراد تو موقوف ہو گیا۔

کیونکہ تو یہاں پر حدیث میں یہ مسئلہ بیان کیا گیا جو کہ مقصود ہذا نہیں ہے۔
 اور دوسرا مسئلہ یہ پوچھا ”قلت : یا رسول الله ، أرسل كلبى“ کہ میں نے کہا کہ بسم اللہ پڑھ کر شکار کے اوپر چھوڑتا ہوں۔

”فأجد معه على الصيد كلبا آخر لم أسم عليه“ اور جب جا کر دیکھتا ہوں تو شکار پر دوسرا کتا کھڑا ہے جس پر میں نے بسم اللہ نہیں پڑھی۔

”ولا أدرى أيهما أخذ؟“ اور مجھے پتہ نہیں کہ ان دونوں کتوں میں سے کس نے اس شکار کو پکڑا ہے
 یعنی یہ شکار اس کتے نے پکڑا جس پر میں نے بسم اللہ ہی پڑھی یا اس دوسرے کتے نے جو برابر میں کھڑا ہے۔

”قال : لا تأكل ، إنما سميت على كلبك ولم تسم على الآخر“ تو آپ ﷺ نے فرمایا
 کہ اس کو مت کھاؤ۔ تم نے بسم اللہ اپنے کتے پر پڑھی تھی دوسرے کتے پر نہیں پڑھی تھی۔ یعنی شبہ پیدا ہو گیا کہ قتل میرے کتے نے کیا ہے یا دوسرے کتے نے، اس واسطے اس شبہ کی بنیاد پر تمہارے واسطے اس کا کھانا جائز نہیں ہے اور یہ وہ موقع ہے کہ جہاں مشتبہ سے بچنا واجب ہے۔

(۴) باب ما يتزه من الشبهات

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا اس باب سے مقصود یہ ہے کہ جہاں شبہ کو چھوڑنا محض بطور تقویٰ کے مقصود ہو
 یعنی جانب راجح صحت ہی ہے لیکن بطور تقویٰ چھوڑنا مقصود ہے اسی کے لئے تنزیہ کا لفظ استعمال فرمایا۔

ایک حرام چیز سے بچنے کو تیز نہیں کہتے بلکہ اس کو عام طور سے تقویٰ کہتے ہیں۔ لیکن جہاں ایسی چیز ہو کہ فی نفسہ حرام ہے، لیکن محض طبیعت کی احتیاط کی بنیاد پر چھوڑا جائے تو وہ تیز ہوگا۔ اس میں مندرجہ ذیل حدیث روایت کی ہے

۲۰۵۵۔ حدثنا قبيصة : حدثنا سفيان ، عن منصور ، عن طلحة ، عن أنس رضي الله عنه قال .

مر النبي ﷺ بتمر مسقوطة ، فقال : ((لو لا أن تكون صدقة لا كلتها))

وقال همام ، عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : ((أجد تمر ساقطة على

فراشي)) . [أنظر: ۲۴۳۱] ۲

حدیث کی تشریح

حضرت انس رضي الله عنه فرماتے ہیں ”مر النبي ﷺ بتمر مسقوطة“ یعنی آپ ﷺ ایک سری ہوئی کھجور کے پاس سے نرے آپ ﷺ نے فرمایا۔

”لو لا أن تكون صدقة لا كلتها“ اگر اس بات کا اندیشہ نہ ہوتا کہ یہ صدقہ کی ہو تو میں کھا دیتا۔

ایک ترمذی جو سری پڑی ہے وہ ایسی چیز ہے جس میں حکم بھی یہ ہے کہ اگر سری اٹھا کر رکھ لے تو جائز ہے، کیونکہ یہ ایسی چیز ہے کہ کسی بٹا سے اگر پھیل نیچے کر جائے تو اس کو عام آدمی کے لئے مباح قرار دیتے ہیں کہ جو چاہے کھائے اور اگر کسی کے ہاتھ سے گرنے لے تو وہ بھی مباح کر دیتا ہے کہ ایک معمولی کھجور ہے۔ لہذا اس کو فقط قرار دے کر اس کی تعریف بھی واجب نہیں ہے۔

یہی وجہ کہ ایک مرتبہ حضرت عمر فاروق رضي الله عنه نے دیکھا ایک شخص بڑے زور زور سے اعلان کر رہا ہے کہ مجھے ایک کھجور ملی ہے اگر کسی کی ہے تو لے لو، حضرت عمر رضي الله عنه نے دیکھا تو اس کو دھول لگایا کہ تم تو اپنے تقویٰ کا اعلان کر رہے ہو، کہ میں اتنا متقی ہوں کہ ایک کھجور بھی بغیر تعریف کے نہیں رکھتا ہوں، تو یہ ایسی چیز ہے جس میں تعریف بھی واجب نہیں ہے کوئی اگر رکھے تو جائز ہے لیکن حضور اقدس ﷺ کا معاملہ یہ تھا کہ آپ ﷺ کے لئے صدقہ منع تھا تو شبہ یہ تھا کہ میں ایسا نہ ہو کہ یہ صدقہ ہو تو اس واسطے آپ ﷺ نے اس کے کھانے سے پرہیز فرمایا۔

(۵) باب من لم ير الوساوس ونحوها من الشبهات

یہ باب ان لوگوں کے بارے میں ہے جو وسوسوں کو شبہات میں شامل نہیں کرتے یعنی اگر محض وسوسہ

۱۔ وفی صحیح مسلم ، کتاب الزکاة ، رقم ۱۷۸۱۰ ، وسنن ابی داؤد ، کتاب الزکاة ، رقم ۱۴۰۸۰ ، ومسند احمد ،

باقی مسند المکثرین ، رقم ۱۱۷۴۵

آجائے تو اس کو شہ کا درجہ نہیں دیتے، لہذا اس کی وجہ سے پھر کسی چیز سے پرہیز بھی نہیں کرتے، اس میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے روایت نقل کی ہے۔

۲۰۵۶- حدثنا أبو نعیم : حدثنا ابن عیینة، عن الزهري، عن عباد بن تمیم عن عمه لال: شكى إلى النبي ﷺ الرجل يجد في الصلاة شيئا، أيقطع الصلاة؟ قال: ((لا حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا)). [راجع: ۳۷].

وقال ابن أبي حفصة، عن الزهري: لا وضوء إلا فيما وجدت الريح أو سمعت الصوت.

حضرت عبد بن تیم اپنے چچا سے روایت کرتے ہیں ”شکی إلى النبي ﷺ الرجل“ کہ آپ ﷺ کے سامنے ایک شخص کی شکایت کی گئی یعنی ایک شخص کا معاملہ پیش کیا گیا۔

”يجد في الصلاة شيئا“ جس کو نماز کے دوران کچھ وسوسہ پیدا ہوتا ہے۔ یعنی خروج ریح کا وسوسہ تھا ”أيقطع الصلاة؟“ کہ وہ نماز کو توڑ دے تو آپ ﷺ نے فرمایا ”لا حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا“ نہیں، یعنی محض خروج ریح کا وسوسہ ہو تو نماز نہ توڑے یہاں تک کہ وہ آواز سنے یا بو محسوس کرے۔ آواز کا سننا یا بو کا محسوس کرنا، یہ کن یہ ہے یقین حدیث سے تو جب یقین نہ ہو تو محض وسوسہ کی بنیاد پر نماز کو قطع کرنا جائز نہیں ہے۔

یہی بات آگے دوسری روایت میں بیان کر دی۔ ”وقال ابن أبي حفصة، عن الزهري: لا وضوء إلا فيما وجدت الريح أو سمعت الصوت“

پھر ایک حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی نقل کی ہے

۲۰۵۷- حدثنا أحمد بن المقدم العجلي: حدثنا محمد بن عبد الرحمن الطفاوى: حدثنا هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها: أن قوما قالوا: يا رسول الله، إن قوما يأتوننا باللحم لا ندرى أذكروا اسم الله عليه، أم لا؟ فقال رسول الله ﷺ ((سموا الله عليه واكلوه)) [انظر: ۵۵۰۷، ۷۳۹۸].

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں ”ان قوما يأتوننا باللحم“ یعنی ایک قوم ہے جو ہمارے پاس گوشت لاتے ہیں۔

”لاندرى أذكروا اسم الله عليه أم لا“۔ ہمیں پتہ نہیں کہ ذکر کرتے وقت گوشت پر اللہ کا نام لیا جائے یا نہیں لیا، یعنی شرعی طریقہ سے ذکر کیا یا نہیں کیا۔ تو آیا ہم کھائیں یا نہ کھائیں؟

۱۶- وفي سنن السائي، كتاب الضحايا، رقم: ۳۳۶۰، وسنن أبي داؤد، كتاب الضحايا، رقم: ۲۳۳۶، وسنن ابن ماجه، كتاب الذبائح، رقم: ۳۱۶۵، وموطاء مالك، كتاب الذبائح، رقم: ۹۲۵، وسنن الدارمي، كتاب الاضاحي، رقم: ۱۸۹۳

اس پر نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ تمہارا سم اللہ پڑھو اور رکھا لو۔ یہاں بھی دل میں شبہ پیدا ہو گیا تھا، لیکن اس کا اعتبار نہیں کیا۔ یہ دونوں حدیثیں ایسی ہیں کہ ان میں شبہ کا اعتبار نہیں کیا گیا۔

شبہات کی قسمیں

ان مختلف احادیث سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصود یہ ہے کہ دل میں جو شبہ پیدا ہوتا ہے اس کی دو قسمیں ہیں۔

ایک قسم شبہ کی وہ ہے جو ناشی عن دلیل ہو یعنی کوئی دلیل ہو جس سے وہ شبہ پیدا ہوتا ہے چاہے وہ دلیل دوسری دلیل کے مقابلہ میں مرجوح ہو لیکن فی نفسہ دلیل ہے جس کی بنیاد پر شبہ پیدا ہوتا ہے۔ اس شبہ کا اعتبار ہے اور اس شبہ کی وجہ سے تنزیہ اور احتیاط تقویٰ کا تقاضا ہے۔

دوسری قسم شبہ کی وہ ہے کہ جو ناشی عن غیر دلیل ہو یعنی کوئی دلیل نہیں ہے۔ اس کو وسوسہ کہتے ہیں۔ یہ شبہ نہیں ہوتا، لہذا اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے اس صورت میں وسوسہ کی وجہ سے کسی جائز کام کو ترک کرنا تقویٰ کا تقاضا نہیں بلکہ ایسے وسوسہ کے بارے میں حکم یہ ہے کہ اس پر عمل نہ کرے بلکہ اس کی طرف دھیان ہی نہ دے۔

امام بخاری رحمہ اللہ پہلے ان دو باتوں میں فرق بیان کرنا چاہتے ہیں کہ بیشک نبی کریم ﷺ نے شبہ سے بچنے کا حکم دیا ہے لیکن یہ یاد رکھنا چاہئے کہ شبہات سے بچنے کا حکم تو دیا ہے لیکن وسوسوں سے بچنے کا حکم نہیں دیا۔ اس لئے وسوسہ کو شبہ سمجھ کر اس سے بچنا شروع نہ کر دینا۔

وسوسہ اور شبہ میں فرق

شبہ اور وسوسہ میں فرق یہ ہے کہ شبہ ناشی عن دلیل ہوتا ہے اور وسوسہ غیر ناشی عن دلیل ہوتا ہے۔

الیقین لایزول بالشک

وسوسہ کے باب میں جو حدیثیں ذکر کی ہیں کہ آدمی نماز پڑھ رہا ہے اور نماز میں اس کو خروج ریح کا وسوسہ آیا یا شک پیدا ہو گیا تو آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے یعنی نماز کو چھوڑنا نہیں چاہئے۔ اس لئے کہ طہارت کا پہلے سے یقین تھا اور قاعدہ ہے کہ ”الیقین لایزول بالشک“ کسی شک کی وجہ سے اس یقین کو زائل نہیں کیا جاتا، اب دوس میں جو وسوسہ آ رہا ہے اور وہم پیدا ہو رہا ہے یہ وہم غیر ناشی عن دلیل ہے، لہذا اس کا کوئی اعتبار نہیں، نماز ترک نہ کرے۔ کیونکہ نماز شروع کر چکا ہے تو جب تک نماز کو قطع کرنے والی قطعی چیز نہ آئے اس وقت تک نماز میں استمرار واجب ہے، لہذا قطع کرنا جائز نہیں، البتہ خارج صلوة کی حالت

اور اس کے بے نشی اور ناریق میں آممی کو کوئی شک پیدا ہوا اور اس کی بنیاد محض وہ ہمساز ہو جہ کہ کوئی حرمت محسوس ہوئی اور ایسا لگا کہ کوئی قسمہ خارج ہوا ہے تو یہ ایک شبہ ناشی عن دلیل ہے اور خارج صلوٰۃ میں ہے۔ اس میں بے شک احتیاط یہ ہے کہ آممی وضو کا مادہ نہ کرے اور یہ مستحب ہے۔ یمن اگر نماز کے دوران اس احتیاط پر عمل کرے گا تو اور عمل خلاف احتیاط موجد ہوگا اور وہ یہ ہے کہ تحریمہ شروع کرنے کے بعد بغیر عذر شدید کے اس کو قطع کرنا جائز نہیں ہے۔ اس لئے وہ ہر مسدّد کھڑا ہو جائے گا۔

وہم کا علاج

ایک چوڑی قوم ہے جو ہر ماہ ہیکر سو جاتی ہے ان کو ہر وقت وضو تیار ہوا محسوس ہوتا ہے۔ اس کا علاج یہ ہے کہ اس دن صرف وہی دن نہ کرے جیسا کہ میں نے آپ کو حضرت شہابیؒ سے نقل کیا تھا کہ چاہے ہر بغیر وضو نہی کے نماز پڑھیں اس کا منہ مانگے۔

اسی صریح حدیث میں ہے کہ اگر وہ ہیکر سو جاتی ہے ان کو ہر وقت وضو تیار ہوا محسوس ہوتا ہے۔ اس کا علاج یہ ہے کہ اس دن صرف وہی دن نہ کرے جیسا کہ میں نے آپ کو حضرت شہابیؒ سے نقل کیا تھا کہ چاہے ہر بغیر وضو نہی کے نماز پڑھیں اس کا منہ مانگے۔

اسی صریح حدیث میں ہے کہ اگر وہ ہیکر سو جاتی ہے ان کو ہر وقت وضو تیار ہوا محسوس ہوتا ہے۔ اس کا علاج یہ ہے کہ اس دن صرف وہی دن نہ کرے جیسا کہ میں نے آپ کو حضرت شہابیؒ سے نقل کیا تھا کہ چاہے ہر بغیر وضو نہی کے نماز پڑھیں اس کا منہ مانگے۔

اسی صریح حدیث میں ہے کہ اگر وہ ہیکر سو جاتی ہے ان کو ہر وقت وضو تیار ہوا محسوس ہوتا ہے۔ اس کا علاج یہ ہے کہ اس دن صرف وہی دن نہ کرے جیسا کہ میں نے آپ کو حضرت شہابیؒ سے نقل کیا تھا کہ چاہے ہر بغیر وضو نہی کے نماز پڑھیں اس کا منہ مانگے۔

تقویٰ اور غلو میں فرق

ایک تقویٰ ہوتا ہے اور تقویٰ میں اتنی سختی نہیں ہوتی اور ایک غلو ہوتا ہے اور غلو مذموم ہے۔

”لا تغلوا فی دینکم“ اور غلو یہ ہے کہ شبہ غیر ناشی عن دلیل میں غلو ہے اور اس کے سبب شریعت نے ہر بات کی اجازت دے دی اور اس کے خلاف کوئی شبہ ناشی عن دلیل موجود نہیں تو اب سیدھا کامیہ ہے کہ اس پر عمل کرو یا وہ پختی بننے کی کوشش اور اس کا دھوا یہ بڑی خطرناک چیز ہے۔ حدود میں رہو اور حدود کے اندر رہ کر کام کرو اس سے آگے بڑھو کہ تو غلو فی الدین ہوگا۔ مثلاً بعض لوگ کسی جگہ جا کر کھانا نہیں کھاتے کہ شاید یہ کھانا حرام ذریعے سے آیا ہوگا کہتے ہیں کہ خواہ چاکر کھائیں گے۔ یہ بات اصل میں غلو فی الدین ہے اور دوسرے مسلمان بھی یوں کے

مرا تھو بدتمانی پر مبنی سے جوئی نغمہ مذموم ہے اس، اسے اس قسم کے غلو کا اعتبار نہیں۔

شبہات ناشی عن دلیل سے بچنے کا اصول

جہاں شبہات ناشی عن دلیل ہوں وہاں شبہات سے بچنا مستحب ہے یا واجب؟

اس کا اصول یہ ہے کہ اگر اصل اشیا میں اباحت ہو اور حرمت کا شبہ پیدا ہو جائے اور وہ شبہ ناشی عن دلیل ہے تو اس شبہ کے نتیجے میں اس مباح چیز کا ترک کرنا واجب نہیں ہوتا بلکہ مستحب ہوتا ہے اور تقویٰ کا تقاضا بھی یہی ہے۔

اگر اصل اشیا میں حرمت ہو اور پھر شبہ پیدا ہو جائے اور شبہ ناشی عن دلیل ہو تو اس صورت میں اس شبہ سے بچنا واجب ہے محض مستحب نہیں۔ اب ان واقعات کو دیکھیں جو امام بخاری نے روایت میں بیان کیے ہیں۔

پہلا واقعہ عقبہ بن رث سے ہے کہ نبیوں نے کھانے کا یہ نسخہ دیا تھا ہذا نکاح کرنے کے نتیجے میں خاہر اور اصل یہ تھا کہ وہی توان ان کے لئے حلال ہوں لیکن یہ عورت نے آکر کہہ دیا کہ یہ حرام ہے کیونکہ میں نے ۱۰۰۰ دھپا دیا ہے لیکن یہ جہت شریعی نہیں تھی، لہذا اس کے لئے سے جو باہت اسلیہ تھی وہ ختم نہیں ہوئی۔ لہذا ان کے لئے جو بڑھتا ہے اسے اپنے پاس رکھتے لیکن حضور ﷺ نے فرمایا کہ چونکہ شبہ پیدا ہو گیا اور شبہ بھی ناشی عن دلیل ہے کہ نوامذہب کہہ رہی ہے کہ میں نے ۱۰۰۰ دھپا دیا ہے وہ دلیل ہے۔ چہ جہت شریعیہ کے مقام تک نہیں پہنچی لیکن شبہ پیدا کرنے کے لئے کافی ہے، لہذا آپ ﷺ نے فرمایا کہ ”وکیف وقد قیل“ ”چھوڑ دو۔“

قاعدہ اولدلفراش اور قیافہ پر عمل

عبد بن زعمہ نے واقعہ میں اصل یہ تھا کہ بچہ زعمہ کا ہوا۔ الولد لفراش کے قاعدہ کے مطابق اصل یہ ہے کہ جب کسی مومن کی نیند کے باطن پیدا ہو تو اس مومن کا ہوک، اصل کا تقاضا یہ ہے لیکن شبہ پیدا ہوا اور چیزوں کے اشتراک سے۔ ایک تو عقبہ بن ابی وقاص کا دعویٰ اور دوسرا قیافہ کی رو سے بچے کا اس کا ہم شکل ہونا، تو قیافہ پر چہ جہت شریعی نہیں جس کی رو پر مذہب ظاہر ہے لیکن ایک شبہ پیدا کرنے کے لئے کافی ہے۔

اور وہ شبہ ناشی عن دلیل ہے کیونکہ قیافہ شبہ معتبرہ پیدا کرتا ہے لہذا اصل کا اعتبار کرتے ہوئے آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ زعمہ کا ہے اور شبہ کا اعتبار کرتے ہوئے آپ ﷺ نے حضرت سودہ کو حکم دیا کہ پردہ کرو۔ لہذا اعتبار اصل کا بیان بچنے کا جو حکم ہو رہا ہے وہ احتیاطی ہے۔

جانور میں اصل یہ ہے کہ وہ حرام ہو۔ جانور میں اصل باہت نہیں ہے بلکہ جانور میں اصل حرام ہونا ہے۔ تو جب تک یہ ثبوت نہ ہو جائے دلیل شرعی سے کہ اس کو شرعی طریقہ پر ذبح کیا گیا اس وقت تک آدمی کے

سے اس کا کھانا حلال نہیں ہے۔ تو شکار جو تھا اصد حرام تھا۔ جب تک دلیل شرعی سے اس کا ذبح ہونا ثابت نہ ہو جائے کہ ترائیوں نے ہم اللہ پر ڈھکے چھوڑا اور یہی جائز کر دیا تو دلیل شرعی ثابت ہو جاتی لیکن وہاں جائز دیکھا کہ دوسرا کتا بھی کھاتا ہے اور احتمال ناشی عن دلیل اس بات کا پیدا ہو کہ شاید اس کتے نے مارا ہو۔ اس صورت میں اصل حرمت تھی اور حکمت کے واقع ہونے میں شبہ ناشی عن دلیل پیدا ہوا ہے، لہذا اس مشتبہ سے بچنا واجب ہے۔

یاد رکھنے کے اصول و قواعد

ان احادیث سے بعض اپنے اصول و قواعد نکالے ہیں جو یاد رکھنے کے ہیں اور بڑی اہم باتیں ہیں اور امام بخاری رحمہ اللہ انہی کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں۔

وہ یہ ہیں کہ جہاں اصل اشیاء میں باہت ہو، حرمت کا شبہ پیدا ہو جائے وہاں اس سے بچنا محض مستحب ہے فرض نہیں، جب نزہت واجب نہیں۔ اور جہاں اصل اشیاء میں حرمت ہو اور چرحت کا شبہ پیدا ہو جائے تو اس سے بچنا واجب ہے۔

سوال: کوئی اگر یہ سوال کرے کہ حضرت عائشہ نے پانچ جو عورت وراثت سے برائی تھی اس میں اصل حرمت تھی اور ان کو پتہ نہیں کہ یہ شرعی طریقہ سے ذبح کیا گیا یا غیر شرعی طریقہ سے تو شبہ پیدا ہوا ایسا کیسی میں جس کی اصل حرمت تھی؟

جواب: وہاں بات یہ تھی کہ شبہ ناشی عن غیر دلیل تھا۔ کیونکہ جب مسلمان وراثت سے برآ رہا ہے تو پھر اصل یہ ہے کہ وہ مباح اور حلال ہوگا۔ ہذا یہاں سے بچنا نہیں ہوگا۔

اب یہ سمجھ لینا چاہئے کہ ہمارے دماغ میں بہت سے مشتبہات پھیل گئے ہیں، ان مشتبہات میں جس میں ان اصولوں کے مطابق عمل کرنا چاہئے کہ جہاں اصل اشیاء میں باہت ہو اور شبہ غیر ناشی عن دلیل پیدا ہو جائے تو وہ محض وسوسہ ہے، اس کا کوئی اعتبار نہیں اور جہاں اصل اشیاء میں باہت ہے اور شبہ ناشی عن دلیل پیدا ہو جائے وہاں اس شکی سے بچنا واجب نہیں بلکہ مستحب ہے لیکن وہ اپنے عمل کی حد تک مستحب ہے یعنی اپنے عمل میں آدمی احتیاط کرے یہ بہتر اور مستحب ہے۔ لیکن لوگوں میں اس کی تشہیر کرنا اور اشتہار چھاپنا صحیح نہیں اس سے خواہ مخواہ تشویش پیدا ہوگی اور دوسرے آدمی جو اس احتیاط پر عمل نہیں کر رہے ہیں تو ان پر تکلیف بھی نہیں، یہ کہنا کہ وہ تو ایسے غیر محتاط ہیں تو جب اللہ نے حرام نہیں کیا تم کہاں سے داروغہ بن آگئے ہو کہ اس کے منہ پر اعتراض اور تکلیف شروع کر دو۔

اور جہاں اصل اشیاء میں حرمت ہو اور شبہ غیر ناشی عن دلیل ہو تو اس کا بھی کوئی اعتبار نہیں اور جہاں

شیا، میں صلح حرمت ہو ورنہ شبہ نشی من دلیل ہو تو اس صورت میں اس سے بچنا واجب ہے، یہ صوں ہیں۔
 ہمارے دور میں بے شمار اشیاء ایسی پھیل گئیں جن کے بارے میں یہ مشہور ہے کہ ان میں فساد حرام و منکر
 کی آمیزش ہے ورنہ مشہور بھی کرتے رہتے ہیں۔

اس میں چند اصوں ہاتھیں سمجھنے کی ہیں: بعض لوگ یہ کرتے ہیں کہ جہاں شبہ پیدا ہو یا تبلیغ شروع
 کر دیتے ہیں، اشتہار چھپانا شروع کر دیتے ہیں کہ اس کو استعمال مت کرنا، خبردار! کوئی مسلمان اس کو استعمال نہ
 کرے۔ دوسری طرف بعض لوگ وہ ہیں جو یہ ابتدائی بات کہہ دیتے ہیں کہ بھائی کہاں تک ہم اس کی تحقیق میں
 پڑیں گے۔ اگر ہم اس تحقیق میں پڑیں گے تو پھر ہمارے لئے کوئی چیز حد نہ رہے گی۔ ہند چھوڑ دوں سب آھاؤ۔

اعتدال کا راستہ

اس کے نتیجے میں ایک طرف فرط ہو گا دوسری طرف تغریہ ہوگی۔ ہذا شریعت و ران اصولوں کی روشنی میں
 جو میں نے بتوائے ہیں اعتدال کا راستہ یہ ہے کہ اس اصل کی طرف توجہ سے اس میں یہ طے ہے کہ اس
 کی اصل باحت ہے، تو جب تک یقین سے یا مازم ضمن غالب سے اس میں مباح کے اندر کسی صرح کی حرمت کی
 شہادت معلوم نہ ہو جائے اس وقت تک اس میں استعمال کو حرام نہیں سمجھیں گے، ورنہ اس کی حرمت کا فتویٰ دیں
 گے، نہ اس کی حرمت کی تبلیغ کریں گے اور نہ اس کے بارے میں لوگوں کے ذہنوں کو مشوش کریں گے۔ اب ذہن روٹی
 ہے اصل باحت سے جب تک یقین سے معلوم نہ ہو جائے یا ضمن غالب سے معلوم نہ ہو جائے کہ اس میں کوئی حرام
 شامل کی گئی ہے اس وقت تک حد سمجھیں گے۔ اگر کوئی کھا رہا ہے نہیں روئیں گے۔ ہاں یقین سے معلوم ہو جائے یا
 ضمن غالب سے معلوم ہو جائے کہ اس خاص ذہن روٹی میں جو میرے سامنے ہے اس خاص بسکٹ میں جو میرے
 سامنے ہے کوئی حرام شامل ہوئی پھر بیشک اس سے پرہیز واجب ہے۔ محض یہ عمومی بات کہ بعض اوقات ذہن روٹی
 پر مردار کی چربی لگائی جاتی ہے اس عمومی بات کی وجہ سے حرمت کا فتویٰ نہیں دیں گے۔

اور جب یہ بات معلوم ہو کہ اس مباح اصل میں بعض مرتبہ حرام شیئی کی آمیزش ہو جاتی ہے
 اور بکثرت نہیں ہوتی ہے دونوں باتیں ممکن ہیں۔ تو اب اس کی تحقیق و تدقیق میں غلو کرنا بھی مناسب نہیں۔
 اگر کوئی تحقیق اپنے طور پر احتیاط کے لئے اور اپنے عمل کے لئے کرے تو اچھی بات ہے لیکن عام لوگوں کو
 اس سے بالکل منع کرنا درست نہیں۔

غلو سے بچنے کی مثال

موطاً، امام مالکؒ میں ہے کہ حضرت عمرؓ رضی اللہ عنہ اور عمرو بن عاصؓ رضی اللہ عنہ جنگل میں جا رہے تھے وضو کی

نہ ورت پیش آئی تو ایک حوض کے پاس کے حضرت نے رادو کیا کہ یہاں سے وضو کریں تو تے میں وہ حوض
 والا چلا آ رہا تھا حضرت عمرؓ نے اس سے پوچھا یا صاحب الحوض هل ترد حوضک
 المسباع؟ یعنی اے حوض والے یا تمہارا اس حوض پر پانی پینے کے لئے ارندا آتے ہیں یا نہیں؟ حضرت عمرؓ
 بن ماسؓ کا مقصد یہ تھا کہ اگر ارندا یہاں پانی لے آتے ہیں تو یا تو تھوڑا ہے تو نجس ہوگا اور ہر
 لئے وضو کرنا بائز نہ ہوگا۔ تو حضرت فاروقؓ نے زور تکی و زور کی ”یا صاحب الحوض
 لاتغصبونا“ یعنی اے حوض، ہمیں مت بتانا۔ کوئی نہ ورت نہیں ہمیں تم سے پوچھنی کہ اس پر ارندا
 آتے ہیں یا نہیں آتے۔“

جب دونوں اہتمام میں ارندا بجمی یہ ہے کہ پانی حاب ہوگا ہند وضوء، سرو اور خو وخواہ تحقیق میں پڑنے

کی کیا ضرورت ہے؟

﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبَدِّلَكُمْ تَسْأَلُكُمْ﴾

[المائدہ: ۱۰۱]

ترجمہ مت پوچھو ایسی باتیں کہ اگر تمہیں بدل دیں تو تم کو
 بری کہیں۔

نہینا عن التعمق فی الدین

حضرت عمر فاروقؓ کا ایک واقعہ ہے کہ وہ یمن سے پہلے راتے تھے وہ یہ بات ووں میں
 مشہور تھی کہ ناپہروں کو پیشاب میں رنگا جاتا ہے اور پیشاب میں اس سے رنگتے ہیں کہ ان کا رنگ اور پختہ
 ہو جائے تو حضرت عمرؓ نے ارادہ کیا کہ ذرا صہوات کریں اور یمن کی کوچھین کر کہ واقعی یہ پیشاب میں رنگتے
 ہیں یا نہیں۔ پس ارادہ بھیجئے گا نیا پھر فرمایا کہ ”نہینا عن التعمق فی الدین“ ہمیں دین میں تعمق سے منع کیا
 گیا، ہذا نہیں بھیجا۔^۹

اگر معلوم ہو کہ ایسے مواقع میں جہاں ابتلاء مہم ہو، یہ کوئی دین کی خدمت نہیں ہے کہ آدمی تحقیق و تدقیق
 میں زیادہ پڑووں کے لئے تنگی پیدا کرے جب کہ اصل شیا میں اباحت ہے تو اس کو ناجائز نہ بناؤ۔

”خلاصۃ الفتاویٰ“ میں یہ مسئلہ لکھا ہے کہ ایک مفتی صاحب سے کسی نے آکر کہا کہ آپ ساری دنیا کو
 طہارت و نجاست کا فتویٰ دیتے ہیں اور آپ کے پڑے جو دھوئی اھوتا ہے وہ چھوٹے چھوٹے حوض ہیں اور اس

۱۸ موطا امام مالک، باب الطہور وللوضوء، ص ۱۷

۱۹ الموافقات، ج: ۲، ص: ۸۷، والصروع، ج: ۱، ص: ۳۹۷

میں کتنے پیارے اکٹھے جا سردھونے جاتے ہیں جس سے وہ کپڑے بچس ہو جاتے ہیں کیونکہ پھلے چھلے حوض میں مفتی صاحب نے کوئی جواب نہیں دیا۔ ایک دن اتفاق سے وہاں سے زور و آدمی بھی ساتھ تھا کہنے کا کہ حضرت دیکھیں یہ حوض کتنے چھوٹے چھوٹے بنے ہوئے ہیں اس میں آپ کے کپڑے دھلتے ہیں۔

اب جو مفتی صاحب نے دیکھ لیا کہ حوض چھوٹے چھوٹے ہیں تو اس دھوئی کو بلایا اور اس سے پوچھا کہ تمہارے ان حوضوں میں کوئی بر حوض بھی ہے؟ اس نے کہا جی ہاں ایک ہے، باقی سب چھوٹے ہیں ایک میں نے بڑا بنا رکھا ہے، تو کہا کہ دکھاؤ کہاں ہے؟ دیکھا تو ایک حوض تھا جو درودہ سے زیادہ تھا، بڑا حوض تھا کہا اس بھیک ہے ہمارے پیارے اسی میں دھلتے ہیں۔

إذا أنت لم تشرب مرارا علی القذی

ظمنت وای الناس تصفو مشاربه

جو روئی کھاتے ہو اور اس کی طہارت و نجاست کی تحقیق میں پڑ جاؤ گے تو بھوکے مر جاؤ گے، اس واسطے کہ جب یہ گندم کھیتوں سے نکلتی ہے تو اس سے یہ بھوسا الگ کرنے کے لئے پھیدیاں جاتا ہے، پھر تیل اس کو روندتے ہیں اور اپنی سرری ضروریات اسی گندم میں پوری کرتے ہیں یعنی ان کا پیشاب پاخانہ وغیرہ سب اسی میں جوتا ہے اور اس کے بعد اس گندم کی تصحیر کا بھی کوئی انتظام نہیں ہوتا اور وہ گندم بازار میں بکتی ہے اسی کا آنا بنتا ہے اور اسی آنے سے روئی پکتی ہے۔ اور اس تحقیق میں پڑ جاؤ کہ یہ جو روئی میں کھارہا ہوں کہاں سے آئی، کون سی چلی میں پئی، وہاں پچی میں گندم کہاں سے آئی، کون سے کھیت سے آئی، اس کو کس طرح روند گیا اور بیوں نے اس میں کیا کیا کارروائی کی تھی تو اور اس تحقیق میں پڑ گئے تو بھوکے رد جاؤ گے۔

ہذا جن اشیاء میں اصل اباحت ہے ان میں اگر کسی ناجائز شے کی آمیزش کا شبہ پیدا ہو جائے تو اس کی زیادہ تحقیق میں پڑنا واجب نہیں بلکہ آدمی اس مفروضہ پر عمل کر سکتا ہے چونکہ اصل اس میں اباحت ہے اور کسی حرام شے کی آمیزش یقینی اور قطعی طور پر ثابت نہیں ہے، ہند میں کھاؤں گا اور اگر تعلق اختیاری اور اس سے پرہیز کرے تو یہ اچھی بات ہے۔ لیکن اس کو اپنی ذات تک محدود رکھے اس کو دعوت و تبلیغ کا موضوع نہ بنائے اور دوسروں پر اس کی بناء پر تکلیف بھی نہ کرے۔

لیکن جن اشیاء میں اصل حرمت ہے ان کی تحقیق ضروری ہے مثلاً گوشت اس میں اصل حرمت ہے لہذا جب تک یہ ثابت نہ ہو جائے کہ کسی مسلمان نے ذبح کیا ہے یا ایسے کتابی نے ذبح کیا ہے جو شرعاً شرعیہ کی پابندی کرتا ہے اس وقت تک اس کو کھانا جائز نہیں ہے۔

چنانچہ مغربی ملکوں میں جو گوشت بازاروں میں ملتا ہے وہ گوشت غیر مسلموں اور اکثر و بیشتر نصاریٰ کا ذبح کیا ہوا ہوتا ہے۔ نصاریٰ نے اپنے مذہب اور اپنے طریقہ کار کو بالکل خیر باد کہہ دیا ہے اور اس میں پہلے جن

شراہا شریعہ کا نہ ہو کرتا تھا اب وہ ان کا لی ڈ نہیں کرتے۔ ہذا اس کا کھانا جائز نہیں، اس میں تحقیق واجب ہے۔ اگر یہ مہربانہ پتہ تک گیا کہ مسلمان کا ہے، مسلمان کہہ رہا ہے کہ حدس ہے تو پھر حضرت عائشہ صدیقہ کی حدیث آج اب ان کے ”سموا اللہ وکلوہ“ یہ عذر ال کاراستہ ہے جو اصول شرعیہ سے مستنبط ہے۔ اس سے ادھر یا ادھر دونوں طرف افراط و تفریط سے جس سے بچنا واجب ہے۔“

(۷) باب من لم یبال من حیث کسب المال

۲۰۵۹۔ حدثنا آدم : حدثنا ابن أبي ذئب حدثنا سعيد المقبري ، عن أبي هريرة

رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ قال : ((یاتی علی الناس زمان لا یبالی المرء ما أخذ منه ، أمن الحلال أم من الحرام؟)) [أنظر : ۲۰۸۳]۔

حدیث کا مفہوم

یعنی : زمانے کی خبر دی گئی ہے کہ ایسا زمانہ آئے گا کہ انسان اس بات کی پرواہ نہیں کرے گا کہ جو چیز اس نے حاصل کی ہے وہ حلال ہے یا حرام۔

حضور اقدس ﷺ ایسے زمانے میں یہ بات فرما رہے ہیں جب ہر شخص کو حلال و حرام کی فرقی نہ ہو گی کہ ایسا وعید بیان فرمائی گئی ہے کہ وہ زمانہ خراب زمانہ ہوگا (اللہ پچائے) ہمارے زمانے میں یہ حالت ہوتی جا رہی ہے کہ لوگوں کو حلال و حرام کی پرواہ نہیں رہی۔

(۸) باب التجارة فی البزوغیرہ،

وقوله عز وجل :

﴿رَجَالَ لَا تُلْهِهِمْ بَيْعًا وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [النور : ۳۷]

وقال قتادة : كان القوم يتبايعون ويتجرون ولكنهم إذا نابهم حق من حقوق الله لم

تلهمهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله حتى يؤدوه إلى الله.

۱۰۔ عمدة القاری، ج ۸، ص ۳۱۰-۳۱۱، وفیص الباری، ج ۳، ص ۱۹۸.

۱۱۔ وفی سنن النسائی، کتاب البیوع، رقم: ۴۳۷۸، ومسند احمد، باقی مسند المکثرین، رقم: ۹۲۴۷، وسنن

الدارمی، کتاب البیوع، رقم: ۲۴۲۲.

باب کی تحقیق

ایک نسخے میں یہاں ”بز“ زا کے ساتھ ہے اور بز پزے کو کہتے ہیں معنی یہ ہونا کہ پزے کی تجارت کرنا۔
 نین اریہ معنی مردے جا میں اور یہ نسخہ صحیح قرار دیا جائے تو جو حدیثیں اس باب کی آ رہی ہیں اس میں
 خاص طور سے پزے کی تجارت کا کوئی ذکر نہیں تو یہ اشکال پیدا ہوتا ہے کہ احادیث باب کے ساتھ مصدقہ بقت نہیں ہے۔
 اس کا جواب اس نسخے والوں نے یوں دیا ہے کہ اس میں عام تجارت کا ذکر ہے، لہذا عام تجارت
 پزے وغیرہ کو بھی شامل ہے، اس لحاظ سے مصدقہ بقت ہوگی۔

دوسرے نسخے میں بز نہیں بلکہ بر ہے معنی ”ز“ کے بجائے ”ر“ ہے ”ابواب التجارة فی البر“ خشکی
 میں تجارت کرنا۔ اور یہ نسخہ زیادہ راجح معلوم ہوتا ہے، کیونکہ امام بخاری نے آگے ”باب التجارة فی
 البحر“ کا باب قلم فرمایا ہے لہذا بحر کا بحر کے مقابلے میں۔ نایہ زیادہ قرین قیاس معلوم ہوتا ہے، اس صورت میں
 پزے کا کوئی ذکر نہیں۔

﴿رَجَالٌ لَا تُلْهِهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ وقال قتاده. قد دہ نے اس کی تفصیل
 اس طرح فرمائی کہ ”کسان القوم يتبايعون ويتجرون“ لو بے و شرا، اور تجارت کرتے رہتے تھے۔
 ”ولكنهم اذا نابهم حق من حقوق الله“ مین جب اللہ کے حقوق میں سے کوئی حق ان کے سامنے آتا۔
 نابہ کے معنی ہیں سامنے آنا، پیش آنا، ﴿لَا تُلْهِهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ یعنی بیع یا تجارت
 ان کو اللہ کے ذکر سے غافل نہیں کرتی، یہاں تک کہ اس کو اد کر دیا جائے مثل نماز کا وقت یا تو پھر تجارت کو چھوڑ
 کر نماز کی طرف چلے گئے قرآن کریم نے اس آیت میں ان کی تعریف فرمائی ہے۔

۲۰۶۰، ۲۰۶۱۔ حد ثنا أبو عاصم، عن ابن جریج، قال: أخبرني عمرو بن دينار،
 عن أبي المنهال قال: كنت أتجر في الصرف، فسألت زيد بن أرقم رضی اللہ عنہ فقال: قال النبي ﷺ ح.
 وحدثني الفضل بن يعقوب: حد ثنا الحجاج بن محمد: قال ابن جریج: أخبرني
 عمرو بن دينار و عامر بن مصعب أنهما سمعا أبا المنهال يقول: سألت البراء بن عازب و زيد بن
 أرقم عن الصرف فقالا: كنا تاجرین علی عهد رسول الله ﷺ فسألنا رسول الله ﷺ عن الصرف،
 فقال: ((إن كان يدا بيد فلا بأس، وإن كان نسيأ فلا يصلح)). [الحديث: ۲۰۶۰، أنظر: ۲۱۸،
 ۲۳۹۷، ۳۹۳۹]؛ [الحديث: ۲۱۶۱، أنظر: ۲۱۸۱، ۲۳۹۸، ۳۹۳۰] ^{۲۲}

۲۲ ولی صحیح مسلم، کتاب المساقاة، رقم ۲۹۷۵، و سنن السانی، کتاب البیوع، رقم: ۳۳۹۹، و مستند احمد،

صرف کی تجارت

ان روایات میں حضرت براء اور زید بن رقم رضی اللہ عنہما کا صرف کی تجارت منقول ہے، جنہوں نے بیع سائے یا سونے کی چاندی سے یا چاندی کی چاندی سے، انہوں نے رسول کریم ﷺ سے بیع صرف کے بارے میں پوچھا تو آپ ﷺ نے بتایا کہ اگر یہ بید ہو تو کوئی حرج نہیں اور اگر سیتا ہو تو یہ حرج نہیں۔ اس سے اس طرف اشارہ کر دیا کہ اگرچہ یہ حضرات صرف کے تاجر تھے اور سود کی تعمیرات آنے سے پہلے جو صرف کے تاجر ہوتے تھے وہ ان احکام کا خلیس نہیں رکھتے تھے کہ یہ بید ہونے لگے ہو، لیکن جب رسول کریم ﷺ نے فرمایا کہ یہ بید ہوں چاہئے سیتا جائز نہیں ہے، تو ان حضرات نے پھر اس کو ترک کر دیا اور انہوں نے ان کی تجارت کا اثر پہلے کے مقابلے میں سمٹ گیا، پہلے جو منافع حاصل کرتے تھے وہ منافع حاصل ہونا بند ہو گیا، لیکن انہوں نے نبی کریم ﷺ کے ارشاد پر عمل کیا تو گویا تجارت نے ان کو اللہ کے ذمے سے غافل نہیں کیا۔

(۹) باب الخروج فی التجارة.

وقول الله عز وجل: ﴿فَإِنْ تَشَرُّوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ۱۰]

۲۰۶۲- حدیثی محمد: أخبرنا مغلد بن یزید: أخبرنا ابن جریج، قال: أخبرني عطاء، عن عبید بن عمیر: أن أباموسی الأشعری استأذن علی عمر ؓ، فلم يؤذن له، وكانه كان مشغولاً. فرجع أبو موسی ففرغ عمر فقال: ألم أسمع صوت عبد الله بن قیس؟ ائذنوا له. قيل: قد رجع، فدعاه فقال: كنا نؤمر. بذلك، فقال: تأتيني علی ذلك بالينة. فأنطلق إلى مجالس الأنصار فسألهم فقالوا: لا يشهد لك علی هذا إلا أصغرنا أبو سعید الخدری. فذهب بأبی سعید الخدری، فقال عمر: أخفى علی هذا من أمر رسول الله ﷺ؟ الهانی الصفق بالأسواق. یعنی الخروج إلى التجارة. [النظر: ۶۲۵، ۷۳۵۳]

عبید بن عمیر رحمہ اللہ

حضرت عبید بن عمیر تابعین میں سے ہیں ان کو قاضی اہل مدینہ کہا جاتا ہے یعنی یہ اہل مدینہ کے قاضی جنہوں نے اعظمت تھے۔

۲۳ - وفی صحیح مسلم، کتاب الآداب، رقم ۳۰۱۰، وسنن ابی داؤد، کتاب الادب، رقم ۳۵۱۰، ومسند

احمد، اول مسند الکوفیین، رقم ۱۸۶۸۹، ۱۸۷۲۰، موطأ مالک، کتاب الجامع، رقم ۱۵۲۰

حدیث کا مطلب

کہتے ہیں کہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے گھر جا کر ان سے اجازت طلب کی تو ان کو اجازت نہیں دی گئی یعنی کوئی جواب اندر سے نہیں آیا اور غائبایا گیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہی کا مہ میں مشغول تھے، اس واسطے انہوں نے حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے استاذان کا جواب نہیں دیا تو حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ وٹ کے گئے۔

مسنون طریقہ یہی ہے کہ تین مرتبہ استاذان (اجازت طلب) کرے۔ اس میں جواب آجائے تو ٹھیک ہے ورنہ واپس چلا جائے۔

تھوڑی دیر بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ گھر آئے اور کہا کہ کیا میں نے عبد اللہ بن قیس کی آواز نہیں سنی تھی؟ یعنی تھوڑی دیر پہلے عبد اللہ بن قیس (ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ) کی آواز آئی تھی وہ اجازت مانگ رہے تھے، لوگوں سے کہا کہ ان کو بل لو یعنی آنے کی اجازت دے دو وگرنے بتایا کہ وہ تو واپس چلے گئے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو بلایا اور پوچھا کہ واپس کیوں چلے گئے تھے؟

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اظہار حسرت

ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے کہا کہ ہمیں اسی کا حکم دیا جاتا تھا یعنی رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں یہی حکم دیا ہے کہ جا کر پہلے استاذان کرو، اگر تین مرتبہ استاذان کرنے کے باوجود جواب نہ آئے تو پھر واپس چلے جاؤ۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ یہ جو حدیث آپ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر رہے ہیں اس پر بینہ (دلیل) پیش کرو، یعنی گواہی، حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ انصاری ایک مجلس میں چلے گئے اور ان سے کہا کہ میرے ساتھ یہ قصہ ہو گیا، (یعنی میں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم دیا ہے اس واسطے میں واپس چلا گیا تھا تو انہوں نے کہا کہ بینہ لے کر ورنہ میں نہیں چھوڑوں گا)۔

انصاری نے کہا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد مشہور و معروف ہے، آپ کے لئے اس معاملے میں ہم میں جو سب سے کمسن ہیں یعنی حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ وہ جا کے گواہی دے دیں گے۔ (تاکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو پتہ چلے کہ اتنے چھوٹے بچے بھی اس حدیث سے واقف ہیں) ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کو وہ لے گئے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کیا میرے پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ حکم مخفی رہ گیا، یعنی اپنے اوپر انفسوس کے طور پر کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ حکم مخفی رہ گیا، مجھے بازاروں کے اندر سودا کرنے نے نائل کر دیا یعنی میں بازار کے اندر تجارت کرنے میں مشغول رہا اور اس کی وجہ سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد سننے سے محروم رہا، میں چونکہ تجارت کے لئے نکل کے چلا جا کر تا تھا

ابھی نہیں، ابھی نہیں تو دست نہ ہا تیں جو حضور ﷺ نے میری غیر موجودگی میں فرمایا میں وہ مجھے نہیں پہنچ سکیں، میرے علم میں نہیں سکیں تو اس پر نہیں فسوس ہو، اور افسوس کا ضرر کیا کہ میں اس حدیث کے سننے سے محروم رہا۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد

امام بناری نے ”ترجمة الباب“ تو تمہاری تھ ”باب الخروج الى التجارة“ یعنی تجارت کے لئے گھرتے مکان، لہذا اس روایت سے معلوم ہو گیا کہ حضرت عمرؓ حضور ﷺ کے زمانے میں گھرتے گھرتے گھرتے تجارت کیا کرتے تھے۔

صحابی کی روایت متہم ہو سکتی ہے؟

حضرت عمرؓ نے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ سے جو مطبہ کیا کہ اس حدیث کے اوپر بینہ نہ کرتا تو بخبر یہ مطبہ عجیب سا لگتا ہے! بخش ہوگا اس سے یہ غلط نتیجہ بھی نکالتے ہیں کہ گویا حضرت عمرؓ نے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کو متہم کیا یعنی تہمت لگائی کہ تم جو حدیث بنا رہے ہو یہ حقیقت میں حدیث نہیں ہے اپنی طرف سے تم نے گھڑی ہے، کیونکہ اگر یہ تہمت نہ ہو تو پھر بینہ نہ لے کر کیا ضرورت ہے جب کہ قعدہ ہے ”الصحابہ کلہم عدول“ یعنی تمام صحابی بہ ﷺ عادل ہیں اور خاص طور سے نبی کریم ﷺ کی روایت کے بارے میں عدول ہیں تو حضرت عمرؓ نے تہمت حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کی روایت کو کیوں قبول نہیں کیا؟ اور اس پر کیوں بھروسہ نہیں کیا؟ اس سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ صحابی کی روایت بھی متہم ہو سکتی ہے؟

یہاں تین باتیں سمجھ مینی چاہیں۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ بینہ کے ال مطبہ سے حضرت عمرؓ کا منشا، حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کو متہم کرنا نہیں تھا، کیونکہ وہ جانتے تھے کہ ”الصحابہ کلہم عدول“ کوئی بھی صحابی حضور اقدس ﷺ کی طرف کوئی غلط بات منسوب نہیں کرے گا لیکن انہوں نے یہ طریقہ اس لئے اختیار کیا تاکہ لوگوں کو اس بات کی اہمیت کا احساس ہو کہ رسول کریم ﷺ کی طرف حدیث کی نسبت آسان بات نہیں ہے، کیونکہ یہ ذرا نہ ایسا تھا کہ سود مہیزی سے پھیل رہا تھا نئے نئے سود میں داخل ہو رہے تھے، و صحابہ کرامؓ ان سے حدیثیں بیان بھی کرتے تھے تو اس بات کا اندیشہ تھا کہ لوگ احادیث کے معاملے میں بے احتیاطی سے کام لیں گے اور اس بے احتیاطی کے نتیجے میں حضور ﷺ کی طرف غلط باتیں منسوب کریں گے، لہذا ان مفاسد کے سدباب اور لوگوں میں حزم و احتیاط پیدا کرنے اور مصدحت کو صل کرنے کے لئے حضرت عمرؓ نے یہ طریقہ اختیار کیا کہ فرمایا بینہ پیش کرو، حالانکہ جب کوئی صحابی روایت کر رہا ہو تو پھر فی نفسہ حدیث کو قبول کرنے کے لئے بینہ کی حاجت نہیں ہوتی۔

لہذا اس سے یہ نتیجہ نکالنا درست نہیں کہ خبر واحد معتبر نہیں یا صحیح بہ سارے کے سارے عدول نہیں یا کسی صحابی رضی اللہ عنہ کو مستثنیٰ جاسکتا ہے کہ اس نے حدیث جان بوجھ کر غلط بیان کی ہو۔ ایک وجہ تو یہ ہے کہ لوگوں نے اندر ثابت کا جذبہ پیدا ہو، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ مقصد تھا۔ اور موصلاً تک میں اس کی صداقت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تہمت نہیں لگائی۔

دوسری بات یہ ہے کہ جان بوجھ کر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کوئی غلط نسبت کرنا صحیح بہ کرام رضی اللہ عنہ سے ممکن نہیں۔ لیکن غیر شعوری طور پر کوئی غلطی لگ جانا یا نسیان پیدا ہو جانا یہ بھی جمید نہیں، لہذا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ چاہا اس نسیان وغیرہ کے احتمال کا بھی سدباب ہو اور لوگ تہمت سے کام میں اس واسطے ایسا کیا، اور بعد میں خود اپنے اوپر حسرت کا ظہار کیا کہ بچے بھی جانتے ہیں مگر میرے علم میں نہیں۔

یہ سلسلہ چھ عرصے تک حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سد ذریعہ کے طور پر کیا تھا۔ یہ دوسری روایت میں آتا ہے جو کہ صحیح مسلم کی روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس کو بعد میں جب اس بات کی اطلاع ملی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے صحیح بہ کرام رضی اللہ عنہ سے حدیث کے بارے میں بیہ طلب کرنا شروع کر دیا ہے تو انہوں نے کہا کہ ”یٰ ابا بن الخطاب لا تکلون عذابا علی اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ یعنی آپ صحیح بہ کیلئے عذاب نہ بنئے، اس کا مصدب یہ ہے کہ لوگ حدیث بیان کرنے سے ڈرنے لگیں گے کہ میں حدیث بیان کروں گا، بیہ طلب بہ ہوگا اور بیہ پیش نہ کروں گا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ ناراض ہوں گے، تو اس کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس طریقہ کو ترک کر دیا، ابتدا میں مقصد لوگوں میں تثبت پیدا کرنا تھا۔

تیسری بات یہ ہے کہ اس سے استذنان کی اہمیت بھی معوم ہوئی کہ اگر استذنان کے نتیجے میں کوئی جواب نہ ملے یا وہ کسی امر میں مشغول ہونے کی بنا پر منے سے معذرت کرے تو یہ اس کا حق ہے، اس پر ناراض ہونے کی کوئی بات نہیں، اس سے قرآن کریم میں خاص طور پر فرمایا کہ:

﴿وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ اذْجِعُوا فَاذْجِعُوا هُوَ اَزْكٰى لَكُمْ﴾

[النور: ۲۸]

ترجمہ: اگر تم کو جواب ملے کہ پھر جاؤ تو پھر جاؤ اس میں خوب

ستھرائی ہے تمہارے لئے۔

صاحب خانہ کو کوئی ملامت نہیں کی گئی کہ تم نے کیوں اجازت نہیں دی، کیونکہ تم ملنے جا رہے ہو تو غرض تمہاری ہوئی اور جس کے پاس جا رہے ہو وہ اگر مشغول ہے، اس کو تمہاری ملاقات سے کوئی تکلیف ہوتی ہے اور

وہ اس وجہ سے آپ سے معذرت کریتا ہے تو اس پر ناراضگی نہ برہانے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

چنانچہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے اس بات پر کوئی برائیں منیا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بیوں جازت نہیں دی، اس سے معصوم ہوا کہ جب کسی کے پاس بذاتویہ سوچ کر جاؤ اور ملاقات کا موقع ہوا تو آئیں گے اور اگر کسی وجہ سے اس نے معذرت کرنی تو اس سے ناراض نہ ہونگے۔

آداب معاشرت

اول تو ایسے موقع پر جانا چاہئے جہاں نماں ہو کہ جس کے پاس جا رہے ہو اس آئینے یا مٹھ تکلیف نہیں ہوگا، پہلے سے پتہ لگاؤ کہ اس کے کیا اوقات ہوتے ہیں اور اس میں کون سا وقت ایسا ہے جو اس آئینے تکلیف کا باعث نہیں ہوگا۔

آج کل سارے ہاں آداب معاشرت بالکل ہی ختم ہو گئے ہیں اور دین سے اس چیز کو بالکل خارج سمجھ لیا گیا ہے جہاں استاذان کے اوپر قرآن کریم میں اور کون ناز نہ ہو، آج کل اس کا اہتمام نہیں، وقت ب وقت کسی کے پاس چلے گئے، یہ دیکھے بغیر کہ اس کو تالیف ہوئی یا راحت ہوئی، یہی حکم سیفیہ کا ہے کہ ایسے وقت میں جبکہ اس کے سونے کا وقت ہے، آرام کا وقت ہے فون کرنا دوسروں کو تکلیف دینا ہے۔

دوسرے یہ کہ آدمی جا کر دیکھ بھی لیتا ہے کہ آدمی مشغول ہے کہ نہیں، لیکن میں فون والے کو پتہ ہی نہیں کہ وہ کیا کر رہا ہے۔ لہذا بعض اوقات وہ مشغول ہوتا ہے، آپ نے یہاں پر لمبی بحث چھیڑ دی اور وہاں پر اس آئینے پریشانی کا سبب بن گیا، لہذا پہلے پوچھو کہ میں کچھ بات کرنا چاہتا ہوں یا پانچ منٹ کہیں گے آپ کے پاس موقع ہے یا نہیں، اگر آپ کے پاس موقع ہے تو صحیح ورنہ پھر تھوڑی دیر کے بعد کر لوں گا، دعوں کے اوپر بغیر استاذان کے مسط ہو جانا آداب کے خلاف ہے، اور نارے ہاں یہ غلط روش پیدا ہوئی ہے اور اسے دین کا حصہ سمجھتے ہی نہیں۔

اب میں آپ کو کیا بتاؤں! جب گھر میں ہوتا ہوں تو بیشتر یہ صورت ہوتی ہے کہ میں دس منٹ بھی اپنا کام مکمل کر نہیں کر سکتا کیونکہ کوئی نہ کوئی نہیں فون آجاتا ہے یا کوئی آدمی آجاتا ہے، کام کرنے بیٹھا ابھی ذمہ فارغ کیا، تو معلوم ہوا فون آ گیا، عام طور پر یہ سلسلہ سارا دن جاری رہتا ہے رات کو سڑھے بارہ بجے گھنٹی بج رہی ہے، بھائی کیا بات ہے؟ جناب یہ مسند معصوم کرنا تھا۔

اور مسند بھی ایسا نہیں جو فوری نوعیت کا ہو یعنی گھر پر جنازہ ہو گیا یا کچھ ہو گیا، آدمی اس کے بارے میں مسند پوچھے تو ایک بات ہے؟ میں نے کہا یہ بھی کوئی بات ہے آپ نے نمیدی فون کرنے سے پہلے گھڑی دیکھی تھی؟

جو ب دیا کہ سارھے بارہ بجے ہیں، میں نے کہا کہ سارھے بارہ بجے کسی کو فون رن مناسب ہے؟ کہنے لگا کہ میں نے سنا تھا کہ آپ دیر تک جاگتے ہیں تو میں نے کہا کہ میرے جرم ہے کہ میں دیر تک جاگتا ہوں۔ ایک دن رات کو، حائلی بجے فون آیا پوچھا بھئی یہ بات ہے؟ جواب دیا کہ صاحب آپ کی بیٹی کا نکاح ہو ہے مبارک باد ایسی تھی، مبارک باد دینے کیلئے، حائلی بجے فون آیا تو لوگوں کو فضول تنگ کرنا ہوتا ہے وراستہ ان کے مسائل کو لوگوں نے دین سے خارج کر دیا ہے، اللہ تعالیٰ محفوظ رکھے۔

(۱۰) باب التجارة فی البحر،

وقال مطر: لا بأس به: وما ذكره الله في القرآن لإباحته ثم تلا ﴿وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاجِرَ فِيهِ وَلَيَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾ [فاطر: ۲] والفلک: السفن الواحد والجمع سواء. وقال مجاهد: تمخر السفن من الريح ولا تمخر الريح من السفن إلا الفلک الظام.

اس شبہ کا ازالہ کہ سمندر میں تجارت جائز نہ ہو

اس باب کو قائم کرنے کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ سمندر کا سفر خاصاً خطرناک ہوتا ہے اگرچہ اب اتنا خطرناک نہیں رہا جتنے پہلے ہوتا تھا، کیونکہ اس میں ہواؤں کے چلنے پر دار و مدار ہوتا تھا تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اتنا خطرناک کا محض تجارت کی خاطر ناجی مہیا جائے یا نہیں؟ اور ایک روایت بھی ہے کہ:

”لا یرکب البحر إلا حاج و غازی فی سبیل اللہ“^{۲۵}

یعنی سمندر پر سواری نہیں کرتا مگر حاجی کہ حج کرنے جا رہا ہے یا اللہ کے راستے میں جہاد کرنے والا تو اس میں تجارت کا ذکر نہیں، تو شبہ ہو سکتا تھا کہ تجارت کی خاطر سمندر کا سفر کرنا جائز نہ ہو۔

امام بخاری نے اس شبہ کو دور کرنے کیلئے یہ باب قائم کیا کہ جس طرح خشکی پر تجارت کرنا جائز ہے اسی طرح سمندر میں بھی تجارت کرنا جائز ہے۔

مطر و راق کا استدلال

اس میں حضرت مطر و راق رحمہ اللہ کے قول سے استدلال فرمایا۔

مطر و راق تابعین میں سے ہیں چونکہ یہ قرآن کریم کے نسخے لکھا کرتے تھے اس واسطے ان کو دراق

۲۵ سنن البیہقی الکبریٰ، ج ۲، ص ۳۳۳، و سنن ابی داؤد، ج ۳، ص ۶، رقم ۲۳۸۹، مطبع دار الفکر،

بیروت، و مصنف ابن ابی شیبہ، ج ۲، ص ۲۱۳.

کہتے ہیں۔ ۲۶

مطروا ق کہتے ہیں کہ سمندر میں تجارت کرنے میں کوئی حرج نہیں، درندہ تبارک، تو ان نے قرآن کریم میں ناسخ اس کا ذکر نہیں کیا مطروا ق نے اس طرح استدعاں کیا کہ قرآن کریم میں تجارت فی بحر کا ذکر ہے تو اس کا ذکر حق نہیں کیا گیا، برحق کیا گیا ہے، اور آیت تلاوت کی

﴿وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاجِرَ فِيهِ وَلِيَبْتَلُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾ تم دیکھتے ہو کہ کشتیاں سمندر میں چلتی ہیں تا کہ اللہ کا فضل تلاش کرو اور اللہ کا فضل تلاش کرنے سے مراد تجارت ہے۔ ہذا معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے کشتیوں کے ذریعے تجارت کرنے کا ذکر فرمایا۔

آگے امام بخاری رحمہ اللہ اپنی عادت کے مطابق آیت کے چھ الفاظ کی تشریح فرماتے ہیں کہ "الفلک السفن" کہ فلک کشتیوں کو کہتے ہیں "الواحد والجمع سواء" یعنی فک کا لفظ واحد بھی ہے اور جمع بھی ہے، "وقال مجاهد تمخر السفن من الريح" موارخ کے لفظ کی تفسیر تشریح کر دی کہ مخر "مخر بمخر" کے معنی ہوتے ہیں کہ پھر رونا تو مخر سے کہتے ہیں "تمخر السفن الريح" کہ کشتیاں بھی ہواؤں کو پھرتی ہیں، یہاں پر من زائد ہے تو معنی ہو۔ "تمخر السفن من الريح" کشتیاں ہواؤں کو پھرتی ہیں۔

بعض لوگوں نے کہا کہ "من" سبب ہے و مخر کا مفعول بہ محذوف ہے و ردہ ہے، یعنی "تمخر السفن الماء من الريح" کشتیاں ہواؤں کے سبب سے پانی کو پھرتی ہیں، "ولا تمخر الريح من السفن إلا الفلک العظام" اور ہوا کو نہیں پھارتیں کشتیوں میں سے کوئی کشتی مگر بڑی بڑی کشتیاں یعنی چھوٹی کشتی تو رام سے چل جاتی ہے اور پانی کو پھرتی اور ہوا کو پھارتی اس کی بڑی کشتیوں کو ضرورت ہوتی ہے۔

یہاں یہ کہنا مقصود ہے کہ یہ جو فرمایا گیا کہ "تری الفلک فیہ موارخ" اس سے مراد بڑی کشتیاں ہیں، کیونکہ بڑی کشتیاں عام طور پر تجارت کے لئے استعمال ہوتی ہیں، اس لئے کہ ان میں سارے سامان، دکانیں، گاہیاں، گھڑے، سیسے، سفر کرنے کے لئے بڑی کشتی استعمال نہیں کرتے تھے کیونکہ اول تو سمندر کا سفر محض سفر کی خاطر سب تھا؟ زیادہ تر تجارت کی غرض سے تھا اور اگر مچھلیاں پکڑنے کی غرض سے تو وہ زیادہ تر ساحل کے پاس چھوٹی کشتیوں پر بیٹھ گئے اور اس کو چلا دیا، تو بڑی کشتیوں کا استعمال تجارت ہی کی غرض سے ہوتا تھا اس واسطے وہ کہتے ہیں کہ اس سے تجارت فی البحر کا جواز معلوم ہوتا ہے۔

۲۰۶۳۔ وقال الليث حدثني جعفر بن ربيعة، عن عبد الرحمن بن هرمز، عن

ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ عن رسول ﷺ: أنه ذكر رجلا من بنى إسرائيل خرج في البحر ففضى حاجته. وساق الحديث.

حدثنی عبد اللہ بن صالح: حدثنی اللیث بہ. [راجع: ۱۳۹۸]

حدیث باب سے سمندر میں تجارت کا ثبوت

امام بخاری رحمہ اللہ نے اس حدیث کو تعلیقاً نقل کیا ہے اور بہت سی جگہوں پر موصوفاً بھی روایت کیا ہے، یہ کافی ثبوتی حدیث ہے۔ امام بخاری نے صرف متفقہ حصہ بیان کیا ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے بنی اسرائیل کے ایک آدمی کا ذکر کیا کہ وہ سمندر میں سفر کر کے تجارت کے لئے گیا تھا ”فقضى حاجته“ اور پھر تجارت کی تھی۔ یہاں حدیث کے اس حصہ کو بیان کرنے سے مقصود صرف اتنا ہے کہ حضور قدس ﷺ نے بنی اسرائیل کے ایک آدمی کا ذکر کیا جس نے سمندر میں تجارت کی تھی، تو حضور اکرم ﷺ نے اس کی تقریر فرمائی تھی نہیں فرمائی، لہذا معلوم ہوا کہ سمندر میں تجارت جائز ہے۔ حدیث تفصیل کے ساتھ ان شاء اللہ گئے گئے گی۔

(۱۲) باب قوله: ﴿أَنْفَقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ [البقرة: ۲۶۷]

ترجمہ الباب میں صدقہ نافلہ مراد ہے

اس باب کا ظاہری تعلق صدقات سے ہے لیکن یہاں یہ بتانے کے لئے باب قائم کیا کہ مسلمان آدمی کی تجارت کو صدقہ سے خون نہیں ہونا چاہئے جیسی آدمی تجارت کرے اور جو کچھ کمائے اس میں سے کچھ اللہ کے لئے بھی خرچ کرے۔

یہاں پر مرد زکوٰۃ اور فرائض نہیں ہیں، اس لئے کہ زکوٰۃ اور فرائض تو ادا کرنے ہی ہیں، یہاں صدقات نافلہ مراد ہیں کہ جو بھی آدمی تجارت کرے اس سے اپنا کچھ حصہ صدقات نافلہ میں بھی خرچ کرتے رہنا چاہئے۔

۲۰۶۵۔ حدثنا عثمان ابن أبي شيبة قال: حدثنا جرير عن منصور، عن أبي وائل،

عن مسروق عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال النبي ﷺ: ((إذا أنفقت المرأة من طعام بيتها غير مفسدة كان لها أجرها بما أنفقت، ولزوجها بما كسب، وللخازن مثل ذلك، لا ينقص بعضهم أجر بعض شيئا)).

عن وفی صحیح مسلم، کتاب الزکاة، رقم: ۱۷۰۰، وسنن الترمذی، کتاب الزکاة عن رسول اللہ، رقم: ۲۰۸، وسنن ابی داؤد، کتاب

الزکاة، رقم: ۱۳۳۵، وسنن بن ماجہ، کتاب التجارات، رقم: ۲۲۸۵، ومسنند احمد، باقی مسند الانصار، رقم: ۲۳۰۳۲

حدیث کی تشریح و مراد

چنانچہ اس میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت نقل کی ہے کہ عورت جب اپنے گھر سے کھانے میں سے کوئی نفع دیتی ہے بشرطیکہ وہ اس کے ذریعہ فائدہ پھیلانے والی نہ ہو یا خراب کرنے والی نہ ہو۔ غیر مفسدہ سے ایک مراد یہ ہے کہ صدقہ اس کے محسوس میں دے نا اہل کو صدقہ نہ دے۔

دوسری مراد یہ ہے کہ یہ نہیں کہ سارا کچھ ہی صدقہ کر دیا رات کو جب شوہر گھر میں آیا تو معلوم ہوا کہ میدان خالی ہے کھانے کو کچھ نہیں ہے۔

لہذا غیر مفسدہ کے معنی یہ ہیں کہ اعتدال کے ساتھ صدقہ کرنا یہ نہیں کہ حقوق و ذمہ کو بھی ضائع کرے۔ ”کان لہا اجرہا“ جو عورت ایسا کرے گی اس کو اس کے انفاق کا جرے گا، اور شوہر کو اس کی کمائی کا جرے گا۔ ”وللخازن مثل ذلک“ اور جو کئی کو محفوظ کر لیا ہو اس کو بھی جرے گا۔ ”لا ینقص بعضهم أجر بعض شیئا“ اور ان میں سے کسی کا جرہ دوسرے کے اجر میں کمی واقع نہیں کرے گا۔ یعنی سب کو برابر اجر سے گا شوہر کو کم کرنے کی وجہ سے، خدام کو محفوظ رکھنے کی وجہ سے اور عورت کو انفاق کی وجہ سے جرے گا۔

اور ظاہر ہے کہ یہ اس وقت ہے جب شوہر کی طرف سے اس کی اجازت ہو خواہ وہ اجازت زبانی ہو یا عرفی ہو، کھانا بچ گیا تو عرفی کوئی شوہر اس کو صدقہ کرنے سے انکار نہیں کرتا البتہ یہ کہ بہت ہی بخشنے والے میں شوہر نے خرچ کر دیا تو اجازت ہی سمجھا جائے گا اگرچہ زبانی اجازت نہ دی ہو۔

۲۰۶۶ - حدیثی یحییٰ بن جعفر : حدثنا عبدالرزاق ، عن معمر ، عن ہمام قال :

سمعت ابا ہریرۃ رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال : ((إذا أنفقت المرأة من کسب زوجها عن غیر امرہ فلہا نصف أجرہ)) . [انظر : ۵۱۹۲ ، ۵۱۹۵ ، ۵۳۶۰] .^{۲۸}

دونوں حدیثوں میں تطبیق و فرق

اس مذکورہ حدیث میں بھی، قبل والی بات آ رہی ہے لیکن اس میں ایک لفظ ہے ”إذا أنفقت المرأة من کسب زوجها عن غیر امرہ“ تو بظاہر اس سے یوں لگتا ہے کہ اگر شوہر کے امر کے بغیر بھی خرچ کیا تو اس کا ثواب ملے گا، مراد یہ ہے کہ شوہر کی طرف سے امر تو نہیں تھا لیکن اذن تھا، امر نہ ہونے سے اذن کا نہ ہونا لازم نہیں آتا یعنی اس نے حکم تو نہیں دیا تھا لیکن اجازت دی تھی، لہذا اس کی طرف سے یہ جائز ہے۔

۲۸ - وفی صحیح مسلم ، کتاب الزکاة ، رقم : ۱۷۰۳ ، وسنن ابی داؤد ، کتاب الزکاة ، رقم : ۱۲۳۷ ، ومسند احمد ،

قبل، ان حدیث اور اس حدیث میں ایک اور فرق یہ ہے کہ ما قبل وانی حدیث میں کہا کہ عورت کو اجر ملے گا اور شوہر کو بھی ملے گا اور ایک کے اجر کی جگہ سے دوسرے کے اجر میں کمی واقع نہیں ہوگی اور اس حدیث میں آ رہا ہے ”فلها نصف اجرہ“ عورت کو آدھا اجر ملے گا، تو بقیہ تعارض ملتا ہے۔

ماہ، کرام نے اس بارے میں یہ فرمایا ہے کہ اگر اس کے امر سے ہوتے تو پورے کا پورا اجر ملے گا اور بغیر امر کے ہوتے تو آدھا اجر ملے گا، دونوں کے اندر یہ تطبیق دینی گئی ہے۔

بعض حضرات نے فرمایا کہ ”نصف اجر“ کے معنی یہ ہیں کہ ”مثل اجرہ“ کیوں کہ مجموعی طور پر بیوی کو اور شوہر کو جو اجر ملے گا وہ آپس میں تو برابر تھا لیکن بیوی کو جو ماہ وہ مجموعے کا آدھا ہوا تو مرد مجموعے کا آدھا ہے نہ کہ شوہر والے اجر کا آدھا۔^{۴۹}

(۱۳) باب من أحب البسط في الرزق.

۲۰۶۷۔ حدثنا محمد ابن أبي يعقوب الكرماني: حدثنا حسان: حدثنا يونس

: قال محمد هو الزهري عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ((من سره أن يبسط له في رزقه أو ينسأ له في أثره فليصل رحمه)). [أنظر: ۵۹۸۶]۔^{۵۰}

حدیث کی تشریح

حضرت انس رضي الله عنه فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلى الله عليه وسلم کو فرماتے سنا ہے کہ جس شخص کو یہ بات خوش کرتی ہو یعنی جو شخص یہ بات چاہتا ہو کہ اس کے رزق میں کشدگی ہو یا اس کی اہل میں تاخیر کی جائے۔

”اثرہ“ سے مراد یہاں پر باقی ماندہ عمر ہے اور ”ینسأ“ کا معنی ہے مؤخر کر دیا جائے، مطلب یہ ہے کہ اس کی عمر کو مؤخر کر دیا جائے یعنی اس کی عمر دراز ہو تو اس کو چاہئے ”فلیصل رحمه“ کہ وہ صدقہ جی کرے، اس سے معلوم ہوا کہ صلہ رحمی کے دو اثرات، نیا ہی میں ظاہر ہوتے ہیں ایک رزق میں وسعت دوسرے عمر کی درازی۔

مطلب یہ ہے کہ جو یہ چاہے کہ رزق میں وسعت پیدا ہو تو وہ بھی یہ کام کرے اور جو یہ چاہے کہ عمر دراز ہو وہ بھی یہ کام کرے، اس کے دونوں اثر ہوتے ہیں یہ ”منع الخلو“ ہے ”منع الجمع“ نہیں۔

۴۹ عمدة القاری، ج ۸، ص ۳۲۱

۵۰ وفي صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، رقم ۴۶۳۸، ومن أبي داود، كتاب الزكاة، رقم ۱۴۴۳،

ومسند احمد، باقي مسند المكثرين، رقم: ۱۲۱۲۸، ۱۲۹۲۲، ۱۳۰۹۶، ۱۳۳۰۹

(۱۴) باب شراء النبي ﷺ بالنسيئة

۲۰۶۸۔ حدثنا معلى بن أسد: حدثنا عبد الواحد: حدثنا الأعمش قال: ذكرنا عند إبراهيم: الرهن في السلم، فقال: حدثني الأسود، عن عائشة رضي الله عنها: أن النبي ﷺ اشترى طعاما من يهودي إلى أجل ورهنه درعا من حديد. [انظر: ۲۰۹۶، ۲۲۰۰، ۲۲۵۱، ۲۲۵۲، ۲۳۸۶، ۲۵۰۹، ۲۵۱۳، ۲۹۱۶، ۳۴۶۷]

ادھار اور رہن کا حکم

نبی کریم ﷺ کے ادھار سودا خریدنے کے بارے میں روایت نقل کی گئی ہے کہ تمس کہتے ہیں ہم نے برہیم نخعی کے سامنے ذکر کیا کہ سہم میں جو رب السہم ہے وہ مسلم ایہ سے رہن کا مطالبہ کر سکتا ہے یا نہیں؟ حضرت ابراہیم نخعی نے فرمایا کہ آنحضرت ﷺ نے ایک یہودی سے پچو کھا، خرید اتھا ”الی أجل“ ایک مہر تک قیمت ادا کرنے کے لئے ”ورہنه درعا من حديد“ اور اس کے پاس ایک درع رہن رکھی تھی جو لوہے کی تھی۔

تو ادھار کھانا خرید اور ایک یہودی کے پاس ایک درع رہن رکھی، اس سے رہن کا جو ز معصوم ہوا۔

اختلاف فقہاء

اس مسئلے میں فقہاء کرام کے درمیان کلام ہوا ہے کہ عا مقرض یا کوئی اور دین ہو تو اس سے رہن کا مطالبہ دائن کے لئے جائز ہے لیکن بیع سلم جس میں بیع جو ہے وہ مسلم ایہ کے ذمے میں دین ہو جاتی ہے کیا اس میں بھی رب السہم مسلم ایہ سے رہن کا مطالبہ کر سکتا ہے؟

بیع سلم کے معنی

سلم کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ مثل میں نے آج کا شکار کو پیسے دے دیئے اور اس سے کہا کہ چھ مہینے کے بعد تم مجھے اس پیسے کی دس من گندم دے دینا، پیسے میں نے بھی داکر دیئے، دس من گندم اس کے ذمے میں دین ہو گئی۔

تو کیا میں جب وہ پیسے دے رہا ہوں تو مسلم ایہ یعنی اس کا شکار سے کہہ سکتا ہوں کہ تم میرے لئے مہینے

۱۲۔ وفي صحيح مسلم، كتاب المساقاة، رقم ۳۰۰۷، وسنن السنائي، كتاب البيوع، رقم: ۴۵۳۰، وسنن ابن ماجه،

كتاب الأحكام، رقم: ۲۳۲۷، ومسند احمد، بالفی مسند الأنصار، رقم: ۲۳۰۱۷، ۲۳۱۱۳، ۲۳۷۴۴، ۲۳۸۰۵

کے بعد پتہ نہیں گندم لاؤ یا نہیں! اذ، تو کوئی چیز مجھے ربیع دوم، تو یا بیع سلم میں ربیع ہو سکتا ہے یا نہیں؟

جمہور ائمہ اربعہ کا مسلک

جمہور ائمہ اربعہ کے نزدیک سلم میں ربیع ہو سکتا ہے۔

امام زفرؒ و امام اوزاعیؒ کا مسلک

امام زفر و امام اوزاعی رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ سلم میں ربیع نہیں ہوتا۔

بعض حضرات کا کہنا یہ ہے کہ اس حدیث کو لانے کا مقصد امام زفر و امام اوزاعی رحمہما اللہ کا رد کرنا ہے کہ یہ حضرات سلم میں ربیع کے قائل نہیں ہیں جبکہ ابراہیم نخعی رحمہ اللہ سے پوچھا گیا تو انہوں نے جواز کا قول اختیار کیا اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے استدلال کیا اور چہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں سلم کا ذکر نہیں ہے چونکہ حضور اکرم ﷺ نے کھانا خریدا تھا اور پیسے مؤجل تھے۔^{۳۲}

یہ شراء العین بالدين ہے

یہ ”شراء العین بالدين“ تھا جبکہ سلم ”شراء الدين بالعين“ ہوتی ہے، اس لئے یہ سلم نہیں تھی لیکن ابراہیم نخعی نے عموم سے استدلال کیا ہے کہ جب ”شراء العین بالدين“ میں آپ نے ربیع رکھا تو اس پر ”شراء الدين بالعين“ کو بھی قیاس کیا جائے گا۔

بعض لوگوں نے دوسری تشریح یہ کی ہے کہ یہاں پر سلم سے مراد سلم اصطلاحی نہیں ہے بلکہ سلم لغوی ہے، لغوی سلم مطلق دین کو کہتے ہیں، اس لئے سلم میں ربیع رکھنے کا سوال یہاں پیدا نہیں ہوتا کیونکہ حدیث میں سلم کا ذکر ہے ہی نہیں، بلکہ سوال کرنے والے نے پوچھا یہ تھا کہ دین کے عوض میں ربیع رکھنا درست ہے یا نہیں، تو انہوں نے کہا کہ ہاں درست ہے اور اس کے اوپر انہوں نے حدیث سن دی لہذا سوال سلم عرفی صلاحتہ کا نہیں تھا بلکہ مطلق دین کا تھا۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا منشاء

اس باب سے امام بخاری رحمہ اللہ کا منشاء ”بیع بالنسیئة“ کا جو زبیر بن کرنا ہے کہ جس طرح

”بیع“ کا بز ہے بیع من ”نسیئۃ“ بھی جائز ہے۔

بیع نسیئۃ کے معنی

”بیع نسیئۃ“ کے معنی یہ ہیں کہ سامان کو اب خرید لیا اور قیمت کی ادائیگی کے لئے مستقبل کی کوئی

تاریخ مقرر کرنی یہ چھوٹا ہے کہ ساتھ جائز ہے۔

بیع نسیئۃ کے صحیح ہونے کی شرائط

”بیع نسیئۃ“ کے صحیح ہونے کے لئے ایک شرط یہ ہے کہ جل کا متعین ہونا ضروری ہے اگر بیع بالنسیئۃ میں اجل متعین نہیں ہوئی تو بیع فاسد ہو جائے گی، لیکن یہ اس وقت ہے جب بیع بالنسیئۃ ہو، یہ آپ وگ جو کبھی کبھی دکانوں پر چلے جاتے ہو، اور سامان خرید اور اس سے بہا دیا کہ پیسے پھر آجائیں گے یا بھائی پیسے بعد میں دے دوں گا، لیکن بعد میں کب دوں گا؟ اس کے لئے مدت مقرر نہیں کی یہ جائز ہے کہ ناچائز؟ یہ ”بیع بالنسیئۃ“ نہیں ہوتی بلکہ بیع حال ہوتی ہے لیکن تاجر رعایت دے دیتا ہے کہ پھر دیدینا کوئی بات نہیں۔

بیع نسیئۃ اور بیع حال میں فرق

بیع حال اور ”بیع نسیئۃ“ میں فرق یہ ہے کہ جب ”بیع بالنسیئۃ“ ہوتی ہے تو اس میں جو اجل مقرر ہوتی ہے اس اجل سے پہلے بائع کو ثمن کے مطالبہ کا بالکل حق ہوتا ہی نہیں، مثلاً یہ کتاب میں نے خریدی اور تاجر سے کہا کہ میں اس کی قیمت یک مہینے کے بعد ادا کروں گا اس نے ہاٹھیک ہے ایک مہینے کے بعد ادا کر لینا یہ بیع مؤجل ہوگی ”بیع بالنسیئۃ“ ہوئی اب تاجر کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ ایک مہینے سے پہلے مجھ سے آکر مطالبہ کرے، بلکہ مطابہ کا جواز ایک مہینے کے بعد ہوگا اس سے پہلے مطابہ کا حق ہی نہیں، یہ بیع مؤجل ہے۔

بیع حال

بیع حال اس کو کہتے ہیں جس میں بائع کو مطابہ کا حق فوراً بیع کے متصل بعد حاصل ہو جاتا ہے، چاہے اس نے کہا کہ بھائی بعد میں دے دینا اور وہ مطابہ اپنی طرف سے سالوں مؤخر کرتا رہے، لیکن اس کو اب بھی یہ کہنے کے باوجود حق حاصل ہے کہ نہیں ابھی ادا، بہا دیا کہ بعد میں دے دینا لیکن اگلے ہی لمحے کہا کہ میرے سامنے ہا، تو حق حاصل ہے یہ بیع حال ہے۔

بیع مؤجل میں اور حال میں استحقاق کی وجہ سے فرق ہوتا ہے کہ بائع کا استحقاق ”بیع بالنسیئۃ“ میں

اجل سے پہلے قحطی نہیں ہوتا، اور بیع حال میں فور عقد کے متصل جداستحقق قائم ہو جاتا ہے۔

ہذا یہ بیع جو ہمارے ہیں یہ بیع حال ہوتی ہے، اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس کی فور ادائیگی کر دینا واجب ہو جاتا ہے، جب چاہے مطابق ردے اگرچہ اس نے مصلحت اپنی خوشی سے مؤخر کر دیا لیکن مؤخر کرنے کے باوجود بھی اس کا یہ حق ختم نہیں ہوا کہ وہ جب چاہے وصول کرے، لہذا یہ بیع مؤجل نہیں ہے جب مؤجل نہیں تو اجل کی قیمتیں بھی ضروری نہیں ہے۔

ایک مسئلہ تو یہ بیان کرنا تھا تا کہ یہ بات ذہن میں چھی طرح سمجھ جائے کہ حال اور مؤجل میں یہ فرق ہوتا ہے۔

قسطوں پر خرید و فروخت کا حکم

دوسرا مسئلہ جو ”بیع بال نسیئۃ“ سے متعلق ہے، وہ یہ ہے کہ آیا نسیئہ کی وجہ سے بیع کی قیمت میں اضافہ کرنا جائز ہے کہ نہیں؟

آج کل بازاروں میں بھرتا ایسا ہوتا ہے کہ وہی چیز اگر آپ نقد پیسے دے کر میں تو اس کی قیمت کم ہوتی ہے لیکن اگر یہ طے کر میں کہ میں اس کی قیمت چھ مہینے یا سال میں ادا کروں گا یعنی بیع کو مؤجل کر دیں تو اس صورت میں قیمت میں اضافہ ہوتا ہے ورنہ کل جتنی ضروریات کی بڑی بڑی اشیا، ہیں وہ قسطوں پر فروخت ہوتی ہیں مثلاً پنکھا اور فریج وغیرہ قسطوں پر مل رہا ہے تو عام طور سے جب قسطوں پر خریداری ہوتی ہے تو اس میں قیمت عام بازاری قیمت سے زیادہ ہوتی ہے۔ اگر نقد پیسے لے کر بازار میں جاؤ آپ کو پنکھا دو ہزار میں مل جائے گا لیکن اگر کسی قسط والے سے خریدو تو ڈھائی ہزار کا ملے گا، مگر ڈھائی ہزار آپ سہ ماہ میں یا دو سال میں ادا کریں یہ معاملہ اکثریت سے بازار میں جاری ہے کہ نقد کی صورت میں قیمت کم اور ادھار کی صورت میں زیادہ، آیا اس طرح نسیئہ کی وجہ سے بیع کی قیمت میں اضافہ کر دینا جائز ہے یا ناجائز؟

جمہور فقہاء کے ہاں دو قیمتوں میں سے کسی ایک کی تعیین شرط ہے

جمہور فقہاء کے نزدیک جن میں امام ابو جعفر محمد بن احمد بھی داخل ہیں یہ سودا جائز ہے بشرطیکہ عقد کے اندر ایک بات طے کر لی جائے کہ ہم نقد خرید رہے ہیں یا ادھار، بیچنے والے نے کہا کہ اگر پنکھا تم نقد لیتے ہو تو دو ہزار روپے کا اور ادھار لیتے ہو تو ڈھائی ہزار روپے کا، اب مقدمی میں مشتری نے کہا کہ میں ادھار لیتا ہوں ڈھائی ہزار میں یعنی ایک شق کو متعین کر لیتا ہے تو جب ایک شق متعین ہو جائے تو بیع جائز ہو جاتی ہے لیکن اگر کوئی شق متعین نہیں کی گئی اور بائع نے کہا تھا کہ اگر نقد لوگے دو ہزار میں اور ادھار لوگے تو ڈھائی ہزار میں اور مشتری نے کہا کہ ٹھیک ہے میں بیٹا ہوں اور طے نہیں کیا کہ نقد لیتا ہے یا ادھار، تو یہ بیع ناجائز ہوگی۔

ناجا نزنہ کے کی وجہ جہالت ہے یعنی نہ تو یہ پتہ ہے کہ بیع حال ہوئی ہے اور نہ یہ پتہ ہے کہ بیع مؤجل ہوئی ہے تو اس جہالت کی وجہ سے بیع ناجا نزنہ ہو جائے گا لیکن جب احداً الشقین کو متعین کر دیا جائے تو جائز ہو جائے گی۔ البتہ جنس سفہ مثلاً علمہ شوکانی نے ”مثل الاوطار“ میں جنس صابون اہل بیت سے نقل کیا ہے کہ وہ اس بیع کو ناجا نزنہ کہتے تھے اور ناجا نزنہ کی وجہ یہ تھی کہ یہ سود ہو گیا ہے کہ آپ نے قیمت میں جو اضافہ لیا ہے وہ نسیئہ کے بدلے میں ہے اور نسیئہ کے بدلے میں ہونے کی وجہ سے وہ سود کے حکم میں آ گیا ہے، لہذا وہ ناجا نزنہ ہے۔^{۳۳}

یہ اضافہ مدت کے مقابلے میں ہے

جمہور کہتے ہیں کہ یہ رہا نہیں، آج کل عام طور سے دو گوں کو بکثرت یہ شبہ پیش آتا ہے کہ بھائی یہ تو کھلی ہوئی بات معلوم ہو رہی ہے کہ ایک چیز نقد داموں میں کم قیمت پر تھی آپ نے اس کی قیمت میں صرف اس وجہ سے اضافہ کیا کہ اس میں چھ مہینے جمع ہو گئے تو یہ اضافہ شدہ رقم مدت کے مقابلے میں ہے اور مدت کے مقابلے میں جو رقم ہوتی ہے وہ سود ہوتا ہے، تو یہ کیسے ناجا نزنہ ہو گیا؟

اس اشکال کی وجہ سے لوگ بڑے حیران و سرگرداں رہتے ہیں لیکن یہ اشکال درحقیقت رہا کی حقیقت نہ سمجھنے کا نتیجہ ہے، لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ جہاں کہیں مدت کے مقابلے میں کوئی شے کا حصہ آجائے وہ رہا ہو جاتا ہے، لکن یہ مزعوم غلط ہے۔ ”ربا النسئة“ یہ صرف اس وقت ہوتا ہے جبہ دونوں طرف بدل نفوذ ہوں کیونکہ جب دونوں طرف بدل نفوذ ہوں تو اس صورت میں کوئی بھی اضافہ کسی بھی طرح کسی بھی عنوان سے لیا جائے گا تو وہ سود ہوگا۔^{۳۴}

اور اس کی تھوڑی سی تفصیلات یہ ہے کہ نقد کو نقد ترک و تعوی نے امثال قسم دیا ہے، یعنی ایک روپیہ قطعاً مسوی اور مثل ہے ایک روپیہ کے چاہے ایک طرف جو روپیہ ہے وہ آج پریس سے نکل کر آیا ہو، اور دوسرا روپیہ بھنگی کی جیب سے نکلا ہو، اور گویا اور میلا لیکن دونوں برابر ہیں۔ معنی یہ ہے کہ اس میں اوصاف بدر ہیں، وصف جو مدت و ردوۃ اس میں بدر ہے، تو ایک روپیہ دوسرے روپے کے قطعاً مثل ہے، جب ان کا تبادلہ ہوگا ایک روپے کا دوسرے روپے سے چاہے وہ نقد ہو، چاہے ادھار ہو، اس میں اگر کوئی اضافہ کر دیا جائے گا تو وہ اضافہ زیادت بلا عوض ہے۔ مثلاً نقد سودا ہو رہا ہے تو نقد سودے میں اگر آپ نے ایک روپے کے مقابلے میں بیڑھ روپے کر لیا جو ادھار روپیہ ہے، اس کے مقابلے کیا ہے؟ ظاہر ہے کچھ بھی نہیں، اگر آپ کہیں کہ مقابلہ وہ اس روپے کی صفائی ہے یا سرارہ ہونا ہے اس کا یہ ہونا ہے، تو یہ بات اس لئے معتبر نہیں کہ شریعت نے اس کے اوصاف کو ہانگی بدر کر لیا ہے۔

ادھار میں، ایک روپیہ آج ادھار دیا اور کہا کہ ایک مہینے بعد تم مجھے ڈیڑھ روپے دے دینا تو ایک روپیہ ایک روپے کے مقابلے میں ہو گیا اور ادھار روپیہ جو زیادہ دیا جا رہا ہے وہ کس چیز کے عوض میں ہو گیا تو کہو کہ جو عوض ہے یا کہو کہ یہ ایک ماہ کی مدت کے متبادل میں ہے۔ چونکہ مدت ایک چیز ہے کہ اس پر مستقل (مستقل) کا لفظ یاد رکھیے) کوئی عوض نہیں نیا جاسکتا، اس لئے یہ ناجائز ہے۔

لہذا جہاں متبادل نقد کا نقد کے ساتھ ہوتا ہے وقت کی یا مدت کی کوئی قیمت مقرر کرنا ناجائز ہے، وہی سود ہے وہی رہا ہے۔

اور جہاں متبادل نقد کا سود (عروض) کے ساتھ ہوتا ہے اس مثال میں یہ قطع نہیں ہوتے، وہاں اوصاف کا اعتبار ہد نہیں ہوتا، بلکہ جب عروض کو نقد کے ذریعے بیچا جا رہا ہو تو ملک کو حق حاصل ہے کہ وہ اپنے عروض کو جس قیمت پر چاہے فروخت کرے جب تک اس میں جبر کا عنصر نہ ہو، مثلاً میں کہتا ہوں کہ میری یہ گھڑی ہے میں اس کو ایک لاکھ روپے میں فروخت کرتا ہوں کسی کو بیڑا ہے تو لے لے ورنہ گھر بیٹھے، مجھے حق ہے میں جتنی قیمت لگاؤں، کوئی مجھ سے یہ نہیں کہہ سکتا کہ نہیں یہ تم نے بہت قیمت لگا دی ہے، میں نے سب کہا کہ تم خریدو، مجھ سے خریدنی ہے تو ایک لاکھ روپے۔ ورنہ جاؤ میں تمہیں نہیں بیچتا، اور تم مجھ سے خریدو نہیں۔

ہر انسان کو اس بات کا حق حاصل ہے کہ اپنی ملکیت کو جس قیمت پر چاہے فروخت کرے۔ لہذا جب انسان کوئی چیز فروخت کرتا ہے تو اس کی قیمت متعین کرنے میں بہت سے عوامل مد نظر رکھتا ہے مثلاً میں نے اس گھڑی کی قیمت ایک لاکھ روپے مقرر کی، بازار میں یہ پانچ ہزار روپے کی مل رہی ہے لیکن میں نے ایک لاکھ روپے قیمت اس لئے مقرر کی کہ میں یہ مکرمہ سے لے کر آیا تھا تو مکرمہ کا تقدس اس کے ساتھ وابستہ ہے تو میں چاہتا ہوں کہ میں اس کو اپنے پاس رکھوں گا لیکن اگر کوئی مجھے ایک لاکھ روپے دیدے جس کے ذریعے میں دس عمرے کر سکوں تو میں یہ گھڑی دینے کو تیار ہوں، ورنہ نہیں دیتا، میرے ذہن میں یہ بات ہے تو میں حق سچا نب ہوں اگرچہ دوسرا آدمی یہ سمجھے کہ یہ گرام ہو رہی ہے تو نہ خریدے لیکن میں نے اپنے ذہن میں یہ قیمت مقرر کر رکھی ہے۔ اب اگر کوئی راضی ہو گیا کہ یہ ایک لاکھ روپے میں بیچ رہا ہے اور اس کے ساتھ مکرمہ کا تقدس وابستہ ہے چلو میں مکرمہ کی برکت حاصل کروں اس کی برکت کے آگے لاکھ روپے کیا چیز ہوتی ہے۔ لہذا اگر کسی نے مجھ سے ایک لاکھ روپے میں خریدنی تو یہ بیچ جائز ہوئی۔

اگر پانچ ہزار روپے کی بازار میں مل رہی تھی اور اس نے مجھ سے ایک لاکھ روپے میں خریدی اس وجہ سے کہ اس کے ساتھ مکرمہ کا تقدس وابستہ تھا تو کیا کوئی کہے گا کہ میں نے سچا نوے ہزار روپے میں مکرمہ کا تقدس خرید لیا کوئی نہیں کہے گا۔ اس لئے کہ مکرمہ کے تقدس کی بات قیمت متعین کرتے وقت میرے ذہن میں ضرورتی لیکن جب اس کو استعمال کیا اور قیمت مقرر کی تو قیمت مکرمہ کے تقدس کی نہیں ہے قیمت گھڑی ہی کی ہے۔

کر چہ اس کی قیمت مقرر کرتے وقت مد نظر مکہ کا تھا جس بھی تھا قیمت مقرر پوری ایک لاکھ وہ اس گھڑی کی تھی ہے۔
 ایک شخص کہتا ہے کہ یہ گھڑی پانچ ہزار کی بازار میں مل رہی ہے لیکن میں چھ ہزار کی بیچوں گا، اس سے
 کہ میں اسے بازار سے یا سو اور تھ ہزار میں جاؤ تو تمہیں مشقت اٹھانی پڑے گی، تلاش کرنی پڑے گی، کاری
 کی سواری کا خرچہ کرنا پڑے گا میں تمہیں یہاں گھر بیٹھے دے رہا ہوں۔ ہذا یہ چھ ہزار کی بیچوں کا یہ بیع بھی جائز
 ہے۔ مذکورہ کے واقعے میں کہاں بازار میں ڈھونڈنا پڑے گا اس سے بہتر ہے گھر بیٹھے بیچنے کے لئے۔ پہلو
 ایک ہزار روپے زیادہ جاتا ہے تو جا میں چھ ہزار میں خریدیں تو یہ بیع درست ہوگی۔

بازار کوئی شخص یہ ہے کہ صاحب یہ ایک ہزار روپیہ جو اس نے یا ہے یہ ایک محبوب محنت کے مقابلے
 میں بیعت تو یہ بات صحیح نہیں، اس سے کہ مجبول محنت قیمت کے تقرر کے وقت ذہن میں غور و خوض لینا جب قیمت
 مقرر کی تو گھڑی ہی کی تھی اس محبوب محنت کی نہیں تھی۔

اسی طرح ایک بڑی شاندار دکان ہے اس میں ایہ کمیشن گا ہوا سے وصول کیے ہوئے ہیں اور ہذا
 صاف ستھرے ماحول ہے۔ اس میں جا کر آپ جوتے خریدیں اور فٹ یا تھیر پر کسی نئی جوتے سے خریدیں، فٹ
 پا تھیر پر نہیں، ایک جوتا سو روپے میں آپ کو دے دے گا۔ جب یہ کمیشن دکان میں جا کر اس وقتوں پر بیچ
 کے ٹھنڈے سے جوتا خریدیں گے تو وہ اسی کے دو یا تین سو لے گا تو انوں میں فرق ہو اس نے اپنی دکان کی
 شان و شوکت کی، اس کے خوبصورت ماحول کی، اس کی آرام و نشست کی یہ سب چیزیں قیمت میں شامل ہیں۔
 اس کے نتیجے میں قیمت بڑھائی لیکن جب قیمت بڑھائی تو قیمت دکان کی نہیں بلکہ اسی شے کی ہے۔

یہی معاملہ اس کا ہے کہ بازار میں جا کر گھڑی خریدا جاوے تو پانچ ہزار میں مل جائے گی لیکن دکان
 دار یہ کہتا ہے کہ بھائی تم تو مجھے پیسے چھ مہینے بعد دو گے تو مجھے چھ مہینے تک انتظار کرنا پڑے گا، اس واسطے اس بات کو
 مد نظر رکھتے ہوئے میں گھڑی کی قیمت پانچ ہزار تک بلکہ چھ ہزار لگاتا ہوں، تو اس نے قیمت چھ ہزار رضہ رکھ لی
 اور لگاتے وقت اس مدت اور یہی کو بھی مد نظر رکھا لیکن جب قیمت لگادی تو وہ کس کی ہے؟ وہ گھڑی ہی کی ہے وہ
 مدت کی قیمت نہیں۔

ورنہ اس کی یہ ہے کہ اگر فرض کریں، چھ مہینے سے پہلے پیسے لے کر آجائے کہ میرے پاس ابھی
 پیسے ہیں ابھی سے وہ تب بھی چھ ہزار ہوں گے اور چھ مہینے کے بعد وہ ۱۰۰ روپے کا اور چھ مہینے اور ہزار سے تب
 بھی قیمت چھ ہزار ہی رہے گی۔

لہذا معلوم ہو کہ قیمت کے تقرر کے وقت مدت کو مد نظر ضرور رکھنا چاہیے۔ یہ حقیقت میں مقابلے قیمت
 کے نہیں ہے بلکہ وہ عروض کے ہے یعنی اس سامان کے ہے، بخلاف اس کے کہ جب معاملہ مددوں پر نقد دکان ہو تو کسی
 صورت میں بھی زیادتی کو دوسرے نقد کی طرف محمول نہیں کیا جاسکتا، کیوں کہ وہ امتثالِ قسود کا قطعہ ہے۔

اس بات کو دوسرے طریقے سے تعبیر کر سکتے ہیں کہ بعض اوقات یہ ہوتا ہے کہ ایک شئی کی بیع مستقلاً تو جائز نہیں ہوتی مگر وضماً جائز ہوتی ہے۔ اس معنی میں کہ اس کی وجہ سے دوسرے شئی کی قیمت میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ اس کی واضح مثال یہ ہے کہ ایک گائے کے پیٹ میں بچہ ہے، لہذا جب تک وہ گائے کے پیٹ میں ہے اس وقت تک اس بچہ کی بیع جائز نہیں، لیکن اگر گائے کی بیع ہو اور اس بچے کی وجہ سے قیمت میں اضافہ نہ ہو جائے یعنی فیہ نہ مدگائے چارہ اور روپے کی اور مدگائے پانچ روپے کی ملتی تو یہ بیع جائز ہے، کیونکہ یہاں قیمت میں اضافہ جس کی وجہ سے ہوا حاصل نہ ہو سکتا ہے۔

اس طرح ایک گھر کی قیمت میں اس وجہ سے اضافہ ہو جاتا ہے کہ وہ مسجد کے قریب ہے، یہی گھر دوسری جگہ کم قیمت میں مل جاتا ہے۔ اسی طرح گھر بازار کے قریب ہے۔ تو زیادہ قیمت کا ہے تو قرب مسجد یا قرب ساقی یہ فعل تو بذات خود بیع نہیں لیکن دوسری شئی کی قیمت میں اضافہ کا سبب ہو جاتا ہے۔

لہذا یہی معاملہ یہاں پر بھی ہے کہ مدت اور اجل اگرچہ بذات خود یہ فعل عوض نہیں یعنی مستقلاً اس کا عوض لینا جائز نہیں لیکن کسی اور شئی کی بیع کے ضمن میں اس کا عوض اس طرح سے لینا کہ اس شئی کی قیمت میں اس کی وجہ سے اضافہ ہو جائے تو یہ جائز ہے۔ لہذا جب نقد یا نقد کا معاملہ ہو تو اس صورت میں چونکہ وہ امثال مساویہ قضا ہیں تو اس کی قیمت میں کوئی اضافہ کسی طرح بھی اور کسی بھی نکتہ نظر سے ممکن نہیں، کیونکہ اگر وہاں آپ مدت کی وجہ سے اضافہ کریں گے تو یہ نہیں کہہ سکتے کہ نقد کے ساتھ ضمنی ہو رہا ہے کیونکہ نقد میں مشا مساویہ ہو جانے کی بنا پر اضافہ کا تصور ہی نہیں ہے، لیکن عروض کی قیمت میں چونکہ اضافہ ہو سکتا ہے تو اس کی قیمت کے اضافہ میں اجل کا ضمن داخل ہو سکتا ہے۔

اسی بات کو تیسرے طریقے سے اور سمجھ لیں! وہ یہ کہ کیا میں اس بات پر مجبور ہوں کہ اپنی چیز کو ہمیشہ مارکیٹ کی بازاری قیمت پر فروخت کروں؟ اگر سچ یہ کتاب بازار میں دو سو روپے کی مل رہی ہے اور میں اسی کتاب کو تین سو روپے میں فروخت کرنا چاہتا ہوں اور میری طرف سے کوئی دھوکہ نہیں ہے تو مجھے اس کا حق ہے۔ پہلے طریقے میں، میں نے ایک وجہ یہ بھی بتادی تھی کہ گھڑی کے ساتھ نقد کا وابستہ تھا یہاں کچھ بھی نہیں بتاتا بلکہ کہتے ہوں کہ کسی کو لینا ہے تو لے ورنہ جائے، بازاری قیمت سے زیادہ میں نقد سودا دست بدست کر سکتا ہوں، تو ادھر بھی زیادہ قیمت میں کر سکتا ہوں۔

اور جب معاملہ نقد یا نقد ہو تو کیا دست بدست میں کہہ سکتا ہوں کہ دس روپے کے بدلے میں پچاس روپے دوں؟ نہیں! تو جب نقد میں نہیں کہہ سکتا تو ادھر میں بھی نہیں کہہ سکتا ہوں۔ رہا اور تجارت کے معاملات میں یہی فرق ہے ”أحل الله البيع وحرم الربوا“ لہذا جب عروض کا مقابلہ نقد کے ساتھ ہو وہاں بیع ہے، لہذا وہاں اگر قیمت کے تعین میں اجل کو مد نظر رکھ لیا جائے تو اس سے کوئی فساد یا بطلان لازم نہیں آتا اور

نقدہ و بالفقوہ کے تبادلے میں اجل کو مد نظر رکھا جائے تو فساہ لازم آتا ہے۔

خلاصہ کے طور پر آپ یہ بات کہہ سکتے کہ نقدہ و بالفقوہ کے تبادلے میں اجل کی قیمت بیجا نواز ہے لیکن جہاں تبادلہ عروض کا عروض کے ساتھ نقدہ کا عروض کے ساتھ ہو یا اجل کی قیمت بیجا معنی میں کہ اس کی وجہ سے کسی عرض کی قیمت میں اضافہ کر لیا جائے، یہ رہا میں داخل نہیں ہے۔

سوال: شخصیات کی اشیاء ان کے نقدوں کی وجہ سے مہنگی فروخت کرنا یہ کیسا ہے؟

جواب: کسی آدمی کے ساتھ عقیدت ہے، لہذا اس کی چیز کو زیادہ قیمت میں فروخت کرنا جائز ہے، ارے! جب کھلاڑی کا باآروڑوں اور اربوں روپے میں خریداجاتا ہے تو ایک بزرگ آدمی کا تبرک نہیں خریداجاسکتا۔

۲۰۶۹۔ حدثنا مسلم: حدثنا هشام: حدثنا قتادة، عن أنس ح وحدثني محمد بن عبد الله بن حوشب: حدثنا أسباط أبو اليسع البصرى: حدثنا هشام الدستوائي عن قتادة، عن أنس رضي الله عنه: أنه مشى إلى النبي صلى الله عليه وسلم بخبز شعير وإهالة سنخة، ولقد رهن النبي صلى الله عليه وسلم درعاً له بالمدينة عند يهودى وأخدمته شعيراً لأهله. ولقد سمعته يقول: ((ما أمسى عند آل محمد صلى الله عليه وسلم صاعاً بر ولا صاعاً حباً، وإن عنده لتسع نسوة)). [أنظر: ۲۵۰۸] ۵۵

حضور اکرم صلى الله عليه وسلم کا گزارے کے لائق کھانا

حضرت انس رضي الله عنه نے فرمایا کہ ”انہ مشی الی النبی صلى الله عليه وسلم بخبز شعیر“ میں آپ صلى الله عليه وسلم کے پاس جو کن روٹی سے کر گیا، ”وإهالة سنخة“ اھالہ چربی کو کہتے ہیں اور ”سنخة“ کے معنی باس کے ہیں یعنی جس میں بعض اوقات یہ شبہ ہو جاتا ہے کہ شاید اس میں بوبیدا ہو گئی ہے، عام طور سے دوگ سے استعمال نہیں کرتے لیکن نبی کریم صلى الله عليه وسلم کی خدمت میں یہ چیز بھی سے کر گیا۔ اس سے یہ معلوم ہوا کہ آپ صلى الله عليه وسلم کی حیاتِ حبیبہ میں اتنی ساکن تھی کہ جوئی روٹی اور معمولی سی جی چربی بھی استعمال فرماتے تھے۔

”ولقد رهن النبي صلى الله عليه وسلم درعاً له بالمدينة عند يهودى“ اور نبی کریم صلى الله عليه وسلم نے اپنی درعہ مدینہ منورہ میں ایک یہودی کے پاس رہن رکھی تھی۔ یہی مقصود بالباب ہے۔

”وأخدمته شعيراً لأهله“ اور اس کو رکھ کر اپنے گھر والوں کے لئے جو خریدے۔ ”ولقد سمعته يقول“ اور میں نے آپ صلى الله عليه وسلم کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ کوئی شرمل محمد صلى الله عليه وسلم پر ایسی نہیں آئی جس میں یک صاع گندم یا ایک صاع غدا آپ صلى الله عليه وسلم کے پاس موجود رہی ہو، حالانکہ آپ صلى الله عليه وسلم کے پاس نو بیویاں تھیں۔

۳۵۔ ولفی سنن الترمذی، کتاب البیوع عن رسول اللہ، رقم: ۱۱۳۶، ووسن السنائی، کتاب البیوع، رقم: ۳۵۳۱، ووسن ابن ماجہ، کتاب الأحکام، رقم: ۲۳۲۸، وکتاب الرهد، رقم: ۳۱۳۷، ومسند احمد، باقی مسند المکثرین، رقم: ۱۱۹۱۰، ۱۲۶۹۲، ۱۲۹۵۳، ۱۳۰۱۰۔

(۱۵) باب کسب الرجل وعمله بیدہ

۲۰۷۰۔ حدیثی إسماعیل بن عبد اللہ حدیثی علی بن وہب، عن ابن شہاب قال :
أخبرنی عروة بن الزبیر أن عائشة رضی اللہ عنہا قالت : لما أستخلف أبو بکر الصدیق
قال : لقد علم قومی أن حرفة لم تكن تعجز عن مؤونة أهلی وشغلت بأمر المسلمین،
فسیا كل آل أبی بکر من هذا المال واحترف للمسلمین فیہ. ۱

اپنے عمل سے روزی کمانے کی فضیلت

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ جب صدیق اکبر ؓ کو خلیفہ بنایا گیا تو انہوں نے فرمایا میری قوم کو علم ہے کہ میرا جو پیشہ (کاروبار) تھا وہ ناکافی نہیں تھا یعنی میں اپنے گھروالوں کی ذمہ داری اٹھانے سے عاجز نہیں تھا۔

حضرت صدیق اکبر ؓ پہلے تجارت کیا کرتے تھے اور تجارت میں اتنا منفعہ ہو جاتا تھا کہ ان کے گھر کا کاروبار آرام سے چل جاتا تھا، تو اسی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ میرا پیشہ اس بات سے عاجز نہیں تھا کہ میرے گھروالوں کی ذمہ داری اٹھائے۔

”مؤونة“ کے معنی ذمہ داری کے ہیں تو میں پہلے تجارت کیا کرتا تھا اس سے گھروالوں کا خرچ چلاتا تھا۔

”وشغلت بأمر المسلمین“ اور اب میں مسلمانوں کے کام میں مشغول ہو گیا ہوں، یعنی خلافت کے کام میں تو اب وہ تجارت نہیں کر سکتا جس سے اپنے گھروالوں کا خرچ چلاؤں۔

”فسیا كل آل أبی بکر من هذا المال“ لہذا اب ابو بکر کے گھروالے اسی مال سے یعنی بیت المال ہی سے کھائیں گے۔

واحترف للمسلمین فیہ

اس کے دو مطلب بیان کئے گئے ہیں:

- (۱) جو کمائے گا وہ بیت المال میں داخل کرونگا۔ لیکن یہ صحیح نہیں۔
 - (۲) دوسرا معنی یہ ہے کہ خود بیت المال سے لوں گا اور مسلمانوں کے لئے کام کروں گا، یہ راجح ہے۔
- امام بخاری رحمہ اللہ نے ”باب کسب الرجل وعمله بیدہ“ قائم فرمایا ہے یعنی آدمی کا خود کمانا

۱۰۔ اپنے ہاتھ سے کام کرنا اور حدیث میں بتدییاً کہ صدیق اکبر ﷺ پہلے تجارت کے ذریعے کماتے تھے بعد میں انہوں نے بیت مال کے ذریعے کمائی حاصل کرنا شروع کی، اس سے کہ وہ جو کہ مکرر ہوتے تھے وہ بھی مسلمانوں کے لئے ہی تھے تو ایک طرح کی وہ حرفت بھی تھی۔

۱۱۔ اس حدیث باب سے یہ بتلا: مقصود ہے کہ اُمرامیر مسلمانوں کے کام میں مشغول ہو تو وہ اپنی ضرورت کے مطابق بیت امال سے نفقہ لے سکتے ہیں۔

۲۰۷۱۔ حدثنا محمد: حدثنا عبد الله بن يزيد: حدثنا سعيد قال: حدثني أبو الأسود، عن عروة قال: قالت عائشة رضي الله عنها: كان أصحاب رسول الله ﷺ عمال أنفسهم، فكان يكون لهم أرواح، فقليل لهم. لو اغتسلتم. رواه همام، عن هشام، عن أبيه، عن عائشة. [راجع: ۹۰۳]

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ صحابہ کرام ﷺ بذات خود روزی کماتے کے لئے محنت کیا کرتے تھے۔ ان کا کوئی نوکر نہیں تھا، اپنا کام خود ہی کیا کرتے تھے، صاحب یہ کہ تحقیق باری جن کو وہی کرتے ہیں۔
 ”فكان يكون لهم أرواح“ ہذا جب بعد ان مسجد میں آتے تھے تو ان کے جسموں میں یا کپڑوں میں بوب پیدا ہو جاتی تھی اس لئے کہ وہ محنت سے اپنا کام کرتے تھے۔

جمعہ کے دن غسل کا حکم

”فقليل لهم، لو اغتسلتم“ تو ان سے کہا گیا کہ اگر تم غسل کر لو تو اچھا ہے۔

جمعہ کے دن غسل کرنے کا جو حکم دیا گیا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اس کا پس منظر بیان کر رہی ہیں کہ صحابہ کرام ﷺ خود کامیاب کرتے تھے جس کی بناء پر ان کے بدن، جسم یا کپڑوں میں بوب پیدا ہو جاتی تھی۔ اس لئے نبی کریم ﷺ نے ان کو غسل کرنے کا حکم دیا کہ غسل کر کے مسجد میں آیا کرو تا کہ ہوگی وجہ سے لوگوں کو تکلیف نہ ہو۔

۲۰۷۲۔ حدثنا إبراهيم بن موسى: أخبرني [عيسى بن يونس]، عن ثور، عن خالد بن معدان، عن المقدماء، عن النبي ﷺ: ((ما أكل أحد طعاماً قط خيراً من أن يأكل من عمل يده، وإن نبي الله داود عليه السلام كان يأكل من عمل يده)).

۲۰۷۳۔ حدثنا يحيى بن موسى: حدثنا عبد الله الرزاق: أخبرنا معمر، عن همام بن منبه: حدثنا أبو هريرة عن رسول الله ﷺ: ((أن داود النبي عليه السلام كان لا يأكل إلا من عمل يده)). [أنظر: ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳]

ان دنوں حدیثوں میں اپنے عمل سے روزی کمانے کی فضیلت بیان فرمائی کہ سب سے افضل کھانا وہ ہے جو انسان خود محنت کر کے کمانے اور کھائے، حضرت داؤد علیہ السلام بھی ایسا کرتے تھے۔

روزی کمانے میں عار نہیں ہونی چاہئے

ہذا معلوم ہوا کہ خود محنت کر کے کمانا یہ فضیلت کی چیز ہے اور یہ جو بعض لوگوں کے ذہن میں خیال پیدا ہو جاتا ہے یعنی اپنے لئے ایک منصب تجویز کر دیتے ہیں کہ ہم کو یہی منصب ملے گا تو کام کریں گے ورنہ نہیں کریں گے۔ مشرک صلب یہاں سے فرار ہو کر جاتے ہیں تو اپنے ذہنوں میں یہ بٹھا لیتے ہیں کہ مدرس نہیں گئے یا ہمیں ڈھیب نہیں گئے تو نہیں گئے، لہذا جب تک وہ جگہ نہیں ملتی بکار رہتے ہیں تو یہ بات صحیح نہیں۔ آدمی کو کسی بھی کام سے عار نہیں ہونا چاہئے جو کام بھی روزی کمانے کے لئے اپنے حقوق کی ادائیگی کے لئے میسر آجائے اس کام سے پرہیز نہیں کرنا چاہئے۔ کیونکہ حدیث میں اس کو فریضۃ بعد الفریضۃ کہا گیا ہے۔

۲۰۷۴۔ حدثنا یحییٰ بن بکیرو: حدثنا اللیث، عن عقیل، عن ابن شہاب، عن ابی عبیدمولیٰ عبد الرحمن بن عوف: أنه سمع أباه ريرة رضی اللہ عنہ یقول: قال رسول الله ﷺ: ((لأن یحتطب أحدکم حزمة علی ظہرہ خیر من أن یسأل أحداً لیعطیہ أو یمنعہ)) [راجع: ۱۴۷۰].

فرمایا کہ ”لأن یحتطب أحدکم حزمة علی ظہرہ خیر من أن یسأل أحداً لیعطیہ أو یمنعہ“ تم میں سے کوئی شخص کمزیاں جمع کرے، اپنی پشت پر اٹھ کر کمزیاں کے گٹھڑے کو فروخت کرے یا کسی اور کی کمزیاں ہیں انہیں مزدوری کے طور پر اٹھا کر لے جائے، تو یہ سب کے لئے بہت بہتر ہے نسبت اس سے کہ وہ دوسرے سے مانگے چاہے وہ اس کو دے یا نہ دے۔

جس سے مانگا ہے وہ سمجھی دے گا سمجھی نہیں دے گا تو سوال کرنے سے ہر درجہ بہتر ہے کہ آدمی خود اپنی پشت کے اوپر کمزریوں کا گٹھڑا اٹھ کر فروخت کرے یا مزدوری کرے کہ ایک جگہ کا سامان دوسری جگہ لے جائے۔

سوال کرنے کی مذمت و ممانعت

سوال کرنا یہ بڑی بے عزتی کی بات ہے اور دوسروں کے آگے سوال کرنا اذلال نفس ہے، جب تک انسان میں قوت ہے وہ اس وقت تک کوئی بھی محنت مزدوری کر کے کمانے اور کسی کے سامنے دست سواں درزنہ کرے، نبی کریم ﷺ نے یہ عقیم دی ہے، نہ کمزریوں کا گٹھڑا پشت پر ٹھانا اور ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جانا مشقت کا بھی عمل ہے اور ساتھ ساتھ یہ عام طور سے عزت کے خلاف سمجھا جاتا ہے کہ دوسرے آدمیوں کے سامنے

پشت کے اوپر گھڑا اٹھا کے لے جا رہا ہے لیکن یہ کوئی ذلت نہیں ہے، حقیقت میں یہ عین عزت ہے کہ آدمی خود کمانے کے لئے یہ محنت مشقت اٹھا رہا ہے اور یہ کام جو کہ خلاف وقار سمجھا جاتا ہے وہ نجی کام رہا ہے تاکہ دوسروں کے سامنے دست سوال دراز نہ کرنا پڑے۔

حکمرانوں کے لئے اہم سبق

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو ایک مرتبہ گورنر بنا دیا گیا، (مروان اپنے زمانے میں کہیں گئے تھے تو ان کی جگہ گورنر بنا دیا گیا) جب یہ گورنر بنے تو بیت المال سے پیسے نہیں لیتے تھے اور جو موز، وری، نمیر و سپہ بیا کرتے تھے وہ اب بھی چاری رکھی، عین اس زمانے میں جب کہ گورنر تھے اپنی پشت کے اوپر کمبلیوں کا ٹھڑا اور بازار کے بیچ میں سے جو شارع عام تھی گزرتے تھے اور پھر یہی نہیں کہ ویسے ہی گزرتے ہیں، بلکہ کہتے جاتے تھے کہ ہوا میرا المومنین آرہے ہیں، امیر المومنین آرہے ہیں ٹھڑا داہو ہے اور یہ کہتے ہوئے گزر رہے ہیں۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے اپنے ان عمل سے تعلیم دی کہ آدمی کے لئے ٹھڑا اور ایک جگہ سے دوسری جگہ سے جانا کوئی بے عزتی کی بات نہیں بلکہ بے عزتی کی بات یہ ہے کہ کسی کے سامنے دست سوال دراز کرے۔ لہذا اس سے بچنا چاہئے۔

۲۰۷۵۔ حدثنا يحيى بن موسى : حدثنا وكيع : حدثنا هشام بن عروه ، عن أبيه ، عن الزبير بن العوام رضی اللہ عنہ قال : قال رسول الله ﷺ : ((لأن ياخذ أحدكم أحبله، خير له من أن يسأل الناس))، [راجع: ۱۴۷۱]

”احبلہ“ اجمل جمع ہے جمل کی، یعنی کوئی آدمی اپنی رسیوں لے کر نہی کو ٹھڑا بنا کے جائے یہ بہتر ہے نسبت اس کے کہ لوگوں سے سوال کرے۔

(۱۶) باب السهولة والسماحة في الشراء والبيع،

ومن طلب حقا فليطلبه في عفاف

امام بخاری نے یہ باب قائم فرمایا کہ بیع اور شراء کے وقت میں نرمی اور چستہ پوشی اختیار کرنا۔ اور آگے یہ جملہ نقل کیا ہے ”ومن طلب حقا فليطلبه في عفاف“ یعنی جو شخص دوسرے سے اپنا کوئی حق مانگے تو پاکیزگی سے مانگے۔ یہ جملہ دراصل ایک حدیث کا فقرہ ہے جو کہ ترمذی نے روایت کی ہے اور اس کے بھی معنی یہ ہیں کہ اپنا حق مانگنے میں زندگی اور موت کا مسئلہ بنا دینا اور بہت زیادہ تشدد سے کام لینا یہ ٹھیک نہیں ہے۔ بے شک آپ کا حق ہے آپ مانگ سکتے ہیں لیکن تمیز و تہذیب کے ساتھ، ادب و نرمی سے مانگیں نہ کہ

فرعون وشداد بن کرہ ننگن شروع کر دیں، گویا ایک مسلمان کے طریقے پر دوسرے سے حق نہ لےنا، تو نرمی سے ساتھ نہ لیں۔^{۳۸}

۲۰۷۶۔ حدثنا علی بن عیاش: حدثنا أبو غسان قال: حدثنی محمد بن المنکدر، عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہما: أن رسول اللہ ﷺ قال: ((رحم اللہ رجلا سمحا إذا باع، وإذا اشتری، وإذا اقتضی)).^{۳۹}

حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ:

”رحم اللہ رجلا سمحا إذا باع، وإذا اشتری، وإذا اقتضی“ اللہ تعالیٰ رحم فرماتے ہیں اس شخص پر جو بیچتے وقت بھی اور خریدتے وقت بھی اور پنا حق وصول کرتے وقت بھی نرم ہو یعنی اللہ کو یہ بات پسند نہیں کہ آدمی پیسے پر جان دے، کوئی خریدار خریداری کے لئے آیا ہے آپ نے اس کی قیمت بتائی اور وہ اس قیمت کو ادا کرنے کا اہل نہیں ہے تو آپ اس کے ساتھ ہچھ نرمی کر دیں۔ جتنی اپنا نقصان نہ کرے لیکن اپنے منافع میں سے کچھ کم کر دیں تو یہ ”سمحا إذا باع“ ہے، یہ نہیں کہ صاحب قسم کھ کے بیٹھ گیا کہ میں تو اتنے ہی میں دوں گا جو ہے کچھ ہو جائے تو ارحامات ایسے ہیں کہ دیکھ رہا ہے کہ یہ خریدار ضرورت مند ہے اور پیسے اس کے پاس نہیں ہیں تو اس کے لئے نرمی کا معاملہ کرو۔

”وإذا اشتری“ اور اسی طرح جو بیٹے کہ خریداری کے وقت میں بھی نرم ہو۔ یعنی یہ نہیں کہ پیسے پر جان دے رہا ہو اور پیسے کم مانے میں شام تک حجت بازی کر رہا ہے اور اڑا ہوا ہے کہ نہیں کم کرو ضرور کم کرو، بائع کے سر پر سوار ہو گیا تو یہ طریقہ مؤمن کا طریقہ نہیں، اگر آپ کرنا چاہتے ہو تو ایک دو مرتبہ اس سے کہہ دو کہ بھائی اگر اس میں دے سکتے ہو تو دو دو مان لے تو ٹھیک اور نہ مانے تو بھی ٹھیک ہے۔ اگر اتنے پیسے دے سکتے ہو تو دے دو اگر نہیں تو خریداری نہ کرو، اس کے اوپر لڑائی کرنا یا مسلط ہو جانا یہ صحیح نہیں ہے۔

دوکاندار سے زبردستی پیسے کم کر کے کوئی چیز خریدنا جائز و حلال نہیں

آج کل رواج ہے کہ زبردستی پیسے کم کروائے جاتے ہیں، مثلاً فرض کریں کہ آدمی دوسرے کے سر پر سوار ہو کر اس کو بالکل ہی زنجی کر دے، یہاں تک کہ اس کے پاس چارہ ہی نہ رہا تو اس نے کہا کہ چلو بھئی اس بلا کو دفع کرو چہ پیسوں کا کچھ نقصان ہی ہو جائے یہ کہہ کر اگر دوکاندار مال دیدے تو میں یہ سمجھتا ہوں کہ وہ چیز آپ

۳۸۔ قال قال رسول اللہ ﷺ غفر اللہ لرحل کان قبلکم کان سهلا إذا باع سهلا إذا اشتری اقتضی سنن

الترمذی، کتاب البیوع عن رسول اللہ ﷺ، رقم ۱۲۳۱

۳۹۔ وفي سنن الترمذی، کتاب البیوع عن رسول اللہ ﷺ، رقم ۱۲۳۱، وسنن ابن ماجہ، کتاب التجارات، رقم:

۲۱۹۳، ومسند احمد، باقی مسند المکثوبین، رقم ۱۲۱۳۱.

کے لئے حلال بھی نہیں ہوگی، اس لئے کہ ”لا یحل مال امرئ مسلم الا بطیب نفس منہ“ ہذا آپ نے تو اس سے زبردستی تم کرایا ہے صیب نفس اس کا نہیں تھا۔ ہذا حلال بھی نہیں ہوگا اس نے تم کرانے کے لئے زیادہ اصرار کرنا اور زیادہ پیچھے پڑنا مؤمن کی شان نہیں۔^{۶۱}

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی وصیت

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی جو وصیت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کو فرمائی اس میں ایک وصیت یہ بھی ہے کہ اور لوگوں میں تو یہ ہے کہ ”سمحا اذا اشتري“ لیکن اہل علم کو چاہئے کہ وہ دوسروں سے زیادہ دیں۔

یہ بھی دین کے مقاصد میں داخل ہے

فرض کریں کسی سواری کا کرایہ ہے تو دوسرے لوگ جتنے دیتے ہیں اس سے کچھ زیادہ دے دیں تاکہ ان کی قدر و منزلت دل میں قائم رہے اہل علم کی قدر و منزلت قائم رہنا یہ بھی دین کے مقاصد میں سے ہے ورنہ اگر تم دوسروں سے کم دو گے تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ مووی کی شکل دیکھ کر وہ بھگے گا کہ یہ مولوی کیا ہے میرے اوپر مصیبت بنے گا اور مجھے پیسے پورے نہیں دے گا۔ اس کے برخلاف دوسروں سے زیادہ دے دو گے تو تمہاری قدر و منزلت پیدا ہوگی۔^{۶۲}

یہ سب دین کی باتیں ہیں یہ اخلاق نبوی ہیں جن کو حاصل کرنے کی فکر کرنی چاہئے کہ اپنے عام معاملات میں آدمی نرمی کا برتاؤ کرے، اگر پیسے نہیں ہیں اور ضرورت کی چیز نہیں ہے تو مت خریدیں لیکن زبردستی کرنا یا زنا، جھگڑنا یہ مؤمن کا شیوہ نہیں ہے۔

”وإذا اقتضى“ یعنی جب اپنا حق کسی سے مانگے تو اس میں بھی نرم ہو، یعنی تمہارا حق ہے وہ مانگ رہے ہو تو جیسا ابھی عرض کیا کہ مانگو لیکن نرمی کے ساتھ، اگر دوسرے آدمی کو کوئی عذر ہے تو اس عذر کا لحاظ کرو اور اس کا بہتر سن اصول نبی اکرم ﷺ نے بیان فرما دیا کہ جب بھی کسی شخص سے معاملہ کرو تو معاملہ کرتے وقت اس کو اپنی جگہ بٹھا لو اور اپنے آپ کو اس کی جگہ بٹھا لو اور یہ سوچو کہ اگر میں اس کی جگہ ہوتا تو کیا پسند کرتا تو جو معاملہ تم اپنے حق میں پسند کرتے ہو وہی معاملہ اس کے ساتھ کرو۔ ”أحب لا تحیک ما تحب لنفسک“ یہ نہیں

۶۱ و إذا دخلت الحمام فلا تسوا الناس فی المجلس واحرة الحمام بل روح علی ما تعطی العامة لتظهر مروءتک

بہم فی عظمونک، مجموعہ وصایا امام اعظمؒ، ص ۳۹، رقم ۸۳

۶۲ ثم قالوا اسمعوا منی تعشوا الا لا تظالموا إنه ”لا یحل مال امرئ مسلم الا عن طیب نفس منہ الخ“ جامع العلوم

والحکم، ج ۱ ص ۲۲۳، مطبع لمعرفة، بیروت، ۱۴۰۸ھ

کہ دو بیوے بنائے ہیں ایک بیوہ اپنے سے اور ایک بیوہ دوسروں کے لئے جگہ ایک ہی بیوے سے اپنے عمل کو بھی اور دوسرے کے عمل کو بھی نہ پو۔

یہ ایسا زریں اصول ہے کہ سر آدمی اپنی زندگی میں اس کو اختیار کرے تو نہ جانے کتنی بڑائیاں، جھگڑے، طوفان اور بد تمیزیاں ختم ہو جائیں جتنی معاملات کے وقت سر میں اس کی جگہ ہوتا تو جتنا اصرار میں کر رہا ہوں اگر یہ مجھ سے اتنا اصرار کرتا تو کیا میں اس کو پسند کرتا کرتا تو مجھے بھی اس کے ساتھ نہیں کرنا چاہئے۔ ”رحم اللہ رجلا سمحا إذا باع ، وإذا اشترى، وإذا اقتضى“ کا یہی مصاب ہے۔

مومنوں کی تجارت، کاروبار اور ان کے معاملات غیر مسلموں سے پہچتو متتا زہوں پتہ چھے کہ ہاں یہ مؤمن کا کام ہے، یہ بھی معصوم ہو کہ میں کسی مسلمان سے معاملہ کر رہا ہوں اور مسلمان بھی اگر اہل علم ہو تو اس کا تو اور زیادہ بڑا مرتبہ ہے۔ اس واسطے اس کو دوسروں کی ہنسبت اور زیادہ نرمی کا برتاؤ کرنا چاہئے۔

دنیا میں تاجروں کے ذریعے اشاعت اسلام

دنیا کے بہت سے حصوں میں تاجروں کے ذریعے اسلام پھیل گیا، کیونکہ اس کے لئے باقاعدہ کوئی جماعت نہیں گئی تھی کہ جو جگہ کے دوں کو دعوت دے، تاجر تھے، تجارت کرنے گئے تھے وگوں نے ان کے تجارتی معاملات کو دیکھا اور مشاہدہ کیا کہ یہ کیسے بااخلاق وگ ہیں ان کو دیکھ کر مسلمان ہوئے۔

آج مسلمان چاہے تو لوگ ڈرتے ہیں کہ اس کے ساتھ معاملہ کیسے کریں، دھوکہ یہ دے گا، فریب یہ کرے گا، جھوٹ یہ بولے گا، بد عنوانیوں کا رنگاب یہ کرے گا اور جو باتیں ہماری تھیں وہ غیر مسلموں نے اپنائیں۔ تو اس کے نتیجے میں اللہ نے دنیا میں ان کو کم از کم فروغ دے دیا، اب بھی امریکہ میں یہ صورت حال ہے کہ آپ ایک دوکان سے کوئی سودا خریدنے کے لئے گئے، ہفتہ بزرگی، ایک ہفتہ بزرگی کے بعد آپ دکاندار کے پاس جائیں اور اس سے کہیں کہ بھئی یہ جو سیٹ میں نے لیا تھا یہ میرے گھر والوں کو پسند نہیں آیا اگر اس چیز میں کوئی نقص پیدا ہوا ہو تو کہتے ہیں لہو کوئی بات نہیں واپس کر لیں گے۔

حدیث میں نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ ”من اقال نادما بیعته اقال اللہ عشرته يوم القيامة“^{۱۲} ہمارے ہاں اگر واپس کرنے کے لئے جائے تو جھگڑا ہو جائے گا جبکہ وہ واپس کر لیتے ہیں۔

ان اصولوں کی پابندی غیر مسلم تاجروں کے ہاں ہے امریکہ سے پاکستان ٹیلیفون کیا اور آپ نے ایک ڈیڑھ منٹ بات کی اس کے بعد ایک چھینچ کو فون کر دیں

کہ میں نے فلاں نمبر پر فون کرنا چاہا تھا مجھے رانگ نمبر مل گیا جس نمبر کو میں چاہ رہا تھا وہ نمبر نہیں ملا تو کہتے ہیں کوئی بات نہیں ہم آپ کے بل سے یہ کال کاٹ دیں گے۔

بہار نے پاکستانی بھائی پہنچ گئے تو انہوں نے ٹاپ رائٹر خریدنا مینے بھر اس کو استعمال کیا اس سے اپنا کام نکالا ایک مینے کے بعد جا کر کہا کہ پسند نہیں آیا لہذا واپس لے لیں۔ شروع شروع میں انہوں نے واپس سے یہ لین دین دیکھا کہ لوگوں نے یہ کاروبار ہی بنا لیا تو اب یہ معاملہ ختم کر دیا۔

ایک واقعہ

میرے ساتھ ایک واقعہ پیش آیا، میں لندن سے کرچی واپس آ رہا تھا اور لندن کا جو بیٹھرو وائر پورٹ ہے وہاں وائر پورٹ پر بہت بڑا بازار ہے مختلف اسٹل وغیرہ گئے رہتے ہیں، اس میں دنیا کی مشہور کتاب ”انسائیکلو پیڈیا آف بریٹانیکا“ کا اسٹال لگا ہوا تھا، میں وہاں کتبیں دیکھنے لگا تو مجھے ایک کتاب نظر آئی جس کی بہت عرصے سے میں تلاش میں تھا اس کا نام ”گریٹ بکس“ ہے، انگریزی میں پینسٹھ (۶۵) جلدوں میں ہے اس کتاب میں ”ارسطو“ سے ”برٹریڈ رسل“ تک جو ابھی قریب میں فلسفی گزارا ہے یعنی تمام فلسفیوں و تمام بڑے بڑے مفکرین کی اہم ترین کتابیں جمع کر دیں اور سب کے انگریزی ترجمے اس کتاب میں موجود ہیں۔ میں وہ کتاب اسٹال پر دیکھنے لگا اسٹال پر جو آدمی (Shop Keeper) جینی دوکان دار کھڑا تھا کہنے لگا کہ کیا آپ یہ کتاب بیٹھا چاہتے ہیں اور کیا آپ کے پاس ”انسائیکلو پیڈیا بریٹانیکا“ پہلے سے موجود ہے؟ میں نے کہا جی ہاں لینا چاہتا ہوں اور پہلے سے موجود بھی ہے۔ اگر آپ کے پاس پہلے سے ”انسائیکلو پیڈیا“ موجود ہے تو آپ کو ہم یہ پچاس فیصد رعایت میں دیدیں گے جینی جو اصل قیمت ہے اس کی آدھی قیمت پر دے دیں گے۔ میں نے کہا کہ میرے پاس ہے تو سہی لیکن کوئی ثبوت نہیں ہے جس سے ثابت کروں کہ میرے پاس ہے۔

دوکان دار نے کہا کہ ثبوت کو چھوڑیں! بس آپ نے کہہ دیا ہے کہ ”ہے“ تو بس آپ پچاس فیصد کے حقدار ہیں۔ اب میں نے حساب لگایا کہ پچاس فیصد رعایت کے ساتھ کتنے پیسے نہیں گے تو پچاس فیصد رعایت کے ساتھ وہ تقریباً پاکستانی چالیس ہزار روپے بن رہے تھے۔ مجھے اپنے دارالعلوم کیلئے خریدنی تھی، دارالعلوم ہی کے لئے ”بریٹانیکا“ پہلے بھی موجود تھی۔

میں نے کہا کہ میں تو اب جا رہا ہوں یہ کتاب میرے پاس کیسے آئے گی؟ دوکان دار نے کہا کہ آپ فارم بھردیتے ہیں ہم یہ کتاب آپ کو جہاز سے بھیج دیں گے۔ جب میں نے وہ فارم بھردیا تو دوکان دار کہنے لگا کہ آپ اپنا کریڈٹ کارڈ کا نمبر دیکر دستخط کر دیجئے۔

(تو میں ذرا ٹھکا کہ دستخط کروں یا نہ کروں اس سئے کہ دستخط کرنے کے معنی یہ ہیں کہ ادائیگی ہوگی وہ

چاہے تو اسی وقت جا کر فوراً پیسے نکلو سکتا ہے۔ مگر مجھے غیرت آئی کہ اس نے میری زبان پر اعتبار کیا اور میں یہ کہوں کہ نہیں میں نہیں کرتا، ہنڈ میں نے دستخط کر دیئے، دستخط کرنے کے بعد میرے دل میں ایک خیال آیا اور میں نے کہا کہ دیکھو یہاں آپ مجھے پچاس فیصد رعایت پر دے رہے ہیں لیکن بعض اوقات ایسا ہوتا ہے ہنڈ کئی مرتبہ ایسا ہو ہے کہ میں نے یہاں سے کتے ہیں بہت رعایت سے خریدیں اور پاکستان جا کر مجھے اس سے بھی سستی مل گئیں وگت پتہ نہیں کس کس طرح منگوا جیتے ہیں اور سستی سچ دیتے ہیں تو مجھے اس بات کا احتمال ہے کہ ہو سکتا ہے کہ پاکستان میں مجھے اس سے سستی مل جائے!

دوکان دار نے کہا کہ اچھا کوئی بات نہیں، آپ جا کے پاکستان میں معلوم کر لیجئے اگر آپ کو سستی مل رہی ہوں گی تو ہر یہ آرڈر کینسل کر دیجئے گا اور اگر نہ ملے تو ہم آپ کو بھیج دیں گے۔

میں نے کہا کہ آپ کو کیسے بتاؤں گا؟ تو دوکان دار کہنے لگا کہ آپ کو تحقیق کرنے میں کتنے دن لگیں گے، کیا آپ چار پانچ دن یعنی بدھ کے دن تک پتہ لگا سکیں گے؟

میں نے کہا ہاں ان شاء اللہ۔

دوکان دار نے کہا کہ میں بدھ کے دن بارہ بجے آپ کو فون کر کے پوچھوں گا کہ آپ کو سستی مل گئی کہ نہیں، اگر مل گئی ہو تو میں آرڈر کینسل کر دوں گا اور اگر نہیں ملی ہوگی تو پھر روانہ کر دوں گا۔

تو اس نے جھت ہی نہیں چھوڑی، لہذا میں نے کہا کہ اچھا بھائی ٹھیک ہے اور میں نے دستخط کر دیئے اور فارم ان کو دے دیا لیکن سارے راستے میرے دل میں دغذغہ گارہا کہ میں دستخط کر کے آ گیا ہوں وہ اب چاہے تو اسی وقت جا کر بلا تاخیر چالیس ہزار روپے بینک سے وصول کر لے، اس میں تاخیر ہونے کا کوئی امکان ہی نہیں ہے، ہنڈ ایسا سچا چٹائی کر میں نے دو کام کئے۔

ایک کام یہ کہ امریکن ایکسپریس میں جو کریڈٹ کارڈ کی کمپنی تھی اس کو خط لکھا کہ میں اس طرح دستخط کر کے آیا ہوں لیکن اس کی سمٹ (ادائیگی) اس وقت تک نہ کریں جب تک کہ میں دو بارہ آپ سے نہ کہوں۔

اور دوسرا کام یہ کہ ایک آدمی کو بھیجا کہ یہ کتاب دیکھ کر آؤ، اگر مل جائے تو لے آؤ، میں پہلے یہاں تلاش کر رہا تھا لیکن مجھے ملتی نہیں تھی ایسا ہوا کہ اس نے جا کر تلاش کی تو صدر کی ایک دوکان میں یہ کتاب مل گئی اور سستی مل گئی یعنی وہاں چالیس ہزار میں پڑ رہی تھی یہاں تیس ہزار میں مل گئی جبکہ وہ پچاس فیصد رعایت کرنے کے بعد تھی، اب میرا دل اور پریشان ہوا، اللہ کا کرنا کہ یہاں سستی مل رہی ہے اور اس نے کہا تھا کہ بدھ کے دن میں فون کروں گا خدا جانے فون کرے نہ کرے! لہذا میں نے احتیاطاً خط بھی لکھ دیا کہ بھائی یہاں مل گئی ہے ٹھیک بدھ کا دن تھا اور بارہ بجے دوپہر کا وقت تھا اس کا فون آیا۔

دوکان دار نے فون پر کہا کہ بتائیے آپ نے کتاب دیکھی، معلومات کریں؟ میں نے کہا جی ہاں کر لی

ہیں اور مجھے یہاں سستی مل گئی ہے۔ تو وہ کہنے لگا کہ آپ کو سستی مل گئی میں آپ کا آرڈر کینسل کر دوں؟ میں نے کہا جی ہاں۔ اس پر وہ کان دارنے کہا کہ میں آرڈر کینسل کر رہا ہوں اور آپ نے جو فرم پر کیا تھا اس کو پھڑ پھڑا ہوں، اچھا ہوا کہ آپ کو سستی مل گئی ہم آپ کو ممبر سہا دیتے ہیں۔

چار پانچ دن بعد اس کا خط آیا کہ ہمیں اس بات کی خوشی ہے کہ وہ کتاب آپ کو کم قیمت پر مل گئی لیکن افسوس ضرور ہے کہ ہمیں آپ کی خدمت کا موقع نہیں مل سکا لیکن وہ کتاب آپ کو مل گئی، آپ کا مقصد حاصل ہو گیا آپ کو ممبر سہا دیتے ہیں اور اس بات کی توقع رکھتے ہیں کہ آئندہ بھی آپ ہمارے ساتھ رابطہ رکھیں گے۔

ایک پیسے کا اس کو فائدہ نہیں ہوا فون نندن سے کراچی اپنے خرچے پر کیا پھر خط بھی بھیج رہا ہے! یہ ان، عمران کوگایاں والیوں بہت دیتے ہیں اسلامی اخلاق کا مفہم دکھاتا ہے جو ہم چھوڑ چکے ہیں، ہم حال کفر کی وجہ سے ان سے نفرت ہوتی بھی چاہئے لیکن انہوں نے بعض وہ اعمال پائے ہیں جو درحقیقت ہمارے اپنے اسلامی عقیدات کے عمال تھے اس کے نتیجے میں اللہ تبارک و تعالیٰ نے ان کو فروغ دیا۔

حق میں سرنگوں اور باطل میں ابھرنے کی صلاحیت ہی نہیں ہے

میرے والد ماجد رحمۃ اللہ علیہ (اللہ تعالیٰ ان کے درجات بلند فرمائے) ایک بڑی یاد رکھنے کی اور بڑی زریں بات فرمایا کرتے تھے کہ باطل کے اندر تو ابھرنے کی صلاحیت نہیں ہے "إن الباطل کان زھوقاً" لیکن اگر کبھی دیکھو کہ کوئی باطل پرست ابھر رہے ہیں تو سمجھو کہ کوئی حق والی چیز اس کے ساتھ لگ گئی ہے جس نے اس کو ابھار دیا ہے کیونکہ باطل میں تو ابھرنے کی طاقت بھی ہی نہیں، حق چیز مکمل گئی اس نے ابھار دیا۔

اور حق میں صلاحیت سرنگوں ہونے کی نہیں "جاء الحق وزھق الباطل" تو جب حق اور باطل کا متنا بد ہو تو ہمیشہ حق کو غالب ہونا ہے، اس میں صلاحیت نیچے جانے کی نہیں ہے اور بھی دیکھو کہ حق، ان قوم نیچے جا رہی ہے تو سمجھو کہ کوئی باطل چیز اس کے ساتھ لگ گئی ہے جس نے اس کو گریا ہے یہ بری حالت کی بات ہے۔

ہمارے ساتھ ان کے یہ سب باطل لگ گئے اور ان اقوام نے ان حق باتوں کو اپنا لیا ہے۔ تو اس کے نتیجے میں اللہ تعالیٰ نے کم از کم دنیا میں تو اس کا بدلہ ان کو دیا کہ دنیا کے اندر ان کو فروغ حاصل ہوا، ترقی ملی، عزت ملی، لیکن آخرت میں معاملہ تو اور ہی معیار پر ہوتا ہے۔ یعنی وہاں کا معاملہ دوسرے معیار کا ہے لہذا وہاں کا معاملہ تو وہاں ہوگا لیکن دنیا کے اندر ان کو جو ترقی مل رہی ہے اور ہم جہ نیچے کر رہے ہیں اس کے اسباب یہ ہیں، اللہ تعالیٰ نے یہ دنیا داروں کے اسباب بنائی، انہوں نے یہ اخلاق اختیار کئے تو ان اخلاق کے اختیار کرنے کے نتیجے میں اللہ تعالیٰ نے تجارت کو فروغ دیا، صنعت کو فروغ دیا اور سیاست میں فروغ دیا اور تم نے یہ چیزیں اور نبی کریم ﷺ کے ارشادات چھوڑ دیئے ہذا اللہ تعالیٰ جب چاہتے ہیں ہماری چٹائی کرا دیتے ہیں۔ روز پگلی ہوتی ہے۔

برطانیہ میں ایک بے روزگاری ا۔ وُس ہوتا ہے یعنی کوئی آدمی بے روزگار ہو گیا اور حکومت کو پتہ چل گیا کہ یہ بے روزگار ہے تو اس کا ایک الاؤنس جاری کر دیتے ہیں۔ اس کا حاصل یہ ہوتا ہے کہ جب تک وہ بے روزگار رہے تو بھوکا نہ مرے بلکہ اس کو ایک وظیفہ ملتا رہے اور اگر وہ معذور نہیں ہے تو روزگاری تلاش میں لگا رہے کوشش کرتا رہے اور جب روزگار مل جائے تو اپنا روزگار خود سنبھالے اور اگر معذور ہے تو وظیفہ ملتا رہتا ہے۔

اب ہمارے مسلمان بھائیوں کی ایک بڑی تعداد وہاں پر ہے اس نے اپنے آپ کو بے روزگار مٹا کر کے وہ ایک ا۔ وُس جاری کروا رکھا ہے اور بہت سے ایسے ہیں کہ جب آرام سے گھر پر مل رہا ہے تو کہنے کی کیا ضرورت ہے اور محض ایسے ہیں کہ جن کو روزگار ملتا ہے یعنی پوری چھپے رہے روزگار بھی کر رہے ہیں اور وہ الاؤنس بھی لے رہے ہیں اور حد تو یہ ہے کہ انہم مساجد یہ کام کر رہے ہیں اور اس کی دلیل یہ بنالی ہے کہ یہ تو کافر و کفر ہیں ان سے پیسے وصول کرنا ثواب ہے۔ لہذا ہم یہ پیسے وصول کریں گے۔ امت کے پیسے بھی مل رہے ہیں اور نیشنل بھی چلا رہے ہیں اور ساتھ میں بے روزگاری ا۔ وُس بھی ہے۔

ہم اس عذاب میں مبتلا ہیں تو پھر کیسے رحمت نازل ہو؟ اور جب ہمارا حال یہ ہو گیا تو کیسے اللہ تبارک و تعالیٰ کی نصرت شامل حال ہو۔

معاشرے کی اصلاح فرد سے ہوتی ہے

کسی معاشرے کی اصلاح افراد سے ہوتی ہے، یہ سوچنا کہ چونکہ سب یہ کر رہے ہیں تو میں اکیلا کر کے کیا کروں گا یہ شیطان کا دوسرا دھوکہ ہے، دوسرے خواہ کچھ کر رہے ہیں ”لا یضرکم من ضل إذا اہتدیتم“ اپنے طور پر اپنا معاملہ اللہ تعالیٰ سے درست کر لو اور جو اخلاق نبی کریم ﷺ نے بیان فرمائے ہیں ان کے اوپر عمل کر لو تو اللہ تعالیٰ کی سنت یہ ہے کہ جب ایک چراغ جلتا ہے تو اس ایک سے دوسرے چراغ جلتا ہے اور جیسے گانہ شاد اللہ تعالیٰ۔

(۱۷) باب من أنظر موسرا

۲۰۷۷۔ حدثنا أحمد بن یونس : حدثنا زهير : حدثنا منصور : أن ربعی بن حراش ، حدثه : أن حذیفة ؓ حدثه قال : قال النبی ﷺ : ((تلقت الملائكة روح رجل ممن كان قبلكم ، فقالوا : أعملت من الخیر شیئا ؟ قال : كنت آمر فتیانی أن ینظروا ویتجاوزوا عن الموسر ، قال : فتجاوزوا عنه)).

قال أبو عبد الله : وقال أبو مالک عن ربعی : ((كنت أيسر على الموسر وانظر

(المعسر): وتنا بعه شعبة عن عبد الملك عن ربعي وقال أبو عوانة ، عن عبد الملك ، عن ربعي : ((أنظر الموسر وأتجاوز عن المعسر)). وقال نعيم بن أبي هند ، عن ربعي : ((لأقبل من الموسر وأتجاوز عن المعسر)). [أنظر: ۲۳۹۱، ۳۳۵۱] ۳۳

نرمی کے ذریعہ بخشش طلب کرنا

”لقال أعملت من الخیر شیئا؟“ یعنی مجھ سے پوچھ کہ کوئی نیک کام بھی کیا ہے؟ قال تو اس نے جواب میں کہا کہ ”كنت آمر فتیانی أن ينظروا“ یعنی ایسا لگتا ہے کہ کوئی اور کام عبادت وغیرہ کا تو نہیں تھا، میرا نیک کام یہ تھا کہ میں اپنے نوجوانوں کو حکم دیتا تھا کہ وہ لوگوں کو مہلت دیں یعنی اگر کسی کے پاس پیسے نہیں ہیں تو ان کو مہلت دے دیں ”ویتجاوزوا عن الموسر“ اور اگر کوئی آدمی موسر بھی ہے یعنی کھاتا پیتا آدمی ہے تو اس سے بھی چشم پوشی سے کام میں، ”قال فتجاوزوا عنه“ تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ یہ دوسروں سے چشم پوشی سے کام لیتے تھے تم بھی اس سے چشم پوشی سے کام لو۔

اللہ تعالیٰ نے اس عمل کی بدولت اس کی بخشش فرمادی کہ وہ دوسرے آدمیوں کے ساتھ نرمی کا اور درگزر کا معاملہ کرتا تھا، اس سے معلوم ہوا کہ معاملات کے اندر لوگوں کے ساتھ درگزر کا برتاؤ کرنا چاہئے کیونکہ بعض اوقات اللہ تبارک و تعالیٰ اسی پر بخشش فرمادیتے ہیں۔

(۱۹) باب إذا بین البیعان ولم یکتما ونصحا.

وبلذکر عن العلاء بن خالد ، قال : کتب لی النبی ﷺ : ((هذا ما اشترى محمد رسول الله ﷺ من العلاء بن خالد ، بیع المسلم من المسلم ، لا داء ولا خبثة ، ولا غائلة)). وقال قتادة : الغائلة : الزنا والسرقه والإباق . وقيل لابراهيم : إن بعض النخاسين يسمي آرى خراسان وسجستان ، فيقول : جاء أمس من خراسان ، جاء اليوم من سجستان ، فكرهه كراهة شديدة . وقال عقبه بن عامر : لا يحل لأمری بیع سلعة يعلم أن بها داء إلا أخبره .

۳۳۔ وفی صحیح مسلم ، کتاب المساقاة ، رقم : ۲۹۱۷ ، وسنن النسائی ، کتاب الجنائز ، رقم : ۲۰۵۳۰ ، وسنن ابن ماجہ ، کتاب الاحکام ، رقم : ۲۳۰۱ ، ومسند احمد ، بالی مسند الانصار ، رقم : ۲۲۰۶۹ ، ۲۲۳۶۶ ، وسنن الدارمی ، کتاب البیوع ، باب فی السماحة ، رقم : ۲۵۳۶۰ .

صاف صاف معاملہ کریں

”بئن“ کے معنی واضح کر دینے کے ہیں یعنی بائع اپنی بیع کی صفات کو واضح کر دے اور مشتری اپنے ضمن کی صفات کو واضح کر دے۔

”ولم یکنما ونصحا“ اور کوئی بات دوسروں سے چھپائے نہیں اور خیر خواہی کرے۔ تو اس کی فضیلت کا بیان مقصود ہے۔ ”ویذکر عن العداء بن خالد“ امام بخاری نے یہاں پر یہ روایت تعلقاً نفس کی ہے لیکن امام ترمذی نے اس روایت کو موصوّر نفس کیا ہے۔

عداء بن خالد رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ مجھے نبی کریم ﷺ نے یہ عہادت لکھ کر دی (ایک بیع کا معاملہ ہوا تھا تو اس بیع کے معاملے کی گویا وثیقہ کے طور پر یہ عہادت لکھ کر دی) کہ ”ہذا ما اشتری محمد رسول اللہ ﷺ من العداء بن خالد“ کہ یہ وہ چیز ہے جو محمد رسول اللہ ﷺ نے عداء بن خالد سے خریدی ہے کہ ”بیع المسلم من المسلم“ یہ مسلمان کی مسلمان کے ساتھ بیع ہے۔

آپ ﷺ نے عجیب جملہ ارشاد فرمایا، حقیقت میں اس جیسے میں سری کائنات سمیٹ دی کہ مسلمان کی بیع مسلمان کے ساتھ ہے یعنی دونوں طرف مسلمان ہیں تو اس میں امانت، دینت و اخلاق سب چیزیں جمع ہیں اور کسی بد عنوانی کا اور کسی بددیانتی کا کوئی شائبہ نہیں۔ اس کی تفصیل کر دی کہ راداء یعنی جو غلام بیجا جا رہا ہے اس میں کوئی بیہوشی نہیں ہے۔ ”ولا خبیثة بضم النخا و کسرھا“ دونوں کہہ سکتے ہیں کہ نہ تو اس کے اندر کوئی خبیثہ ہے۔ خبیثہ کے لفظی معنی گندگی کے ہیں، معنی یہ ہیں کہ اس کی ملکیت جو بائع کو حاصل ہوئی تھی وہ ملک خبیثہ نہیں بلکہ عدل طریقے سے حاصل ہوئی ہے۔ یعنی بیع باطل کے ذریعے سے حاصل کیا ہو مال نہیں ہے، بلکہ جائز طریقے سے حاصل کیا ہوا مال ہے۔

”ولا غائلة“ اور نہ کوئی دھوکہ ہے، غائمہ کے معنی دھوکہ کے ہیں لیکن بعض حضرات نے غلام اور باندی کے سیاق میں اس کے معنی زنا اور چوری کے بھی کئے ہیں۔ یعنی جو غلام میں بیچ رہا ہوں یا خرید رہا ہوں اس میں زنا کاری یا چوری چکاری کی عادت نہیں ہے۔

”والإساق“ اور نہ وہ بھلوڑا تم کا غلام ہے، یہ سب غائمہ کے اندر داخل ہیں تو اشارہ فرمایا کہ مسلمان کی بیع جو مسلمان کے ساتھ ہوتی ہے تو ایسی ہوتی ہے اور اس میں بائع نے چونکہ واضح کر دیا کہ کوئی داء نہیں، کوئی عیب نہیں اور کوئی غائلہ نہیں تو اس نے پوری بات واضح کر دی، لہذا یہ سب ”إذا بین البیعان“ کے اندر داخل ہو گیا۔

”وقبل لایراہیم : أن بعض النعاسین“ اور ابراہیم نخعی سے کہا گیا کہ بعض نخعیس وگ یعنی

جانوروں کے دلال ہیں تو انہوں نے آری خراسان و آری بختان نام رکھا ہوا ہے۔ آری باڑے کو کہتے ہیں یعنی جہاں جانور پاندھے جاتے ہیں۔

بعض چاک و گول نے یہ کام کر رکھا تھا کہ اپنے باڑوں کا نام مختلف دور کے شہروں پر رکھ دیا تھا۔ ایک جانوروں کے باڑہ کا نام آری خراسان رکھ دیا، یعنی خراسان کا باڑہ، اور دوسرے کا نام آری بختان رکھ دیا یعنی بختان کا باڑہ۔ تو اب جب بازار میں فروخت کرنے لائیں گے تو کہیں گے کہ آری ہی یہ خراسان سے آیا ہے اور آری ہی یہ بختان سے آیا ہے۔

تو مراد خراسان اور بختان نام کے باڑے تھے لیکن مشتہر یوں کو تاثر یہ دینا مقصود تھا کہ خراسان اور بختان سے درآمد کیا گیا ہے۔ یعنی اپنے سامان کو بیچنے کی خاطر ایسے مشہور ملک کی طرف منسوب کر دیتے ہیں جہاں کا وہ مشہور ہوتا ہے۔ تو ابراہیم نخعی نے اس کو بہت ہی برا سمجھا یعنی یہ کام سزا بالکل حرام ہے، لوگوں کو دھوکا دینا ہے۔ نخعی جانوروں کے دلالوں کو کہتے ہیں جو جانوروں کے باڑوں میں آمد کر دلی کرتے ہیں۔

آج کل کے تجار کا حال

آج کے تاجروں میں ور پہلے کے تاجروں میں اتنا فرق تھا کہ اس وقت کے جوتا جرتھے انہوں نے کچھ تو ر یہ کر لیا تھا کہ باڑوں کے نام رکھ دیئے خراسان اور بختان، تو کم از کم اتنا خیال تھا کہ صریح جھوٹ نہ ہو، اس وقت اتنا لیا تھا کہ صریح جھوٹ بولن بری بات ہے۔ لہذا تھوڑا سا حیدر اختیار کر لو، لیکن اب العیاذ باللہ یہ قصہ بھی ختم ہو گیا اور اس تکلف کی بھی حاجت نہیں رہی، لہذا پاکستان کے کپڑے پر جاپان کا لیبل لگا دیا، سامان پر چائے اور امریکہ کا لیبل لگا دیا۔

”وقال عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ: لا یحل لامری یبیع سلعة یعلم ان بہا داء إلا اخیرہ“

کسی شخص کے لئے حلال نہیں ہے کہ کوئی شخص سامان بیچے جس کے بارے میں اس کو پتہ ہو کہ اس کے اندر کوئی عیب ہے مگر واجب ہے کہ اس کو بتادے یعنی اس کا عیب ظاہر کر دے۔

۲۰۷۹۔ حدثنا سلیمان بن حرب: حدثنا شعبۃ، عن قتادة، عن صالح ابی الخلیل، عن عبد اللہ بن الحارث رفعہ الی حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (البیعاں بالخیار مالہ یتفرقا، أو قال: حتی یتفرقا، فإن صدقا وبینا بورك لهما فی بیعہما، وان کتما وکذبا محقت برکة بیعہما). [أنظر: ۲۰۸۲، ۲۱۰۸، ۲۱۱۰، ۲۱۱۳].^{۵۳}

^{۵۳} وفی صحیح مسلم، کتاب البیوع، رقم: ۲۸۲۵، وسنن الترمذی، کتاب البیوع، رقم: ۱۱۶۷، وسنن السانی،

کتاب البیوع، رقم: ۳۳۸۱، وسنن ابی داؤد، کتاب البیوع، رقم: ۳۰۰۰، ومسند احمد، مسند المکین، رقم:

برکت کے معنی و مفہوم

یہاں مقصود دوسرا جملہ ہے کہ ”فان صدقا وبینا“ اگر وہ سچ بولے اور ساتھ ساتھ حقیقت بتا دے تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان کی بیع میں برکت ہوتی ہے اور اگر جھوٹ بولے اور عیب چھپائے گا تو ان کی بیع کی برکت فنا کر دی جاتی ہے، منادی جاتی ہے یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے سچ بولنے پر برکت ہوتی ہے اور جھوٹ بولنے سے برکت منادی جاتی ہے۔

اب مسئلہ ایسا ہو گیا ہے کہ برکت کی کوئی قدر و قیمت ہی نہیں ہے جو قدر و قیمت ہے وہ گنتی کی ہے یعنی جس طرح بھی ہو پیسہ زیادہ آنا چاہئے برکت کا مفہوم ذہن سے مٹ گیا ہے جانتے ہی نہیں کہ برکت ہوتی کیا ہے۔
برکت کے معنی یہ ہیں کہ اپنے پاس جو بھی چیز ہے اس کے اندر جو اس کا مقصود یعنی اس کی منفعت ہے وہ بھر پور طریقے سے حاصل ہو۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ دنیا کے جتنے بھی مال و اسباب ہیں ان میں سے کوئی بھی بذات خود راحت پہنچانے والا نہیں ہے مثلاً روپیہ ہے اگر تم بھوک میں کھانا چاہو تو بھوک نہیں مٹا سکتا کچھ حاصل نہیں ہوگا، پیاس لگی ہے تو وہ پیاس نہیں مٹا سکتے، اس کے اندر بھی بذات خود بھوک مٹانے کی صلاحیت نہیں اگر بیماری ہو تو بیماری کے اندر ایسی بیماریاں بھی ہوتی ہیں کہ کھاتے جاؤ اور بھوک نہیں مٹتی ایسی بیماریاں بھی ہوتی ہیں کہ پانی پیتے جاؤ اور پیاس نہیں مٹتی تو اصل مقصود راحت ہے۔ لیکن راحت ان اسباب کا لازمہ نہیں ہے کہ جب بھی پیسے زیادہ ہونگے تو راحت ضرور ہوگی یا جب بھی مال و اسباب زیادہ ہوگا تو راحت ضرور ہوگی بلکہ راحت تو کسی اور ہی چیز سے آتی ہے، وہ چاہے تو ایک روپیہ میں راحت دیدے اور نہ چاہے تو ایک کروڑ میں نہ دے، اس واسطے راحت جو کہ مقصود اصلی ہے اس کا نام برکت ہے اور یہ محض عطائے الہی سے آتی ہے اس کا اسباب کی گنتی سے کوئی تعلق نہیں۔

مثلاً ایک کروڑ پتی ہے جس کی ٹیبل کھڑی ہوئی ہیں، کاریں ہیں، کارخانے ہیں، مال و دولت ہے، بینک بیلنس ہے، لیکن جب رات کو بستر پر لیٹتا ہے نیند نہیں آتی اور کروڑ نہیں بدلتا رہتا ہے ایئر کنڈیشن چل رہا ہے نرم و گداز گدا اینچے ہے اور صاحب بہادر کو نیند نہیں آرہی تو یہ مسہری، یہ گدا، یہ ایئر کنڈیشن کمرہ اس کے لئے راحت کا سبب نہیں بن سکے، بے چینی کے عالم میں رات گزارنی صبح اکڑ کو بلا یا ڈاکٹر گویاں دیتا ہے کہ یہ کھاؤ تو نیند آئے گی۔
اور اگر مزدور ہے آٹھ گھنٹے کی محنت کر کے پسینے میں شرابور ہو کے اور ساگ سے روٹی کھا کے آٹھ گھنٹے جو بھر پور نیندنی صبح کو جا کر اس نے دہلایا۔

اب بتائیں کس کو راحت حاصل ہوئی؟ حالانکہ وہ کروڑ پتی تھا اور یہ بیچارہ مفلس ہے لیکن اللہ تعالیٰ نے اس کے افلاس میں راحت فرمادی اور اس کروڑ پتی کو راحت نہیں ملی، تو یہ محض اللہ جل جلالہ کی عطا ہے۔

آج لوگ اس حقیقت کو فراموش کر گئے ہیں اور کہتے ہیں کہ گنتی ہونی چاہئے بینک میں چاہئے، بینک میں پیسے زیادہ ہونے چاہئیں، یہ پتہ نہیں کہ جس رشوت سے پیسہ کمایا، دھوکہ سے، یا جھوٹ سے کمایا، اس کی گنتی تو بہت ہوگئی لیکن اس نے ان کو نفع نہیں پہنچایا اس سے راحت نہیں ملتی۔

مشترک کرانے معلوم ہوا کہ گھر میں کوئی پرہو گیا ہے تو جو پیسے آئے تھے وہ ڈائٹروں اور لیبارٹری کی نذر ہو گئے، سونا چاہا تو نیند نہیں آتی، کھانے پیئنے انواع واقسام کے کھانے مہیا ہیں، انواع و اقسام کی نعمتیں موجود ہیں مگر معدہ اس قابل نہیں کہ کوئی چیز کھا سکے۔

ایک عبرت ناک واقعہ

حضرت تھانوی رحمہ اللہ نے ایک وعظ میں فرمایا کہ میں نے ایک شخص کو دیکھا جو نواب تھا، نواب ایک ریاست کے سربراہ کو کہتے ہیں، دنیا کی کوئی نعمت ایسی نہیں تھی جو اس کے گھر میں موجود نہ ہو مگر ڈائٹروں نے بہہ رکھا تھا کہ آپ کی غذا ایک ہی چیز ہے، ساری عمر اسی پر گزارہ کریں گے، اسیا کریں گے تو زندہ رہیں گے ورنہ مر جائیں گے اور وہ یہ کہ بکری کا قیمہ ایک ملین کے کپڑے میں رکھ کر اور اس میں پانی ڈال کر اس کو نچڑو، اب وہ جو پانی نکلتا ہے بس آپ وہ پی سکتے ہیں، اگر دنیا کی اور کوئی چیز کھاؤ گے تو مر جاؤ گے۔ لہذا ساری عمر اسی قیمہ کے پانی پر گزارا کریں، نہ روٹی، نہ گوشت، نہ مہزی، نہ ساگ، نہ دل، نہ اور کچھ کھا سکا۔

تو اب بتائیں وہ کروڑ پتی پن کس کام کا جو آدمی کو ایک وقت میں کھانے کی لذت بھی فراہم نہ کر سکے، یہ وہ مقام ہے جہاں برکت سلب ہوگئی اور یہ برکت پیسوں سے خریدی نہیں جاسکتی کہ بازار میں جاؤ اور برکت خریدو، اتنے پیسے دو اور خریدو۔

حصول برکت کا طریقہ

برکت اللہ جل جلالہ کی عطا ہے اور یہ عطا کس بنیاد پر ہوتی ہے۔ میں نے بتا دیا کہ اگر مانت سے کام کرو گے، دینت سے کام کرو گے اور حلال طریقے پر کام کرو گے تو برکت ہوگی، اور اگر حرام طریقے سے کرو گے نا جائز اور دھوکہ بازی سے کرو گے تو برکت سلب ہو جائے گی۔

لہذا چاہئے تمہاری گنتی میں اضافہ ہو رہا ہو لیکن اس کا فائدہ تمہیں حاصل نہیں ہوگا۔

حضور اقدس ﷺ کا حصول برکت کے لئے دعا کی تلقین کرنا

حضور اکرم ﷺ نے یہ دعا تلقین فرمائی ہے کہ جب کسی کو دعوت دے دو تو بارک اللہ دو۔ یہ معمولی دعا نہیں ہے، یہ

بڑی زبردست دعا ہے اور ہر رے ہاں جو مشہور ہے کہ بھائی مبارک ہو آپ نے مکان بنا یا، مبارک ہو آپ نے نکاح کیا، مبارک ہو آپ نے گاڑی خریدی، یعنی ہر چیز میں مبارک کی دعا دیتے ہیں یہ بڑی پیاری دعا ہے، اگر اس کو سوچ سمجھ کر دیا جائے اور لپو چائے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ چیز جو آپ کو ملی ہے اس کی برکت اللہ تعالیٰ کی طرف سے عطا ہو، یہ درحقیقت ایک حقیقت کی طرف اشارہ ہے کہ یہ چیز کچھ بھی نہیں ہے جب تک اللہ تبارک و تعالیٰ کی طرف سے اس میں برکت نہ ڈالی جائے، مکان بیشک عالی شان بنایا لیکن عالی شان مکان کوئی حقیقت نہیں رکھتا جب تک کہ اللہ تبارک و تعالیٰ کی طرف سے برکت نہ ہو اور برکت عطا ہوگی تو اس کو راحت ملے گی، مکان تو ہے مگر مکان کی برکت نہیں ہے، تو یہ مکان تمہارے لئے عذاب ہو جائے گا، یہ بڑی کانٹے کی بات ہے دنیا کی تعلق کے پیچھے بھاگ رہی ہے لیکن برکت کو نہیں دیکھتے، اور جب کسی سدا کو دیکھا کہ اس کے پاس عالی شان کوٹھی ہے، بنگلہ ہے، بل ہے، کار ہے اور کارخانے ہیں تو وہی بات دل میں آتی ہے۔ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مِمَّا قِيلَ لَكُم مَّا أَوْتَيْنَا أَنتُمْ وَآبَاؤَكُم مِّن قَبْلِكُمْ أَن لَّا تُقْرَبُوا الْمَوْتُورَ وَالْمَوْتُورَ وَالْمَوْتُورَ﴾ لیکن تمہیں نہیں پتہ کہ یہ جو ظاہری چمک دک اور شان و شوکت ہے ذرا اس کے دل میں جھانک کر دیکھو کہ ان تمام اسباب کے جمع کرنے کے باوجود وہ کن اندھیروں میں گرفتار ہے۔

ظاہری چمک دک پر نہیں جانا چاہیے

میرے پاس پچھ سیوں بڑے بڑے سر، یہ دار، دولت مند آتے رہتے ہیں ایسے ایسے لوگ آتے ہیں کہ جن کو دیکھ کر آدمی یہی کہے ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مِمَّا قِيلَ لَكُم مَّا أَوْتَيْنَا أَنتُمْ وَآبَاؤَكُم مِّن قَبْلِكُمْ﴾ لیکن جب وہ اپنے دکھڑے بیان کرتے ہیں کہ وہ کن دکھوں میں مبتلا ہیں تو واقعی مجھے عبرت ہوتی ہے کہ اس مال ہی کو اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے عذاب بنا رکھا ہے۔

میرے پاس اکثر ایک خاتون مسئلہ وغیرہ پوچھنے کے لئے آتی رہتی ہیں، ان کے شوہر کے لئے رب پتی کا لفظ بھی کم ہے اور اس عورت کو جب دوسری عورتیں دیکھتی ہیں کہ کیسا لباس پہنی ہوئی ہے، کیسی گاڑی میں آ رہی ہے، کیسے مکان میں رہ رہی ہے تو ان کی آنکھیں چکا چونڈ ہوتی ہیں کہ کیسی زبردست عورت ہے لیکن وہ جو کر میرے سامنے بک بک کر بچوں کی طرح روتی ہے کہ اللہ تعالیٰ مجھ سے یہ دولت نکال دے اور مجھے وہ سکون نصیب ہو جائے کہ جو ایک جھونپڑی والے کو حاصل ہوتا ہے، دیکھنے والے تو اس کی چکا چونڈ دیکھ رہے ہیں لیکن میرے سوا یا اس کے سوا کسی کو پتہ نہیں کہ وہ کس اذیت میں مبتلا ہے، اس واسطے بھی یہ ظاہری شان و شوکت اور ظاہری ٹیپ ٹاپ کے چکر میں مت آؤ۔ اللہ تبارک و تعالیٰ دل کا سکون عطا فرمائے وہ راحت عطا فرمائے جسے برکت کہتے ہیں۔

ظاہری چمک دمک والوں کے لئے عبرتناک واقعہ

حضرت خیم الامت قدس اللہ سرہ نے ایک واقعہ لکھا ہے کہ ایک غریب آدمی تھا وہ ایک مستجاب الدعوات بزرگ کے پاس گیا اور جاکران سے کہا کہ حضرت میرے لئے دعا فرمادیتے کہ میں بھی دوست مند ہو جاؤں مشکلوں میں گرفتار رہوں ورنہ یوں چاہتا ہے کہ بس سب سے امیر ترین ہو جاؤں۔

پہلے تو انہوں نے سمجھا یا کہ کس چکر میں پڑ گئے ہو اللہ تعالیٰ سے عافیت مانگو لیکن وہ نہ مانا۔ تو بزرگ نے کہا کہ تم یہاں شہر میں کوئی دوست مند آدمی تلاش کرو جو بہت ہی امیر ترین ہو تو اس کا مجھے بتا دینا میں دعا کروں گا کہ اللہ تعالیٰ تمہیں ایسا بنا دے۔

اس نے شہر میں چکر لگا کر ایک سنا کر کو منتخب کیا جس کی دوکان زیورات سے بھری ہوئی تھی، پانچ چھڑکے ایک سے ایک خوبصورت ہیں اور کام میں اس کا ہاتھ بنا رہے ہیں، انہی مذاق ہو رہا ہے، کھانے پینے کا ساڑھو سامان ہے، سب کچھ ہے غرض دنیا کی ساری نعمت ہے، اس نے کہا کہ بس یہی ہے۔

تو غریب آدمی نے حاضر ہو کر عرض کیا کہ حضرت! میں دیکھ کر آیا ہوں۔ ایک سنا رہت اسی درجہ کا ہے دعا کرو دیجئے کہ ایسا ہو جاؤں۔ بزرگ نے حتی الامکان سمجھا یا کہ پہلے معلومات لے کر پھر دعا کر دوں گا۔

بزرگ: بھئی ظاہری حالت تو دیکھ آئے ہو کسی وقت تنہائی میں اس سے پوچھ لو کہ تم خوش ہو کہ نہیں؟ تو یہ شخص ان بزرگ کے کہنے پر پھر کیا اور سنا رہے تنہائی کا وقت یہ اور اس سے پوچھا کہ بھائی! تمہاری دوکان دیکھی ہے بڑی شان دار ہے یہ بتاؤ کہ تمہاری زندگی جو کہ بڑی قابل رشک معلوم ہوتی ہے کیسے زرتی ہے؟

سنا رہے: میں کس چکر میں پڑے ہو، میں تو اس روئے زمین پر ایسا مصیبت زدہ شخص ہوں کہ زمین پر مجھ سے زیادہ کوئی اور شخص مصیبت زدہ ہو ہی نہیں سکتا۔ بات دراصل یہ ہے کہ میں یہ سونے کا کاروبار کرتا تھا اور اس میں خوب آمدنی تھی بیوی بچہ ہو گئی بہت عاریت آرا یا صحیح نہیں ہوئی، پریشانی رہی، آخر میں بیوی باکل مایوس ہو گئی، مجھے بیوی سے بہت محبت تھی بیماری کے عالم میں بیوی مجھ سے کہنے لگی کہ مجھے تو یہ خیال ہے کہ جب میں مر جاؤں گی تو تمہوہ مری شادی کر لو اور مجھے بھوس چاؤ گے، میں نے کہا کہ نہیں، میں وعدہ کرتا ہوں کہ دوسری شادی نہیں کروں گا اور تم سے مجھے اتنی محبت ہے کہ اس کے بعد میں دوسری کی طرف دیکھ ہی نہیں سکتا اس واسطے شادی نہیں کروں گا۔

اس نے کہا کہ کوئی یقین دلادو میں نے کہا کہ میں قسم کھانے کو تیار ہوں، اب کہ قسم کا مجھے بھروسہ نہیں آخر کار اس کو یقین دہانے کی خاطر میں نے اپنا عضو تناسل کاٹ دیا۔ اس کے بعد اللہ کا کرنا ایسا ہوا کہ وہ تندرست ہوئی مگر میں قوت مردانہ سے محروم ہو چکا تھا تو ایک عرصہ اس طرح گزارا وہ بھی کہ آخر جوان تھی تو اس کے نیتہ میں یہ ہوا کہ اس نے جب یہ دیکھا کہ شوہر کے ساتھ کوئی راستہ اب ہے نہیں تو اس نے گناہ کا راستہ اختیار کرنا شروع

کیا اور یہ جو خوبصورت بچے دکان میں نظر آرہے ہیں ناجائز اولاد ہے، تو میں رہتا ہوں اور دیکھتا ہوں اور کڑھتا ہوں، ساری زندگی میری اس شخص میں گزر رہی ہے، تو مجھ سے زیادہ تو کوئی مغموم اس دنیا میں ملے گا نہیں۔

ہذا یہ جتنے چمک دمک والے نظر آتے ہیں ان کی زندگیوں کے اندر جھنڈ کر دیکھو تو پتہ لگے گا کہ کیا اندھیرے ہیں۔ ہذا اللہ سے مانگنے کی چیز صرف عافیت ہے اور راحت ہے اللہ تعالیٰ عافیت اور راحت عطا فرمائے جو کچھ عطا فرمائے اس میں برکت سوا فرمائے۔

ب دیکھیں حدیث میں ہر جگہ جہاں بھی دیکھیں گے ہر بار یہ دعا ہے کہ ”بارک لنا فیما اعطینا“ لیکن اس کی قدر و قیمت آج دنیا سے مٹ گئی ہے اور سنتی کی ہو گئی ہے... رے پیسے زیادہ ہونے چاہئیں حالانکہ نبی کریم ﷺ فرماتے ہیں کہ اصل چیز دیکھو برکت ہے کہ نہیں ”فان صدقا وینا بورک لهما فی بیعہما“ ”وان کنما وکلہما محقت برکۃ بیعہما“ برکت کی حقیقت یہ ہے۔

(۲۰) باب بیع الخلط من التمر

۲۰۸۰۔ حدثنا ابو نعیم . حدثنا شیبان ، عن یحیی ، عن ابی سلمة ، عن ابی سعید رضی اللہ عنہ قال : کنا نرزق تمر الجمع وهو الخلط من التمر . وکنا نبیع صاعین بصاع ، فقال النبی ﷺ : ((لا صاعین بصاع ، ولا درہمین بدرہم)) .^{۵۵}

ملی جلی کھجوروں کا حکم

یہاں ”باب بیع الخلط من التمر“ کہہ لی جلی کھجوریں یعنی ایسی کھجوریں جن میں مختلف انواع کی کھجوریں ملی ہوتی ہوں۔ اس میں کچھ اچھی اور کچھ خراب ہوتی ہیں، تو عام طور سے خط جو کھجوریں ہوتی ہیں ان کو اچھا نہیں سمجھا جاتا۔

ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ”کنا نرزق تمر الجمع“ ہمیں مجتمع یعنی ملی جلی قسم کی کھجوریں عطا کی جاتی تھیں۔ ”وهو الخلط من التمر وکنا نبیع صاعین بصاع“ اور اس ملی جلی کھجوروں کے دو صاع کے مقابلے میں ایک صاع ہم بیچا کرتے تھے۔ تو ہمیں نبی کریم ﷺ نے منع فرمایا کہ دو صاع ایک صاع کے عوض فروخت نہیں ہو سکتے ورنہ دو درہم ایک درہم کے عوض فروخت ہو سکتے ہیں۔ اس سے ربا افشاش کی وجہ سے ممانعت فرمائی۔

۵۵۔ وفی صحیح مسلم، کتاب المساقاة، رقم: ۲۹۸۷، وسنن النسائی، کتاب البیوع، رقم: ۴۷۷۹، وسنن ابی ماجہ،

کتاب التجارات، رقم: ۲۴۳۶، ومسند احمد، مسند المکثریں، رقم: ۱۰۶۵۳، وموطا مالک، کتاب البیوع، رقم:

۱۳۸ اوسن الدارمی، کتاب البیوع، رقم: ۲۴۱۴

یہاں امام بخاری کا مقصد تبیین کرنا ہے کہ وہی جی کھجوریں بیچنا جائز ہے۔ جہاں تک رہا اغضل کے مسئلہ کا تعلق ہے مستقل باب میں ان شاء اللہ تعالیٰ آئے گا۔

(۲۱) باب ما قیل فی اللحم والجزار

۲۰۸۱۔ حدثنا عمر بن حفص : حدثنا ابي : حدثنا الاعمش قال : حدثني شقيق ، عن ابي مسعود ، قال : جاء رجل من الأنصار يکنى ابا شعيب فقال لغلام له لصاب : اجعل لى طعاما یکنى خمسة من الناس لانی ارید ان ادعو النبیا خامس خمسة ، لانی قد عرفت فی وجهه الجوع . فدعاهم فجاء معهم رجل فقال النبی ﷺ : ((ان هذا قد تبعنا لانی شئت ان تاذن له فاذن له وان شئت ان یرجع رجع . فقال : لا ، بل قد اذنت له)). [انظر : ۲۴۵۶، ۵۴۳۴، ۵۴۶۱].

حدیث کا مطلب

حضرت ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ انصار کے ایک صاحب نے جن کی کنیت ابو شعیب تھی انہوں نے اپنے ایک خادم سے کہا (جو قصاب تھا قصاب اورنی موشٹ فروخت کرنے والے کو کہتے ہیں) کہ کھانا بناؤ جو پانچ آدمیوں کے لئے کافی ہو اس سے کہ میں نبی کریم ﷺ کو دعوت دینا چاہتا ہوں یعنی ایک آپ ﷺ کو پانچ آدمیوں کے لئے کافی ہو، مصعب یہ کہ کل پانچ آدمی ہوں گے اور میں نے نبی کریم ﷺ کے چہرے مبارک پر بھوکے آثار دیکھے ہیں۔

اس نے جب حضور اکرم ﷺ کو پانچ آدمیوں کے دعوت دی تین ایک چھینا دی بھی کھانے کی جگہ پر آپ ﷺ کے ساتھ ساتھ آیا تو آپ ﷺ نے میزبان سے فرمایا کہ یہ شخص جہاز بیچنے کا ہے یا تمہارا ہوتا اس کو بھی جہاز دے دو اور اگرچہ ہو تو یہ لوٹ جائے۔ تو انہوں نے کہا کہ میری طرف سے اجازت ہے۔ یہ بھی آجائے۔ یہاں اس روایت کو ماننے کا مقصد یہ ہے کہ وہ غلام جس کو یہ کہا تھا کہ پانچ آدمیوں کا کھانا بنا دو وہ قصاب تھا تو اس سے گوشت فروشی کا جواز معلوم ہوا۔

اجازت کے بغیر کسی دعوت میں شریک ہونا

ترجمہ: اہاب سے حدیث کا جو مقصود اصلی ہے وہ یہ ہے کہ جب کوئی شخص کسی جگہ دعوت میں جائے تو اس کو یہ

حق حاصل نہیں ہے کہ وہ اپنے ساتھ کسی اور کو بھی لے جائے اور اگر کوئی اتھا قبا ساتھ ہو بھی جائے تو پھر ضروری ہے کہ میزبان سے اجازت لی جائے کیونکہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص بغیر دعوت کے کسی کھانے میں گیا تو ”دخل سارقا و خرج مغیرا“ یعنی چور بن کر داخل ہوا اور ڈکون بن کر نکلا۔^۱

بڑی سخت وعید اس سلسلے میں ہے کہ آدمی کسی کے کھانے پر بغیر دعوت کے جائے جہاں میزبان کے بارے میں معلوم ہو کہ اسے یہ پسند نہیں ہوگا تو یہ بالکل جائز نہیں اسی لیے کہ معلوم ہو وہ یقیناً اجازت دیدے گا تو اور بات ہے۔ لیکن اجازت پھر بھی یعنی چاہئے، ظاہر ہے حضور آرام ﷺ کے ساتھ ایک صاحب مکے گئے تو حضور آرام ﷺ کے ساتھ جو بھی ہو لوگ ان کا آرام کرتے تھے لیکن آپ ﷺ نے اس پر اتنا نہیں فرمایا کہ ہاتھ صراحت سے واضح کر دی کہ یہ آدمی اس وقت نہیں تھا جب تم نے دعوت دی تھی لیکن ہمارے ساتھ آیا ہے۔ ہذا اجازت دوئے تو شامل ہو جائے گا ورنہ نہیں ہوگا۔

مسئلہ

اس سے پتہ چلا کہ اگر کہیں دعوت ہو تو اپنے ساتھ کسی کو میزبان کی اجازت کے بغیرے جانا درست نہیں اور اجازت میں بھی یہ خیال کرنا ضروری ہے کہ ایسا نہ ہو کہ وہ مردتا اجازت دیدے اور اس کی طیب نفس موجود نہ ہو تو اس کا بھی فی ضروری ہے۔ آج کل بیچ صاحبان یہ کرتے ہیں کہ ان کی دعوت ہوئی تو وہ اپنے ساتھ مہیروں کا پورا لشکر لے جاتے ہیں یہ کسی طرف بھی جائز نہیں۔

(۲۲) باب ما یمحق الکذب والکتمان فی البیع

۲۰۸۲۔ حدثنا بدل بن المحبر: حدثنا شعبة عن قتادة، قال: سمعت أبا الخليل يحدث عن عبد الله بن الحارث عن حكيم بن حزام، عن النبي ﷺ قال: ((البيعان بالخيار ما لم يتفرقا. أو قال: حتى يتفرقا. فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما، إن كتما وكذبا محقت بركة بيعهما)). [راجع: ۲۰۷۹]

یہ وہی حدیث کذب اور کتمان کی شاعت بیان کرنے کے لئے دوبارہ لائے ہیں۔

(۲۳) باب قول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا

أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾ الآية [ال عمران: ۱۳۰]

۲۰۸۳۔ حدثنا آدم: حدثنا ابن أبي ذئب: حدثنا سعيد المقبري عن أبي هريرة

عن النبی ﷺ قال: ((لِیَاتِنِ عَلَی النَّاسِ زَمَانٌ لَا یَبَالِی الْمَرْءُ بِمَا أَخَذَ الْمَالَ أَمِنَ الْحَلَالِ أَمْ
مِنَ الْحَرَامِ))۔ [راجع: ۲۰۵۹]

ام بخاری نے اس حدیث کے ارشاد، سو دو دو چند اور زیادہ کر کے
متحد و پر یہ باب قلم کیا ہے۔

حضرت ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ لوگوں پر ایسا زمانہ آئے گا کہ انسان اس
بات کی پروا نہیں کرے گا کہ جو مال وہ لے رہا ہے، وہ حلال کا ہے یا حرام کا ہے۔

اس حدیث میں اگرچہ براہ راست ربا کا ذکر نہیں ہے لیکن اس سے اس طرف ہے کہ جو شخص ربا کو
”اضعافاً مضاعفہ“ کر کے لے گا تو اس میں صحت و وہابیوں کی طرف سے جس کو حلال و حرام کی پروا نہ ہو گی وہ نہ ہو گی۔
یک مرتبہ غلطی کی وجہ سے کوئی ربا لے لیتا ہے تو اس کے بارے میں کہہ سکتے ہیں کہ غلطی ہوئی لیکن پھر اس کے اوپر
غلطی پر غلطی آرتا چلا جا رہا ہے تو یہ ہی وقت ہو سکتا ہے جبکہ آدمی حلال اور حرام کی فکر سے بے پروا ہو۔

ربا کی حرمت ایسی چیز ہے جو کہ جمع عید سے قبل قرآن کریم میں منصوص ہے اور اس پر وعیدیں وارد ہوئی ہیں
اور جو وعیدیں ربا کے اوپر وارد ہوئی ہیں وہ ان میں اور کسی جہی نہ پر وارد نہیں ہوئی ہیں، قرآن کریم نے فرمایا:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ
الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ۝ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ
مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۚ وَإِن تُبْتِغُوا فَلَئِمَّ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ
ح لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ۝﴾

[الآية: البقرة: ۲۷۸، ۲۸۹]

ترجمہ: اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور جو بچھو رہا
ہے سو اسے ترک کر لو یقیناً ہے اللہ کے فرمانے کا۔ پھر اگر نہیں
چھوڑتے تو تیرا ہو جاؤ گے جو اللہ سے اور اس کے رسول سے
اور اگر تو یہ کرتے ہو تو تمہارے واسطے ہے اصل ماں تمہارا نہ تم
کسی پر ظلم کرو اور نہ کوئی تم پر۔

ربا اور اعلان جنگ

اگر ربا نہیں چھوڑو گے تو اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اعلان جنگ سن لو تو یہ اعلان جنگ کے
الفاظ کسی بھی گناہ کے لئے نہیں آئے نہ زمانہ کے لئے، نہ شہر کے لئے، نہ اور کسی دوسرے سبب کے لئے، صرف ربا

کے لئے آئے ہیں۔

سود کے لئے سخت وعید

حدیث میں بھی سود کے سبب سے بہت سے وعیدیں ہیں اور سب سے سخت وعید وہ ہے کہ جس حدیث میں نبی کریم ﷺ کی طرف یہ منسوب ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ”درہم ربا یا کله الرجل وهو یعلم اشد من سعة وثلاثین زنیة“ ایک درہم ربا کا کھانا یہ چھتیس مرتبہ زنا کرنے سے زیادہ ہے۔^{۲۸}

اور دوسری جگہ ارشاد ہے کہ ”الربا سبعون جزءاً أیسرها أن ینکح الرجل امه“ جنی ربا کے متر سے زیادہ شے ہے اور ادنیٰ ترین شعبہ ایسا ہے جیسے اپنی ماں سے زنا کرنا۔^{۲۹} ”العیاذ باللہ“ اور کما قال ﷺ۔ یہ اتنی سخت وعید ہے کہ جو اور کسی گناہ کے اوپر نہیں آئی اس واسطے امت کا اس پر اجماع ربا ہے کہ ربا حرم ہے۔

ربا کی قسمیں

ربا کی دو قسمیں ہیں ایک کو ”ربا النسئیة“ کہا جاتا ہے اور دوسرے کو ربا افضل کہتے ہیں۔ ”ربا النسئیة“ وہ ہے کہ کوئی شخص کسی کو قرض دے اور قرض پر کوئی زیادتی مشروط کر کے وصول کرے۔

امام ابو بکر جصاص کے نزدیک ربا النسئیة کی جامع اور مانع تعریف

وہ قرض جس میں کسی اجل کی شرط لگائی گئی ہو اور اس اجل کے مقابلہ میں کچھ مال اس کے ذمہ زیادہ کیا گیا ہو۔ اس میں پہلی بات تو یہ ہے کہ معاہدہ قرض کا ہو، دوسری بات یہ ہے کہ قرض مؤجل ہو۔

جمہور کے نزدیک قرض مؤجل نہیں ہوتا یعنی اگر کسی نے کسی کو قرض دیا تو اس میں تاخیر نہیں ہوتی جس کے معنی یہ ہے کہ مقرض کو ہر وقت یہ حق حاصل ہے کہ جب چاہے اس کا مطالبہ کرے۔ لیکن ربا والا قرض مؤجل ہو جاتا ہے یعنی اس میں اجل شرط ہوتی ہے۔

دوسرا یہ کہ اس اجل کے مقابلہ میں مال کا کچھ اضافہ مشروط ہوتا ہے اگر اضافہ تو ہو لیکن مشروط نہ ہو یعنی جس وقت قرض یا گیا تھا اس وقت کوئی شرط نہیں لگائی گئی تھی کہ تم سے زیادہ ہوں گا لیکن بعد میں جب ادائیگی کا وقت آیا تو مستقرض اپنی طرف سے کچھ پیسے مقرض کو زیادہ دیدے تو یہ ربا کی تعریف میں داخل نہیں ہے بلکہ اس کو

۲۸ سنن الدار قطنی، کتاب البیوع، ج ۳، ص ۱۳۰، رقم ۲۸۱۹۔

۲۹ مشکوٰۃ المصابیح وجمع الفوائد، ج ۱، ص ۲۳۲، رقم ۴۷۱۸۔

حسن قضا سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ نبی کریم ﷺ سے متعدد واقعات ایسے منقوٰں ہیں کہ آپ ﷺ نے جتن قرضہ لیا تھا اس سے زیادہ واپس کیا "فقضانی وزادنی"۔

صحیحی فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ نے جتن واجب تھا اس سے زیادہ دیا کیا تو یہ قرضہ حسن قضا کہلاتا ہے اور چونکہ اصل میں مشروط نہیں تھا اور مشروط نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مقرض کو مطالبہ کا حق نہیں بلکہ اس کے مطالبہ کے بغیر تھوڑا آدمی نے کچھ زیادہ دے دیا تو یہ جائز ہے۔

سود کی حقیقت

حسن قضا کی حدیث کو بعض لوگ سود کے جوڑ میں پیش کرتے ہیں تو وہ لوگ دراصل سود کی حقیقت سے بے خبر ہیں۔ سود اس وقت بنتا ہے جب کہ مشروط ہو، مشروط نہ ہو تو سود نہیں۔

وہ یہ قاعدہ بھی "المعروف كالمشروط" یعنی اگر چہ زبان سے کوئی شرط نہیں لگائی لیکن قول کے ذریعہ یہ بات باطل واضح ہوگئی کہ یہ شخص جب دیگا تو زیادہ دیگا ہذا معروف ہونے کی وجہ سے وہ بھی مشروط کے حکم میں ہو جائے گا وروہ بھی سود میں داخل ہو جائے گا۔

العامی بانڈ سود کی تعریف میں شامل ہے

یہیں سے حکم نکلتا ہے کہ بعض وقت حکومت کی طرف سے عوام سے قرضے لئے جاتے ہیں اور ان قرضوں کے عوض میں ان کی توثیق کے لئے تحریر لکھ دی جاتی ہے جس کو حکومت کی طرف سے بانڈ (Bond) کہتے ہیں۔ بانڈ کے معنی قرض کے وثیقہ کے ہیں، اس میں اگرچہ صراحت نہیں ہوتی کہ ہم اس کے اوپر کوئی منافع دیں گے لیکن عمل ہوتا ہے اور وہ عمل مستر اور تعامل ہے کہ جب کوئی شخص اپنا قرض واپس لیتا ہے تو حکومت اس کو کچھ زیادہ دیتی ہے، ہذا یہاں اگرچہ نفلوں میں شرط نہیں تھی لیکن "المعروف كالمشروط" میں آگیا اور اسی سے حکم نکلتا ہے العامی بانڈ کا یعنی حکومت سو روپے کا بانڈ جاری کرتی ہے اور کہتی ہے کہ اس بانڈ پر قرضہ اندازی ہوگی اور جس کے نام قرضہ نکلے گا اس کو بہت بڑی رقم اکٹھی دے دیں گے۔

اس کو بعض لوگ قمار سمجھتے ہیں حالانکہ حقیقت میں یہ قمار نہیں ہے۔ اس واسطے قمار کہتے ہیں کہ اگر ایک طرف سے جو پیسہ دیا گیا ہے وہ یا تو پورا چھوڑ جائے یا بہت سارے آئے۔ مثلاً ہزاروں میں قمار کی شکل یہ ہوتی ہے کہ آپ نے دو سو روپے دے دیئے اب یا تو دو سو روپے بغیر کسی عوض کے گئے یا قرضہ اندازی ہوئی، اس میں آپ کا نمبر نکل آیا تو آپ کو ایک کانسٹی یا ایک کروڑ روپے مل گئے تو یہ قمار ہوتا ہے لیکن العامی بانڈ میں اصل رقم

محمودی رہتی ہے۔ مثلاً آپ نے سو روپے کا بانڈ یا تو سو روپے محفوظ رہے لیکن اگر آپ کا نام مکمل آیا تو آپ کو بہت پرانے مہل جانے کا جو بعض اوقات برسوں روپے تک کا ہوتا ہے۔

تو بعض مسفرات کو یہ شبہ ہوا کہ یہ قمار نہیں ہے اس لئے کہ اصل محفوظ ہے اور یہ سود بھی نہیں ہے اس لئے کہ سب میں نے بانڈ یا تو قریب سا تھو کوئی مشرکہ یا زیادتی کا معاملہ نہیں تھا مجھ سے کوئی یقین دہانی نہیں کی تھی کہ میں تو زیادتیوں کا بدلہ صرف اتنا کجا کیا کہ جتنے بھی بانڈ بیٹھے ہیں ان سب کے بانڈ کی رقم اندازی کی جائے اور جس کا رقم نکلے گا اس کو ایک بڑی رقم انعام میں مل جائے گی۔ لہذا بظاہر نہ قمار کی تعریف ساقی آتی ہے نہ سود کی تعریف صادق آ رہی ہے۔

انعامی بانڈ کے سود ہونے کی وجہ

انعامی بانڈ حقیقت میں سود کے حکم میں ہے اور سود ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اگرچہ انفرادی طور سے ہر شخص سے سوا تھو زیادتی کا معاہدہ مشرکہ نہیں لیکن مجموعہ مقررین کے ساتھ یہ معاملہ ہے کہ ہر ایک کی رقم اندازی کریں گے اور جن کا رقم نکلے گا ان کو انعام دیا جائے گا تو اگرچہ انفرادی طور پر ہر شخص کے ساتھ تو زیادتی مشرکہ نہیں لیکن اجتماعی طور پر جتنے بھی بانڈ خریدنے والے ہیں یا بانڈ بیٹھے والے ہیں وہ مقررین ہیں اور اجتماعی طور پر سب سے یہ معاہدہ کر لیا گیا کہ ہر رقم اندازی کر کے پھر انعام تقسیم کریں گے۔ لہذا اگر کسی وجہ سے حکومت رقم اندازی نہیں کرتی تو بانڈ ہولڈر کو جس کے پاس بانڈ ہے ان کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ مدت میں جا کر کہے کہ انہوں نے کہا تھا کہ ہر رقم اندازی کریں گے لیکن انہوں نے رقم اندازی نہیں کی تو رقم اندازی کروادیتے۔

جس سے معنی یہ ہونے لگا کہ تمام مقررین کو معاہدہ کا حق حاصل ہو گیا تو اس کے معنی یہ ہیں کہ معاہدہ مشرکہ ہوا یا لہذا فرق صرف یہ ہے کہ یہ مشرکہ انفرادی طور سے نہیں بلکہ اجتماعی طور سے ہے لیکن ”القرض المشروط فیہ الرجل و زیادۃ مال المستقرض“ کی تعریف اس پر صادق آ رہی ہے۔

اور عملاً ہوتا ہے کہ جس جس نے بھی قرض دے اس کے ہاتھ کے بانڈ لیا ہے ہر شخص کے رقم پر ذہنی طور سے وہ سود لگاتے ہیں مثلاً زید، عزیز، بکر اور خالد انہوں نے بانڈ لیا کہ اب انہوں نے چاروں کی دی ہوئی رقم اس شرح سے جو کہ معروف ہے سود لگایا۔ اب بچائے اس کے کہ وہ زید کو اس کا سود، عزیز کو اس کا سود، بکر کو اس کا سود، اور خالد کو اس کا سود دیں، وہ کہتے ہیں کہ چاروں کا جو اجتماعی سود ہے وہ ہر رقم اندازی سے ایک کو دے دیں گے، لہذا جو رقم اندازی تو اس کے نتیجے میں مثلاً بکر کا نام نکل آیا، تو اب چاروں آدمیوں کے رقم پر جو سود لگا تھا وہ صرف بکر کو دے دیا۔

تو سو اس معنی میں تو بظاہر نظر نہیں آتا کہ یہ سودی کوئل رہا ہے لیکن حساب لگانے میں وہ ہر ایک پر سود

کاتے ہیں اور اس سود کو سب کو دینے کے بجائے قرضہ اندازی کے ذریعے ایک کو دیدیتے ہیں ہذا یہ سود ہے اہت اس سود کو قمر کے ذریعے ایجا تا ہے یعنی اصل قمر نہیں ہے لیکن سود میں قمر ہے یعنی ہ ایک کے و پر سود لگایا گیا پھر ہ ایک کے پاس وہ پورا کا پورا سود چلا گیا بہت ساروں کا سودے سر گیا ہذا سود میں قمر ہے اور چونکہ سود شرعاً معتبر نہیں بلکہ باطل ہے، ہذا اس قمر کو فقہی اصطلاح کے مطابق قمر نہیں کہیں گے۔ اصل میں ہوتا تو فقہی طور پر اس کو بھی قمر رہا جاتا، لیکن چونکہ یہاں صل میں نہیں ہے ہذا سود میں ہے اس واسطے اس کو اصطلاحی طور پر قمر نہیں کہیں گے لیکن قمر کا ہر پتہ کا راد قمر کی روح اس میں موجود ہے کہ سود کو قمر کے دیا جا رہا ہے۔ تو اس واسطے سود ہونے کی وجہ سے یہ ناجائز ہے۔^{۱۵}

بینک کی کروڑ پتی اسکیم کے بارے میں حکم

آج کل اخباروں میں کروڑ پتی اسکیم کا بڑا زور ہے یعنی بینک سال کرتے ہیں کہ جس کے نام پر بھی قمرہ نکلے گا تو ہم سے ایک کروڑ روپے دیں گے۔ یعنی راتوں رات کروڑ پتی بننے کا سنا ہے۔ تو وہ بھی یہی صورت ہے کہ جتنے لوگوں نے پیسہ رکھوائے ان سب کے و پر سود لگایا لیکن بجائے اس کے کہ ہ ایک کو تہم کریں، ایک کو قمرہ اندازی کے ذریعہ نادم دیا جاتا ہے تو مجموعی مقرر ضمیمین کے ساتھ معاہدہ ہوتا ہے کہ قمرہ اندازی کے ذریعے تقسیم کریں گے ہذا یہ مشروط ہے۔

ملائیشیا کی عملی صورت

بعض ملکوں نے اسلامی طریقے پر لوگوں سے قرض لینے کی اسکیم جاری کی ہے جیسے ملائیشیا نے کہا کہ ہم سودی بانڈ جاری نہیں کرتے یعنی ہم کسی سے سود کا معاہدہ نہیں کرتے لوگ ہمیں قرض دیں اور ہم سے بانڈ میں پھر ہم اپنی صوابدید کے مطابق جب چاہیں گے لوگوں کا نادم دے دیں گے یعنی اس کی نہ کوئی شرح مقرر کی اور نہ ہی اس کی کوئی انومی رقم مقرر ہے۔ یہاں پر بنیادی سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا کہ مقرر ضمیمین کو صلے کا حق حاصل ہے یا نہیں؟

اگر مقرر ضمیمین کو قانوناً اور عرفاً مطالبہ کا حق حاصل ہے تب تو یہ بھی سود ہوجائے گا لیکن اگر مقرر ضمیمین کو مطالبہ کا حق حاصل نہیں، اور وہ مشروط بھی نہیں، معروف بھی نہیں، نہ رقم مقرر ہے نہ زمانہ مقرر ہے اور کبھی دیتے ہیں اور کبھی نہیں بھی دیتے یعنی کسی سال نہ دیں تو نہ کوئی مطالبہ کرے اور عملاً بھی ایک آدھ سال چھوڑ دیں تو پھر بیشک یہ مشروط میں داخل نہیں ہوگا اور جائز ہوجائے گا۔

لیکن علماء اہل نہیں ہوتا نہیں ہے کیونکہ جب حکومت کی طرف سے اعلان ہوتا ہے کہ ب ہر انعام میں گے تو لوگوں کو مطالبہ کا حق حاصل ہو جاتا ہے اور وہ مشروط کے ضمن میں آجاتا ہے یہ ”ربا النسبیة“ کی تریف کی حقیقت ہوئی۔

سوڈ کی دوسری قسم ربا الفضل

ربا الفضل سوڈ کی دوسری قسم ہے، ماحور سے فقہ کی کتابوں میں سے ”الحنطہ بالحنطہ الشعیر

بالشعیر والملح بالملح“ سے جمیر کیا جاتا ہے۔

ابتداء میں صورت حال یہ تھی کہ قرآن کریم نے جس ربا کو حرام قرار دیا اور جس کے بارے میں یہ آیت کریمہ نازل ہوئی ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً﴾ اور بالنسبیة تھیں اس لئے اسے ربا القرآن بھی کہتے ہیں لیکن بعد میں نبی کریم ﷺ نے ربا ”النسبیة“ کا سد باب کرنے کے لئے ایک اور معنی کو بھی ربا کے حکم میں شامل فرمایا جس کا نام ربا الفضل ہے۔ جہاں تک ربا الفضل کا تعلق ہے اس پر فی الحاصل ہم بحث نہیں کرتے اس کے بارے میں آگے ان شاء اللہ مستقل باب آئے گا وہاں اس کے وپرفٹنگ سوڈ۔

دنیا کی معاشی نظام میں بینک کا وجود

دنیا کی معیشت کا نظام پچھلے تقریباً چار، پانچ سو سال سے ربا ”النسبیة“ پر قائم ہے جس کی وجہ یہ پیش آئی کہ جوں جوں آبادی میں اضافہ ہوا اسی حساب سے انسان کی ضروریات بھی بڑھیں اور ان ضروریات کے بڑھنے کے نتیجے میں یہ ضرورت پیش آئی کہ پیداوار بڑے پیمانے پر کی جائے، تو بڑے پیمانے پر پیداوار کرنے کے لئے بڑے بڑے کارخانے قائم کرنے کی ضرورت تھی اور ایک ایک کارخانے کے قیام پر بسا اوقات کروڑوں، اربوں روپے خرچ ہوتے ہیں مثلاً اسٹیل مل جو قائم ہوئی ہے یہ تین ساری حکومت پاکستان مل کر قائم نہیں کر سکتی تھی بلکہ ساری حکومت اور سارے سرمایہ دار بھی قائم کرنا چاہتے تو نہیں کر سکتے، اسی واسطے روس کے ساتھ معاہدہ ہوا اور روس نے پھر پیسے ڈالے اور پھر حکومت نے مل مل کر اسٹیل مل قائم کی۔

تو موجودہ دور کی ضروریات میں جو کارخانے داخل ہیں ان کے قیام کے لئے تین ایک دو تینوں کے روپے سے کام نہیں چلتا۔ اب طیارے، بن رہے ہیں، تو ایک طیارہ کئی سو کروڑ روپے کا آتا ہے اور ایئر لائنز کو پیشہ رو کی ضرورت ہے تو کارخانہ لگانے کے لئے اندازہ کریں کہ کتنے پیسے لگیں گے، لہذا بڑے کارخانے قائم کرنے کے لئے کثیر سرمایہ کی ضرورت تھی، ہر آدمی اپنی کچھ بچت بچ کر رکھتا ہے کسی نے سو روپے جمع کر رکھے ہیں کسی نے دو سو روپے کسی نے ہزار کسی نے لاکھ اور کسی نے دس لاکھ یعنی ہر ایک آدمی کچھ بچت کرتا ہے یہ بچتیں

انسانوں کی تجزیوں میں پڑی رہتی ہیں اور ان سے کوئی مقصد حاصل نہیں ہوتا۔ تو انہیں یہ یاد کرنا کہ اگر انہوں نے ان کی نکتوں کو جمع کر لیا جائے تو ان کو کسی تعمیری و ترقی منسوبوں میں لایا جاسکتا ہے اس کے لئے جو ادارہ قائم کیا گیا ہے اس کا نام بینک ہے۔

مذاہبوں سے یہ مانا کہ تم اپنے گھر میں رکھتے ہو چور چکا رہی سکتا ہے، ڈاکہ بھی پڑ سکتا ہے، تم بھی لگ سکتی ہے، اس کے بجائے تم ہمارے پاس بینک میں جمع کر دو اس طرح تھوڑا تھوڑا کر کے ہمارے آرمیوں کے بینک میں پیسے جمع کرنا تو اربوں روپے جمع ہو گئے۔ اب یہ روپیہ آگے بڑے بڑے کارخانے و اداروں کو دیدیا گیا کہ آپ ہمارے کارخانے کا کریں۔

بین لوگوں کا بینک کے اندر پیسے جمع کرنا اور دوسرے سرمایہ داروں کا بینک سے اپنے منسوبوں کے لئے پیسے لینا یہ کوئی بد فی مند تو ہوتا نہیں، تو اس واسطے اس کے لئے یہ کہا گیا کہ جو جمع کرنا میں ان کو بھی ان کی جمع کرنا کوئی رقم پر پھونپے بھروسہ دئیے جائیں گے اور جو لوگ بینک سے رقم نکالیں گے تو ان کو بھی پھر روپے بھروسہ دیا دینے ہوں گے، اس طرح بینکاری کا نظام چل پڑا۔

اب جتنی بھی معاشی سرگرمیاں ہو رہی ہیں ان سب کی بنیاد اسی سود پر قائم ہوئی کہ لوگوں کی بچتیں بینکوں میں آتی ہیں اور بینک اس پر ان کو سود دیتے ہیں اور پھر اس کے سرمایہ داروں کو یہ بڑے تاجروں کو پیسے دیتے ہیں کہ وہ اپنے منسوبوں میں اس کو استعمال کریں، ورنہ ان سے سود وصول کریں۔

یہ میں بینک کے تصور کا خلاصہ بیان کر رہا ہوں کہ یہ نظام چلتا رہا اور اس طریقہ کار نے پوری دنیا کو اپنی لپیٹ میں لے لیا ہے اور گچھلی صدی میں لوگوں نے اور مسلمانوں نے بھی اوبانہیں محسوس کیں۔

ایک بات تو یہ کہ اس سودی طریقہ کار کے ذریعے جو لوگ زمین ترقی منسوبوں میں استعمال کر رہے ہیں ان کی تجارت نہیں کی جاسکتی ہے کیونکہ اس طریقہ کے بغیر پیسے نہیں آتے اور جب اس طرح پیسے مہیا ہوئے تو تجارت کے نئے درجے تک پہنچ گئی اور مسلمانوں میں یہ مشہور ہے کہ سود حرام ہے تو جو لوگ سود سے بچنا نہیں چاہتے وہ اس طریقہ کار سے فائدہ نہیں اٹھا سکتے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ مسلمان معاشی ترقی کے میدان میں پیچھے رہ گئے، غیر منقسم ہندوستان میں ہندو زیادہ تر سود پر کاروبار کرتے تھے، لہذا وہ بڑے بڑے سرمایہ دار بن گئے۔ جیسے نان، بان، وغیرہ۔ انہوں نے اپنا کاروبار قائم کر لیا اور مسلمان چونکہ علماء کے زیر اثر تھے لہذا اتنی آزادی سے سود کا کاروبار نہیں کرتے تھے البتہ جو کرتے تھے وہ بڑے پیمانے پر نہیں کرتے تھے۔

مجتہدین کا معذرت خواہانہ رویہ

دوسری بات ذہن میں یہ آتی ہے کہ اس نظام کو بدنام کرنا ناممکن ہے، کیونکہ مسلمانوں میں ایک طبقہ

ہمیشہ یہاں موجود رہا ہے کہ جب کبھی مغرب کی طرف سے کوئی نیا نیا نظریہ یا نظریہ آتا ہے تو یہ اس کے آگے سر تسلیم خم کر دیتے ہیں، اس کے آگے ہتھیار ڈال دیتے ہیں اور اس ٹھمکے بارے میں تو یہ ثابت کر دیتے ہیں کہ یہ قرآن و سنت کے عین مطابق ہے اور اس میں کوئی بات گناہ کی یا حرام ہونے کی نہیں ہے۔ یہ طبقہ کو متجدد دین کہتے ہیں یعنی یہ لوگ جدید نظریات اور جدید نظموں کو قبول کر کے اس کو امام کے مطابق اٹھانے کی فکر کرتے ہیں۔ اس متجدد دین طبقے کے لوگوں نے یہ بہن شروع کر دیا کہ بیٹنگ ربا حرام ہے اور قرآن میں اس کی صراحت بھی ہے اور اس کے اوپر سخت وعیدیں بیان کی گئی ہیں لیکن یہ ربا وہ نہیں ہے جتنی بینکنگ کا جو سود ہے، وہ ربا کی تعریف میں داخل نہیں ہوتا اور پھر اس بیٹنگ کے سود کو جو زکوٰۃ دینے کے لئے تین قسم کے دیبیں دی گئیں۔

دلیل اول

یہی دلیل تو یہ دیتے ہیں کہ یہ آیت کریمہ جو آپ نے پڑھی ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّخَذُوا الرِّبَا ضِعْفًا مُضَاعَفًا﴾ تو قرآن نے ربا تو حرام اس وقت کیا ہے جب وہ اضعا فی مضاعفہ ہو یعنی جو قرض اصل رقم تھی اس سے سو اتنی گنا زیادہ ہو جائے۔ لیکن اگر زیادہ نہیں پہنچتا تو حرام نہیں اور بینکنگ کا جو سود ہے اس کی شرح تو ہمارے ملک میں چندرہ فیصد ہے لیکن عام طور سے مغربی ملکوں میں جہاں زیادہ افراط زر نہیں ہے تو وہاں شرح سود کہیں دو فیصد، کہیں تین فیصد اور کہیں چار فیصد ہوتی ہے، اس لئے یہ "اضعا فی مضاعفہ" کے اندر داخل نہیں ہوتا۔

لہذا انہوں نے کہا کہ سود مفرد حرام نہیں بلکہ سود مرکب حرام ہے اور سود مرکب کے معنی یہ کہ سود پر بھی سود چلتا چلا جائے یہاں تک کہ وہ اضعا فی مضاعفہ ہو جائے۔

دلیل کا جواب

یہ باتکل بنے کا رد دلیل ہے اس لئے کہ جہاں اضعا فی مضاعفہ کہا گیا اس وجہ سے نہیں کہ ضعا فی مضاعفہ ہونا یہ حرمت ربا کے لئے قید اور شرط کی حیثیت رکھتا ہے یہ لفظ ربا کی شاعت کو بیان کرنے کے لئے اضافہ کئے گئے ہیں اضعا فی مضاعفہ۔

جاہلیت میں عام طور سے جو سود لیا کرتے تھے وہ "اضعا فی مضاعفہ" ہوتا تھا، لہذا اس کی شاعت کو بیان کرنے کے لئے ان الفاظ کا اضافہ کیا گیا ہے اور قرآن کریم میں بکثرت یہ ہوا ہے کہ کسی امر کی تائید کے لئے یا کسی امر کی شاعت کو بیان کرنے کے لئے یا جیسا کہ قہر چل رہا ہے اس واقعہ کے بیان کرنے کے لئے اس قسم کے الفاظ کا اضافہ کر دیا گیا ہے۔ جیسے قرآن کریم نے فرمایا ﴿لَا تَسْتَفْرِؤْا بِآيَاتِي ثَمَّآ قَلِيلًا﴾ کہ

میری آغز کو تھوڑی سی قیمت میں مت بیچو۔ تو کیا کوئی شخص یہ نتیجہ نکال سکتا ہے کہ صاحب تھوڑی قیمت میں بیچنا تو ناجائز ہے لیکن اگر زیادہ شیر قیمت ملے تو بیچنا جائز ہے؟ کوئی نہیں کہہ سکتا، اس لئے کہ ”لمنا قلیلا“ یہ اس امر کی شہادت بیان کرنے کے لئے ہے کہ معمولی سے پیسوں کے عوض قرآن کی آیتوں کو بیچ دینا یہ بری بات ہے یعنی یہ قرآن اندازی نہیں ہے۔ بعد واقعہ کو بیان کرنے کے لئے ہے۔

اور یہی وجہ کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ مفہوم مخالف کو حجت نہیں مانتے کیونکہ قرآن کریم میں بکثرت یہاں ہوا ہے کہ محض تاکید اور تمکین کے لئے الفاظ بڑھائے گئے ہیں، لہذا مشہور مخالف کا اعتبار نہیں ہوگا۔

یہاں پر ”لا تاکلوا الربا اضعافا مضاعفة“ میں بھی ایسا ہی ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ سورۃ بقرہ میں فرمایا کہ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذُرُوا مَآبِقِيَ الْخَبْثِ﴾ جو کچھ بھی بچ گیا ہو وہ چھوڑ دو تو ”مآبِقِيَ“ میں سب کچھ آ گیا کہ جب ربا سے توبہ کرو گے تو تمہارا اس اہمال تمہارا حجت ہے، لہذا اس سے معلوم ہوا کہ متعرض کا حق اس مال تک محدود ہے اور اس پر جو بھی اضافہ ہو وہ ربا ہے اور حرام ہے ورنہ جہاں پر کہا تھا ”ولکم رؤس أموالکم“ تو وہاں یہ بھی کہہ دیتے کہ ”وزيادة يسيرة“ تھوڑی بہت زیادہ ہو تو اسے لو لیکن ”ولکم رؤس أموالکم“ کے الفاظ صاف بتا رہے ہیں کہ ”اضعافا مضاعفة“ کا لفظ اس آیت کریمہ میں جو رقیہ احترامی نہیں ہے اور یہی وجہ ہے کہ جب حجتہ لوداع کے موقع پر نبی کریم ﷺ نے اعلان فرمایا ”الا ان ربا الجاهلیة موضوع“ تو اس میں کوئی مقدار کی تعین نہیں فرمائی بلکہ یہ فرمایا کہ ”اول ربا اضعه ربا العباس بن عبد المطلب“ سب سے پہلے ہی عباس بن عبد المطلب کا سود پورا کا پورا ختم کرتا ہوں ”فربا العباس بن عبد المطلب فموضوع كله“ لہذا کوئی تھوڑی مقدار جائز ہوتی تو پھر کل کا لفظ استعمال نہ کیا جاتا۔

اور یہ کہنا بھی غلط ہے کہ موجودہ بینکنگ کے نظام میں جو سود ہوتا ہے وہ ”اضعافا مضاعفة“ نہیں ہوتا۔ کیونکہ ایک دوسرے میں اگرچہ اس طرح نہیں ہوتا لیکن جب اس کے اوپر متعدد سال گزارتے چلے جائیں تو بکثرت ایسا ہوتا ہے کہ سود کی رقم اصل سے کئی گنا بڑھ جاتی ہے۔

ایک کیونٹ معاشی مصنف نے باقاعدہ حساب لگا کر بتایا تھا کہ اگر سن انیس سو میں یعنی زرخندہ صدی کے آغاز میں کسی شخص نے مریدہ میں دوسرے کو ایک بیٹی بیٹی سے مراد ایک آنہ سمجھو۔ سو دوسرے کے حساب سے قرض دی تو سن انیس سو پچیس تک پہنچتے پہنچتے اس کی واجب الادا رقم تھی ہو جائے گی کہ اس کے ذریعے سکوں کی ایک سو پوری دنیا کے گرد گھوم چکی جاسکتی ہے لہذا یہ کہنا کہ اس میں سود ”اضعافا مضاعفة“ ہے، غلط ہے، لہذا یہ دلیل تو بالکل ہی بدیہی ”البطلان“ ہے۔

دلیل ثانی

بعض لوگوں نے دوسری تعبیر یہ کی ہے کہ جب قرآن نے ربا حرام کیا تو جو لفظ استعمال کیا ”الربا“ یعنی غلام کے ساتھ ہے کہ ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ لہذا ان کے خیال کے مطابق یہاں پر الف لام عہد خارجی کا ہے تو اس سے ربا کی وہ صورت مراد ہوگی جو نزول قرآن کے وقت میں معروف تھی اور نزول قرآن کے وقت ربا کی صورت یہ تھی کہ عام طور سے قرض لینے والے غریب وگ ہوتے تھے اور اپنی ذاتی ضروریات پوری کرنے کے لئے لوگوں سے قرضہ لیا کرتے تھے، کسی کے گھر میں فاقہ ہے اس کے لئے قرض لیا، کسی کے گھر میں کوئی بیمار ہے اس کی علاج معالجہ کے لئے قرضہ لیا، کسی کے گھر میں لاش پڑی ہے اس کے کفن و دفن کے لئے قرض لیا۔ تو ذاتی اغراض و حاجات کے لئے قرض یہ بات تھی۔ اس کو حصارح میں صرفی قرض یا احتیاجی قرض کہتے ہیں، اس پر قرآن کریم نے شدید وعید بیان فرمائی کہ ایک شخص کے گھر میں لاش پڑی ہے اور کفن و دفن کرنے کا اس کے پاس پیسہ نہیں ہے تو بجائے اس کے کہ تم اس کی معاونت کرو اور ایسے ہی صدقہ دیدو، تم اس کو قرض دے رہے ہو اور قرض بھی مفت نہیں بلکہ اس کے اوپر سود وصول کرتے ہو، تو یہ بڑی گھناؤنی حرمت ہے اور یہ ”فاذنوا بحرب اللہ ورسولہ“ میں داخل ہے۔

سین موجودہ دور میں قرض لینے والے غریب لوگ نہیں ہوتے بلکہ بڑے بڑے کٹے ہوتے ہیں بڑے بڑے سرمایہ دار و دولت مند ہوتے ہیں۔ جن کے پاس چند ادیں ہوں، ملیں ہوں، وردت کے بنار ہوں وہ اپنا زمین رکھتا ہے اور اس کے بدلے میں قرض لیتا ہے اور وہ قرض اس لئے نہیں لے رہا ہے کہ اس کو گھر میں کھانے کی ضرورت ہے بلکہ وہ قرض اس لئے لیتا ہے تاکہ اس قرض کو بے نفع بخش کام میں استعمال کرے، اس کے ذریعے کوئی کاروبار کرے، کوئی کارخانہ لگائے، چنانچہ وہ قرضہ لے کر کارخانے لگاتا ہے، تجارت کرتا ہے، اس سے بہت نفع کماتا ہے تو اس سے یہ کہا جائے کہ بھئی جب تم نفع کر رہے ہو تو ہم بھی تم سے سود لیں گے یعنی تمہیں ہندی اندہ قرض نہیں دیتے بلکہ تم کو ہمیں بھی پھونکنا ہوگا۔

اب اگر اس سے زیادتی کا مطالبہ کیا جائے تو یہ کوئی ناانصافی کی بات نہیں، یہ عین انصاف کا تقاضا ہے کہ جب میرے پیسے نے کاروبار کر رہے ہو اور اتنا بڑا نفع کر رہے ہو تو مجھے بھی دو۔ لہذا اب زیادتی کا مطالبہ کرنا ظلم ہے، نہ زیادتی اور نہ کوئی ایسی غیر انسانی حرمت ہے کہ جس کی بناء پر اللہ تعالیٰ یوں کہے کہ ہم سے اعلان جنگ نہ لو، کیونکہ اس صورت سے سود کو حرام قرار دینے کا نتیجہ یہ ہے کہ یہ غریب غریب جنہوں نے بینک میں رقمیں جمع کرائی ہیں وہ سب رقمیں سرمایہ دار کے ہاں اور اس سے اس نے بڑا زبردست نفع کمایا، اور آپ کہتے ہیں کہ اگر یہ کچھ پیسے بطور سود دیدے تو یہ حرام ہے یعنی جو کچھ نفع اس نے کمایا وہ اس کا ہے اور غریب آدمی کو کچھ نہ ما

بندہ مدد تعالیٰ یہ ہے کہ اعدان جنگ سن و کیونکہ تم نے غریبوں کو اپنی منافع کما کر اور تمہارے سے زیادہ پیسے دیدیے اور غریبوں سے کہہ دیا کہ تم نے چونکہ زیادہ پیسے لئے لہذا تم اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے خلاف جنگ کر رہے ہو، لہذا یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ اللہ تعالیٰ اتنی بڑی وحید کس کے اوپر فرما رہے ہیں؟

سن کل بیٹکوں کے اندر جو قرض ہوتے ہیں یہ بخیراتی قرض سے۔ اور زکوٰۃ قرآن کے زمانے میں جس قرض کو حرام قرار دیا گیا تھا وہ حقیقی اور صرفی قرض تھا، ماں غریب کا نقصان نہ تھا، اس واسطے مدد تعالیٰ نے اس کو منع فرمایا، مریبوں اور ان پر سے سرمایہ و روپیوں سے سوا، نکال جانے کو غریب کا نقصان نہیں ہے، لہذا قرآن سے اس نے ربا کی حرمت جو علت کی ہے جسے قرآن مجید نے ”لَا تَظْلُمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ“ کے الفاظ میں ارشاد فرمایا ہے وہ یہاں پر نہیں پائی گئی۔ لہذا اس کے اوپر حرمت کا اطلاق درست نہیں ہے کیونکہ دونوں میں زمین آسمان کا فرق ہے اور آپ نے ربا کا ترجمہ سوا سے کر دیا، قرض چاہے صرفی ہو یا عتیقانی آپ نے سب کو سوا میں شامل کر دیا، اور یہ غور ہی نہیں کیا کہ حالت میں یہ تبدیلی واقع ہوئی؟

اور جو علت تھی وہ اس طرح ختم ہوئی ہے؟ بندہ آپ نے یہ ایک کے اوپر ایک ہی صحن کی چھری گھمادی کہ یہ بھی حرام ہے اور وہ بھی حرام ہے، یہ وہ وہ میں ہے جو بکثرت دلوں کو اپیل کرتی ہے اور کثرت سے دلوں میں پھیلنی جاتی ہے اور وہ اس کو صحیح بھی سمجھتے ہیں اور معتقدوں ہانتے ہیں۔

دلیل کا جواب

اس کے جواب میں کئی باتیں ایک وقت سمجھنی ہوں گی۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ اس دلیل کا خلاصہ نکالیں تو اس دلیل کا معنی یہ ہے کہ قرآن کے نزول کے وقت سوا کی ایک ہی شکل ”سوا صرفی“ اور سوا عتیقانی جاری تھی اور ابھی یہ ہے کہ سوا کی جو شکل رسول کریم ﷺ کے عہد مبارک میں رائج نہ ہو وہ حرمت کے تحت نہیں آتی ہے۔

پہلے اس کی حقیقت سمجھ لیں، سب سے پہلے تو کہہ ہی ہی غلط ہے کہ حرام چیز کی جو شکل رسول کریم ﷺ کے عہد مبارک میں نہ ہو وہ حرام نہیں ہوتی کیونکہ جب قرآن جس چیز کو حرام کہتا ہے یا حدیث حرام کہتی ہے تو وہ ایک حقیقت پر حکم لگاتی ہے، اس حقیقت کی ہی مخصوص صورت پر حکم نہیں لگاتی۔ لہذا وہ حقیقت جب بھی پائی جائے گی حرمت کا حکم آجائے گا چاہے بعد میں اس کی صورت بدل جائے، مثلاً قرآن نے شر کو حرام قرار دیا ہے تو خمر کی ایک حقیقت ہے جو حرام ہے۔ یہ مصعب نہیں کہ خمر کی وہ صورت حرام ہے جو عہد رسالت میں رائج تھی، اور نہ کوئی کہنے والا یہ کہہ سکتا ہے کہ مصعب پرانڈی، بوسکی اور سبکات یہ حضور قدس ﷺ کے زمانے میں تو نہیں پائی جاتی تھی، پہلے تو ہاتھوں سے دک بناتے تھے گندے گندے بناتے تھے، نیلے پٹے ہوتے تھے اور اس میں صحت کے

صوبوں کا لحاظ نہیں ہوتا تھا، اب تو مشینوں میں بنتی ہے، اور بڑے صحت افزاء ماحول میں بنتی ہے، اس لئے ہر وقت معاند رتے رہتے ہیں کہ حفظانِ صحت کے خلاف اس میں کوئی چیز تو نہیں ہے۔ لہذا جو جتنی صورت ہے یہ کیونکہ حضور قدس ﷺ کے زمانے میں نہیں تھی تو اب حرام نہیں ہے۔

کوئی بھی یہ وہیل تسمیر نہیں کرے گا، کیونکہ خمر کی حقیقت کو حرم کیا گیا ہے اس کی کسی خاص صورت کو حرام نہیں کیا گیا، یہ بہن کہ جو اس زمانہ میں صورت تھی وہ حرام تھی آج جو صورت ہے وہ حلال ہے یہ درست نہیں۔

ہندوستانی گویے کی خوش فہمی

کہتے ہیں کہ ہندوستان کا ایک گویا تھا، اندھ میں نے اس کو توفیق دیدی وہ حج کو چلا گیا، حج کرنے کے بعد مدینہ صیبہ جا رہا تھا (اس زمانے میں مدینہ طیبہ جاتے ہوئے راستے میں منزلیں کرنی پڑتی تھیں یعنی رات کو کہیں نہ کہیں ٹھہرنا ہوتا تھا، اب تو آدمی تین چار گھنٹے میں پہنچ جاتا ہے ہم بھی اس زمانے میں گئے ہیں تو رات میں کہیں نہ کہیں قیام ضرور کرنا ہوتا تھا، تو وہاں منزلیں بنی ہوئی تھیں، چھوٹے چھوٹے قبوہ خانے ہوتے تھے وہاں چار پانچ پتھری موتی تھی) ایک ریل کی ایک چار پائی لے لی رات کو سو گئے۔ تو اس نے بھی رات کو مدینہ صیبہ جاتے ہوئے ایک منزل پر قیام کیا، کھانا وغیرہ کھا کر بیٹھا تھا کہ اتنے میں ایک عرب گویا بھی رات کو وہاں آ گیا، و عرب گویے نے وہاں بیٹھ کر عربی میں گانا بجانا شروع کر دیا۔ اس عرب گویے کی آواز بہت خراب اور بھدی تھی۔ ہندوستانی گویے کو اس کی آواز سے بہت کراہیت اور وحشت ہوئی۔ جب اس نے گانا بجانا بند کیا تو ہندوستانی گویے نے کہا کہ آج یہ بات میری سمجھ میں آئی، قربان جاؤں! حضور ﷺ کے اوپر کہ حضور اقدس ﷺ نے گانا بجانا کیوں حرام قرار دیا تھا؟ اس لئے کہ آپ نے اس جیسے بدوؤں کا گانا سنا تھا، اگر آپ ﷺ میرا گانا سن لیتے تو کبھی حرام قرار نہ دیتے۔

لہذا یہ سمجھنا کہ حضور اقدس ﷺ کے زمانے میں جو چیزیں حرام تھیں اس کی کوئی نئی صورت پیدا ہو جائے تو وہ چیز حرام نہیں ہوتی، یہ کہہ ہی نہ سکتے ہیں۔

اور اس دلیل کا جو صغریٰ تھا کہ حضور اقدس ﷺ کے زمانے میں جو قرضے لیے جاتے تھے وہ ذاتی ضروریات سمیٹے لئے جاتے تھے تجارت کے لئے نہیں لئے جاتے تھے، یہ صغریٰ بھی بالکل لغو ہے کیونکہ حضور اکرم ﷺ کے زمانے میں دونوں قسم کے قرض لئے جاتے تھے یعنی ذاتی ضروریات کے لئے بھی قرض لیا جاتا تھا اور تجارتی ضرورت کے لئے بھی قرض لیا جاتا تھا۔

اس کی ایک مثال یہ ہے کہ قرآن کریم میں فرمایا گیا کہ ﴿لَا يَلْفُ قَرِيْشٍ ۝ الْفِيْهِمْ رِحْلَةُ الشَّعَاءِ وَالصَّبِيْفِ ۝﴾ (سورۃ قریش) یعنی جب قریش کے لوگ سردیوں اور گرمیوں میں سفر کرتے تھے

یعنی سردیوں میں یمن کا اور گرمیوں میں شام کا سفر کرتے تھے اور یہ سفر باجماع تجارت کے لئے ہوتا تھا جن کو اصطلاح میں کاروان کہتے ہیں، یہ تجارتی کاروان ایک جگہ سے دوسری جگہ جاتے تھے، مکہ مکرمہ سے سامان کے سفر گئے اور شام میں جا کر بیچا اور شام سے سامان لے کر آئے اور مکہ مکرمہ میں لے کر بیچا۔ ابوسفیان کا وہ قافلہ جس پر بدر کے مقام پر حملہ کیا گیا تھا اس قافلہ میں ایک ہزار سامان بردار اونٹ تھے، وہ بھی تجارتی قافلہ تھا اور آیت میں یہ صراحت ہے کہ یعنی کوئی مرد و عورت ایسا نہیں تھا جس کے پاس ایک درہم ہو اور اس نے قافلے میں نہ بھیج دیا ہو۔ لوگوں سے اس کام کے لئے قرضے لیے جاتے تھے کہ ہم تجارت کے لئے قافلے بھیجیں گے اور پھر واپس آ کر یہاں ہالی بیچیں گے اور تمہارا قرضہ سود پر ادا کریں گے۔

اور اس آیت کریمہ کے شان نزول میں جو روایتیں آئی ہیں وہ یہ ہیں کہ بنو عمرہ بن عوف اور بنو ثقیف کے قبیلوں کے درمیان میں سود کا معاملہ ہوتا تھا یہ انفرامی قرضہ نہیں کہ ایک شخص دوسرے سے قرضہ مانگ رہا ہے بلکہ ایک قبیلہ دوسرے قبیلہ سے تجارت کے لئے قرض مانگ رہا ہے نہ کہ فاقہ اور سرنے کے لئے۔

اس کے علاوہ حضرت والدہ جد (مفتی محمد شفیع رحمۃ اللہ علیہ) کا مسئلہ سود پر جو رسالہ ہے اس کا دوسرا حصہ "تجارتی سود شریعت اور عقل کی روشنی میں" (یہ میرا لکھا ہوا ہے) میں نے اس میں بہت ساری مثالیں دی ہیں کہ نبی کریم ﷺ کے عہد مبارک کے دور میں تجارت کے لئے قرضہ لینے کا ذکر موجود ہے اور میں نے "تکملة فتح الملہم" میں بھی "باب الربوا" کے اندر وہ ساری مثالیں درج کرائی ہیں اس لئے یہ کہنا کہ تجارت کے لئے قرضے نہیں لیے جاتے تھے یہ غلط بات ہے لہذا اس دلیل کا صفحہ بھی غلط ہے کہ یہی غلط ہے۔

دلیل ثالث

اور جذباتی بات کہ صاحب دہاں پر قرض لینے والے غریب ہوتے تھے اور یہاں بڑے بڑے سرمایہ دار ہوتے ہیں، اس کو بعض اوقات ذرا کچھ نیم تعلیم یافتہ لوگ دوسرے الفاظ میں تعبیر کرتے ہیں کہ وہ کہتے ہیں یہ تو ہم بھی مانتے ہیں کہ قرآن جس حقیقت کو حرام کر دے اس کی صورت خواہ کچھ بھی بدل جائے وہ حرام ہے لیکن حکم کا دار و مدار عدت پر ہوتا ہے جیسے خمر کو حرام کر دیا، لہذا اس کی جو بھی صورت ہوگی وہ حرام ہے۔ بشرطیکہ اس میں خمر کی حقیقت یعنی اس کی علت پائی جائے اور وہ نشہ آور ہونے سے، لہذا نشہ آور ہونے سے بھی پیا جائے گا تو وہ حرام ہوگا، چاہے وہ برائڈی ہو، چاہے دسکلی ہو، چاہے کچھ اور ہو۔

لہذا اس مسئلے میں بھی یہ دیکھنا چاہئے کہ علت پائی جا رہی ہے یا نہیں اور علت خود قرآن کریم نے بیان کر دی کہ "لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ"۔

اگر ایک سرمایہ دار اپنے کاروبار کے لئے قرض لے رہا ہے اور نفع کما رہا ہے تو اس سے کسی زیادتی کا مطالبہ کر لیا جائے تو یہ ظلم نہیں، لہذا عسٹ نہیں پائی جا رہی ہے اور جب عسٹ نہیں پائی جا رہی تو حکم بھی نہیں ہونا چاہئے۔

حکم عسٹ پر لگتا ہے حکمت پر نہیں

پہلے یہ سمجھ لینا چاہئے کہ حکم کا دار و مدار عسٹ پر ہوتا ہے حکمت پر نہیں ہوتا، مثلاً خمر ہے؛ اس کا دار و مدار خمر کی عسٹ پر ہے اور خمر کی عسٹ خمریت ہے۔ ہذا کسی شے میں بھی خمریت کا پایا جانا یہ عسٹ حرمت ہے اور منطقیوں نے وقت نظر کا مظاہرہ کئے بغیر اس کی مثال یوں دی ہے کہ خمر کی عسٹ سکر ہے اور قرآن کریم میں اس کی حکمت یہ بیان کی گئی ہے کہ :

﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنتَهُونَ﴾ [المائدة: الآية: ۹۱]۔

ترجمہ: شیطان تو یہی چاہتا ہے کہ ڈالے تم میں دشمنی اور بیزاری۔
شراب اور جوئے کے اور روکے تم کو اللہ کی یاد سے اور نماز سے سو ب بھی تم باز آؤ گے۔

یعنی شیطان یہ چاہتا ہے کہ تمہارے درمیان عداوت اور بغض پیدا کرے اس شراب اور جوئے کے ذریعے اور تمہیں اللہ سے ڈرا کر نماز سے غافل کر دے۔

یہاں حکمت یہ بیان کی گئی کہ لوگوں کے درمیان عداوت اور بغض پیدا کرنا اور لوگوں کو اللہ کے ذکر سے روکنا ہے، اور حکم کا دار و مدار عسٹ پر ہوتا ہے حکمت پر نہیں۔ اب اگر کوئی احمق اس حکمت کو عسٹ قرار دیدے اور یہ کہے کہ اب تو یہ شراب عداوت اور بغض کا ذریعہ نہیں رہی بلکہ اس سے دوستیاں پیدا ہوتی ہیں، جب شراب پینے والے شراب پیتا ہے، جام سے جام نکرتا ہے تو یہ نگرانا دوستی کی عداوت ہے اور آپ نے یہ اصطلاح بھی سنی ہوگی کہ فلاں نے فلاں کے لئے جام صحت تجویز کیا۔ مطلب یہ ہوتا ہے کہ میں آپ کو شراب جام میں بھر کر آپ کی صحت کے لئے دے رہا ہوں یعنی اس متبرک موقع پر دعوت کرتا ہوں کہ آپ کو صحت حاصل ہو اور دوسرا بھی یوں ہی کہتا ہے، اسے جام صحت تجویز کرنا کہتے ہیں، مطلب یہ ہوتا ہے کہ میں نے فلاں کے ساتھ جام صحت کرایا تھا، لہذا اب اس کے ساتھ دوستی کا لحاظ رکھنا ہے اسی واسطے شاعر کہتا ہے کہ ع

بیان وفا برسر پیمانہ ہوا تھا۔

یعنی پیمانہ شراب کے اوپر ہم نے آپس میں وفا داری کا عہد کیا تھا۔ تو یہ عہد الیہ ذی اللہ بڑا مقدس عہد ہوتا

ہے جس کو میں قزے کی جرأت نہیں کر سکتا۔

چونکہ کوئی کہہ سکتا ہے کہ اس سے دوستیاں پیدا ہو رہی ہیں وہ ملت جو قرآن نے بیان کی تھی یعنی ”اَنْ يُّوَقَّعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْحُمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيُضِلَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ“ قرآن وان ملت یعنی عداوت وغیرہ ختم ہوگئی۔ ہذا اب اس کی حرمت بھی ختم ہوگئی ہے۔ تو اس کا جو ب یہ ہے کہ قرآن نے جو ملت بیان کی ہے وہ بطور حکمت ہے بطور عداوت نہیں ہے اور حکم کا دار و مدار ملت پر ہوتا ہے حکمت پر نہیں ہوتا۔

اس کی ایک حسی مثال سے کہ آپ سڑک پر جاتے ہیں کوئی سائیکل چلا رہا ہے، کوئی موٹر سائیکل، کوئی کار، اور کوئی بس وغیرہ چلا رہا ہے جب یہ رہا آیا تو وہاں ایک سٹپل گا ہوا ہے جس میں سرخ روشنی ہو تو مطلب ہے رُک جاؤ اور سٹپ ہو تو مطلب ہوتا ہے ”چاہذا اب جاؤ!“ یہ قانون کا حکم ہے اور اس حکم کی عداوت سرخ روشنی ہے اور حکمت و اوص کو حادثات سے بچانے تاکہ وہاں میں تصادم نہ ہو، رُک نہ ہو، اب رُک جاؤ کہ مدار سرخ روشنی پر ہے یا حادثے کے نصاب پر ہے؟ ہذا اس سرخ روشنی جی ہوتی ہے اور آگ، پھینچے، دائیں، بائیں کوئی گاڑی نہیں آ رہی ہے اور حادثے کا خطرہ اور اور نہیں پھر بھی رُک جانے کا حکم و جب تکمیل ہوگا۔ سٹپل تو اور کی بات ہے سڑکوں پر زبردستی سٹپ کی ہوتی ہوتی ہے جب وہ جگہ سے تو حکم ہے کہ گاڑی روکو، دائیں بائیں دیکھو چہ آگے چھو، روکنے ضروری ہے، دور سے دیکھو یا کہ کوئی نہیں آ رہا ہے رُک جاؤ، یہ نہیں ہوگا، وہ پہلے رُکے گا دائیں بائیں دیکھنے کا یہ آگے نکلتا ہے۔ تو کوئی شخص یہ کہے کہ میں اس لئے نکل گیا کہ آگے پاس کوئی گاڑی نہیں تھی تو اس کا یہ دنیاں غلط ہوگا۔ کوئی چہ بھی سڑک کرے گا تو فرق توں کی ہاں ہوتی ہوئی تو پائیس و لہ چاہا ان سڑک گا اس لئے کہ آپ کا کام حکمت و تدبیر نہیں تھا بلکہ حکمت کی سرخ روشنی کو دیکھنا تھا۔

تو جب قرآن میں فرمایا ”لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ“ یہ بطور حکمت فرمایا نہ کہ بطور حکمت۔

حکمت و حکمت میں فرق کرنے کا معیار

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ آپ نے ایسے کہہ دیا کہ یہ حکمت ہے حکمت نہیں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ حکمت اور حکمت میں فرق کرنے کا ایک معیار ہے۔ وہ معیار یہ ہے کہ حکمت ہمیشہ منضبطہ اور غیر متنازعہ ہوتی ہے یعنی ایسی چیز ہوتی ہے جس کا تحقق واضح ہو اور اس کے تحقق میں کوئی اشکال یا اختلاف نہ ہو سکے۔ جیسے سرخ روشنی جب جل گئی تو ہمیشہ سرخ ہی رہی۔ لہذا اگر حکمت ایسی چیز کو بنا دیا جائے جو واضح نہیں ہے یا اس میں اختلاف ممکن ہے تو اس کے حکمت ہونے کا مقصد ہی فوت ہو جائے گا وہ کوئی مبہم، مجمل اور اختلافی چیز نہیں ہوتی۔

لہذا فرض پر زبانتی کی بات یہ ایک منضبطہ واضح اور غیر متنازعہ چیز ہے۔ اس لئے اس میں حکمت بننے کی

صلاحیت ہے لیکن ظلم کسی چیز ہے کہ جو ایک جمل بات ہے اور اختلاف کا محل بھی ہے مثلاً ایک آدمی کہتا ہے کہ میرے اوپر ظلم ہو رہا ہے، اور دوسرا آدمی کہتا ہے کہ کوئی ظلم نہیں ہو رہا، ایک آدمی ایک چیز کو ظلم سمجھتا ہے اور دوسرا آدمی اس کو ظلم نہیں سمجھتا تو ظلم ایک چیز ہے کہ آدمی اپنی خواہشات کے متعلق کسی کو ظلم سمجھتا ہے اور کسی کو نہیں سمجھتا۔^{۵۳}

اس انجاس میں عصمت فروش عورتوں کی کانفرنس ہوئی، اس کانفرنس میں ان کا کہنا یہ تھا کہ ہمارے ساتھ ساری دنیا میں ظلم ہو رہا ہے کہ ہمیں عصمت فروشی کا ایجنس نہیں دیا جاتا، تو ان کے خیال میں وہ ظلم ہے۔

ظلم اور انصاف ایک اصغر حالت ہیں جو انسان کے اپنے ذاتی تصورات اور خواہشات کے تحت بدلتی رہتی ہیں۔ لہذا جو چیز جمل اور مبہم ہو جس کا مفہوم لوگوں کے دلوں میں متفق نہ ہو، وہ بھی عدالت کے تحت بدلتی ہے۔ عدالت نہیں رہتی، وہ عدالت ہے، جب عدالت ہے تو ردِ عدالت پر نہیں بدلتی عدالت پر ہوگا۔

عیسائیوں کی تاریخ کا مشہور واقعہ

یہ عیسائیوں کی تاریخ کا مشہور اور سچا واقعہ ہے جسے انگریزوں کے مشہور ڈرامہ نویس شیکسپیر نے اپنے فصیح و بلیغ انداز میں بیان کیا ہے۔

ایک یہودی تھا جس کا نام شائیک تھا، ایک شخص بیچارہ، فقیر، نادار کا شمار منس "شائیک" یہودی کے پاس گیا، اس کے پاس پیسے نہیں تھے اور اس سے کہا کہ مجھے کچھ پیسے چاہئیں، میں کھانے کو کچھ نہیں ہے۔ شائیک نے کہا جتنے پیسے چاہئیں، لیکن شرح سود یہ ہوگی۔

منس نے کہا کہ میں کیا کروں، مجبور ہوں اب میرے پاس جینے کا اور تو کوئی راستہ نہیں ہے جو بھی شرط تم کہتے ہو مان لیتا ہوں۔

(چنانچہ شرط مان لی، وقت پر بیچارے نے ضرورت پوری کر لی، جب ادائیگی کا وقت آیا تو اس کے پاس پیسے نہیں تھے، شائیک اس کے گھر پہنچ گیا اور جب اس سے پیسوں کا مطالبہ کیا)

تو منس نے کہا کہ روزگار نہیں ملتا میں کیا کروں؟ پیسے کہاں سے لاؤں؟ لہذا میرے پاس پیسے نہیں ہیں، میں نہیں آسکتا۔

شائیک نے کہا کہ ٹھیک ہے مدت دو اہلتہ جو سو دو تمہارے اوپر لگا تھا اس سے دو گنا دیتا ہوں جب آگلی مرتبہ پیسے آئے تو دو گنا کر کے دینا۔

منس نے کہا ٹھیک ہے، میں مجبور ہوں کیا کروں!

(چنانچہ پھر وقت آیا تو پھر اس کے پاس پیسے نہیں تھے، چنانچہ وہ سو دو گنا چو گنا کرتا چلا گیا۔ یہاں تک

کہ جس جھوپڑے میں وہ مقروض رہتا تھا سو دس کی قیمت سے بھی آگے بڑھایا تو جب پھر بھی نہ آیا (تب شاہ نیوک نے کہا کہ دیکھو اب تو معاملہ حد سے آگے بڑھ گیا ہے کہ پیسے تو میں سوچتا تھا کہ میرا رقم وصول نہیں ہوگا تو تمہارا یہ گھر بیچ کر پیسے وصول کروں گا۔ اب تو بات تمہارا گھر کی قیمت سے بھی آگے بڑھ گئی ہے، گھر جی پیسوں کا تو میرے پیسے وصول نہیں ہوں گے۔ اب تو ایک ہی راستہ ہے وہ یہ ہے کہ اگر تم نے فلاں تاریخ تک میری اصل رقم اور سو دس کی ادائیگی نہ کی تو تمہارے جسم سے ایک پونڈ گوشت کاٹوں گا۔ مفلس نے کہا: ٹھیک ہے، میں مجبور ہوں، کیا کروں؟ وقت پر ادائیگی کی کوشش کرتا ہوں اگر نہ کرے گا تو گوشت کاٹ لینا۔

پھر وقت گئی لیکن رقم اتنی بڑھ گئی تھی کہ ادائیگی کا راستہ ہی نہیں تھا، تو جب ادائیگی نہیں کی تو شاہ نیوک مفلس کے گھر پہنچ گیا اور کہا کہ اب بھی تم نے رقم کی ادائیگی نہیں کی، اس لئے اب تمہارا ایک پونڈ گوشت کاٹنا ہوں۔ مفلس کی بیوی نے کہا کہ گوشت کاٹ کر تمہارا یہ فائدہ ہوگا؟ شاہ نیوک نے گوشت تو نہیں کاٹا لیکن بادشاہ کے دربار میں دعویٰ کر دیا۔

شاہ نیوک نے بادشاہ سے کہا کہ اس شخص نے اتنے پیسے ادھار لئے تھے اور اس رقم پر اتنا سود بن گیا اور خرم میں جا کر ایک پونڈ گوشت کاٹنے کی بات ہوئی چنانچہ معاہدے کی پابندی ضروری ہے۔ بادشاہ نے مفلس سے کہا تم بتاؤ کیا بات ہے؟

مفلس نے کہا کہ میں نے معاہدہ تو مجبوری کے تحت کیا تھا کہ میرے پاس پیسے نہیں تھے چنانچہ اب بھی نہیں ہیں، میں کیا کروں؟

شاہ نیوک نے کہا ہائی اڈر! میں تو آپ سے انصاف طلب کرتا ہوں، انصاف کا تقاضا ہے کہ جو معاہدہ سوا تھا اس کی پابندی کرائی جائے۔

بادشاہ نے کہا، واقعی بات تو ٹھیک ہے، انصاف تو یہی ہے کہ جو معاہدہ کیا گیا تھا اس کو پورا کیا جائے۔ اس پر مفلس کی بیوی نے کہا کہ جہاں پناہ! اگر آپ کی اجازت ہو تو ایک بات عرض کروں؟ بادشاہ نے کہا ہاں۔

مفلس کی بیوی نے ایک تقریر کی اور اس میں اس نے کہا کہ جناب واما بیشک آپ انصاف کرنے کے لئے بیٹھے ہیں اور آپ کے خیال میں انصاف کا تقاضا یہی ہے کہ اس کا گوشت کاٹ لیا جائے، لیکن میں آپ سے ایک بات پوچھتی ہوں کہ آپ کو بھی اپنے خدا کے پاس جانا ہے، کیا آپ اپنے خدا سے انصاف کی توقع رکھتے ہیں، کہ وہ آپ کے ساتھ انصاف کرے؟ اگر وہ ذات انصاف کرے تو بتائیے میرا اور آپ کا کیا ٹھکانا ہوگا؟ کیونکہ اُردہ ہماری شان کے لحاظ سے انصاف کرے تو ہم سب کا ٹھکانا جہنم میں ہوگا۔ لہذا ہم سب انصاف سے

زیادہ ایک اور چیز کے محتاج ہیں اور وہ "اللہ تعالیٰ کا رحم" ہے اگر اللہ تعالیٰ کا رحم شامل حال نہ ہو تو ہم میں سے کوئی بھی نجات نہیں پاسکتا۔

ہند آپ بحیثیت بادشاہ ہونے کے زمین پر اللہ کے خلیفہ ہیں۔ آپ "ظلل اللہ فی الارض" ہیں، زمین پر اللہ کے خلیفہ ہیں۔ تو جب اپنے لئے اللہ سے رحم مانگتے ہیں تو پھر اللہ کے بندوں کے ساتھ بھی رحم کریں اور ہمیشہ انصاف انصاف کی رٹ مت اگائیں۔ بادشاہ کے دس پرس کی فصیح و بلیغ تقریر اثر کر گئی اور اس کے دل میں نرمی پیدا ہو گئی۔

بادشاہ نے کہا یہ بات صحیح ہے، ٹھیک ہے انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ اس کا گوشت کاٹ دیا جائے لیکن رحم کا تقاضا یہ ہے کہ گوشت نہ کٹوایا جائے، لہذا میں اس کے خلاف فیصلہ دیتا ہوں۔

میں یہ بتا رہا تھا کہ شکیوک نے کہا کہ انصاف ہونے کے معنی یہ ہیں کہ گوشت کاٹا جائے، نہ کاٹا جائے تو ظلم ہے۔ بادشاہ نے کہا کہ انصاف یہ ہے اور خود مستشرقین نے بھی اس کے انصاف ہونے سے انکار نہیں کیا، اس کی بیوی نے بھی اپنی تقریر میں انصاف ہونے سے انکار نہیں کیا، لیکن گے رحم کی بات کی۔

یہ لوگ انصاف اس کو کہہ رہے تھے کہ انسان کے گوشت کی بوٹی کاٹ دی جائے اور اس کے خلاف کرنے کو ظلم کہہ رہے تھے، تو ظلم اور انصاف ایسی اصطلاحات ہیں جو انسان کے اپنے ذاتی تصورات اور خواہشات کے تحت بدلتی رہتی ہے ہذا جو چیز مجمل اور مبہم ہو اور جس کا مفہوم لوگوں کے دلوں میں متفق علیہ طور پر متعین نہ ہو وہ کبھی عدل بنتے کی صلاحت نہیں رکھتی وہ حکمت ہے، اور حکم کا دار و مدار حکمت پر نہیں بلکہ عدل پر ہوگا۔

اگر کہا جائے کہ عدل ظلم ہے تو کون فیصلہ کرے گا کہ یہاں ظلم ہو ہے یا نہیں؟ شکیوک کرے گا یا فریقین میں سے کوئی ایک کرے گا یا دونوں کریں گے۔ اس بات کو طے کرنے کے لئے کیا طریقہ ہوگا؟ کہ ظلم ہے کہ نہیں؟ لہذا وہ عدل نہیں بلکہ حکمت ہے اسی طرح ربا کے کسی معاملے میں اگر ظلم نظر نہ آ رہا ہو تب بھی اگر عدل پائی جا رہی ہے تو وہ حرام ہوگا۔ اس کے یہ معنی نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ربا کو بغیر حکمت کے حرام قرار دیا۔ حکمت ہے! لیکن اس کا ہمیں معلوم ہونا ضروری نہیں، اللہ تبارک و تعالیٰ نے اپنی حکمت بالغہ سے حرام کیا اب اس کی حکمت ہماری سمجھ آئے یا نہ آئے لیکن وہ حرام ہے۔ یہ تو اصولی جواب ہوا۔

اور واقعی جواب یہ ہے کہ یہ کہنا بڑی تنگ نظری کی بات ہے کہ تجارتی سود میں ظلم نہیں ہوتا۔ اس میں تو ایسا ظلم ہوتا ہے کہ صوفی سود کو بھی مات کر گئے جس کی تھوڑی سی تفصیل یہ ہے۔

تجارتی سود کے معنی

تجارتی سود کے معنی ہیں کہ ایک شخص نے دوسرے سے قرض لیا کہ میں گے جا کرتی رت کروں۔ میں

بکثرت استعمال کرتا ہوں کہ سرمایہ دار نے اس لگانے کے لئے قرض لیا۔ بیشک بہت سے قرض لینے والے سرمایہ دار ہوتے ہیں لیکن یہ ضروری نہیں کہ ہر قرض لینے والا ہراسہ سرمایہ دار ہو۔ عام طور پر جس قرض سے لینے ہیں، بہتے غریب غریبا نہیں لیتے، اب یہ تجارت دونوں سے خالی نہیں تجارت میں نفع کا یا نقصان ہوگا۔

ٹریننگ سے پیسے لے کر تجارت کی اور واقعی نقصان ہو گیا تو اس صورت میں اس سے یہ کہنا کہ تمہاری اصل رقم بھی دوہ گئی ہے، لہذا اصل رقم بھی دوہا ہو سکتی ہے۔ وہ سود بھی دوہا ہو سکتا ہے۔ اس لئے نفع کا یا نقصان سے منہ پھرا نہیں پایا کہ اس میں سود بھی اس لئے واقعی ایک نفع ظلم ہے۔

عام طور پر زیادہ اشکال اس وقت ہوتا ہے کہ جب تا جرنے پیسے لے کر اس سے نفع کمایا۔ یہ اشکال ہوتا ہے کہ ہم نے کچھ زیادہ مانگ لیا تو کوئی قیمت آئی؟

اور ہم سب کہتے ہیں کہ قیمت آئی اور وہ تجارت کے لئے تم سے قرض لے رہا ہے تو اس سے اس کے نفع کا حصہ ضرور مانگ لیا جائے لیکن سود نہیں ہر شے، اسے یا مضرت ہی نہیں ہر شے مانگا جائے۔

قرض دینے کا اسلامی اصول

اسلام کا اصول یہ ہے کہ جب کوئی شخص تم سے پیسے مانگ رہا ہے اور تم اس کو پیسے دے رہے ہو تو یہ بات طے کر دو کہ جو پیسہ تم دے رہے ہو اس سے مقصد اس کی مدد کرنا ہے یا اس کے نفع میں شریک ہونا ہے۔ اگر مدد کرنا ہے تو مدد تو اس کو کہتے ہیں کہ یا تو پیسے ہی صدقہ کر دو یا اگر صدقہ نہیں کرتے تو جتنی قرض دیا اتنی ہی مدد اس سے زیادہ پیسہ وصول کرنا کوئی مدد نہ ہوئی اور مدد کرنا ہے تو تمہیں ہر زیادتی سے دستبردار ہونا چاہئے تو یہ زیادہ لینا جائز نہیں ہوگا۔

اور اگر مقصد اس کے نفع میں شریک ہونا ہے تو نقصان میں بھی شریک ہونا پڑے گا، اس کا معنی کچھ نہیں کہ بیٹھا بیٹھا ہپ ہپ اور کڑوا کڑوا تھو تھو۔ نفع زیادہ ہو تو زیادہ لو، کم ہو تو کم لو، نقصان ہو تو مت دو، یہ شریعت اور مضاربت کا قاعدہ ہے۔ اگر سرمایہ دار کو نفع ہوتا ہے تو یہ سود لینا ظلم ہے۔

سود کا ظلم نفع اور نقصان دونوں صورتوں میں

اگر مستقرض کو نقصان ہو گیا تب تو اس کا مستقرض کا سود وصول کرنا اس کا ظلم ہونا تو ظاہر ہے لیکن اگر نفع ہو گیا اور آجکل کی بینکنگ کے نظام میں یہ صورت (نفع کی) زیادہ ہوتی ہے، اس صورت میں ظلم کیا ہے؟

اس صورت میں ظلم ایسا ہے جو ذرا لینا ہوا ہے جس کی وجہ سے اندازہ نہیں ہو پاتا۔ اس میں جو ظلم ہوتا ہے وہ درحقیقت مستقرض پہ نہیں ہوتا بلکہ مستقرض یعنی دینے والے پر ہوتا ہے، کیسے؟

آج کل کے بینکاری نظام کا طریقہ کار

آج کل کے بینکاری نظام میں طریقہ کاری یہ ہوتا ہے کہ بینکوں کے پاس ڈپازٹ (Deposits) ہوتے ہیں یعنی لوگ اس کے پاس لے جا کر پیسے جمع کراتے ہیں۔ مثلاً زید نے سو روپے جمع کرا دیئے، کسی نے پچاس، کسی نے دو سو روپے تو اس میں ہر طرح کے لوگ ہیں غریب، یتیم وغیرہ، انفرادی طور پر رقمیں چھوٹی چھوٹی نہیں لیکن بینک کے پاس جا کر تالاب بن گئیں۔ انگریزی میں تالاب بینک ہی کو کہتے ہیں۔ کروڑوں روپے جمع ہو گئے، اب ہوتا یہ ہے کہ ایک بڑا سرمایہ دار آیا جس کی دس بیس پیسے سے موجود ہیں تو اس نے کہا میں گیارہ سو مل لگانا چاہتا ہوں جو آج تک ملک میں نہیں لگی۔ مثلاً ایک مثال دے رہا ہوں کہ اس نے کہا کہ دس کروڑ روپے چاہئیں۔ بینک کہتا ہے دس کروڑ کی سیکورٹی دید یعنی وثیقہ، اس نے کہا دس ملین ویسے کھڑی ہیں دو مل سیکورٹی میں دیتا ہوں۔ آج کل کاروبار ایب نہیں ہوتا ہے کہ مل اٹھا کے بینک کو دے دی بلکہ مل چل رہی ہے، اس سے راہنہ ہی فائدہ اٹھا رہا ہے لیکن اس کی ملکیت کے کاغذات بینک کے پاس آجاتے ہیں کہ اگر اس نے قرضہ نہیں دیا تو ان موم کو بیچ کر قرضہ وصول کر لیں گے۔

اور بینک میں بہت زیادہ شرح سود پندرہ فیصد ہے، یہ بہت غیر معمولی قسم کی ہے عام طور پر بینکوں میں یہ شرح چار فیصد یا پانچ فیصد ہوتی ہے۔ تو اکثریت کی بات کرنی چاہئے۔ تو مثلاً چھ فیصد پر سو مقرر ہو گیا سرمایہ دار نے چھ فیصد سود پر دس کروڑ روپے قرضہ لے لیا، اور اس قرضہ سے ایسی چیز کی مل لگائی جس کا سامان اس ملک میں پہلی بار منظر عام پر آیا اور اس کی طلب بھی بہت زیادہ تھی دس کروڑ کی مل لگا کر اس نے بازار میں سامان بیچنا شروع کیا۔ چونکہ اس میدان میں دوسرا کوئی آدمی تھا نہیں، تو جناب بڑی زبردست نفع بخش مل لگائی اخباروں میں اشتہار دے دیئے، ریڈیو، ٹیلی ویژن پر تشہیر کرائی اور ساری دنیا میں ایک میٹرو منڈ قائم کر لیا تو ساری دنیا پل پڑی۔ جو دس کروڑ لگائے تھے وہ تو عوام کے تھے جو بینک میں جمع تھے۔ اپنا بھی ایک کروڑ لگا دیا اب تجربہ کار آدمی ہے تو وہ گیارہ کروڑ سے پچیس کروڑ بنائے گا پچیس کروڑ بنائے تو اس میں سے چھ فیصد سود دے گا ۲۵ کروڑ کا چھ فیصد ۱۵ کروڑ روپے ہو جاوے گا اس نے بینک میں دیئے اور باقی ۲۳ کروڑ اس کی اپنی جیب میں گئے۔

بینک نے ڈیڑھ کروڑ میں سے ایک فیصد اپنا نفع رکھ لیا اور پانچ فیصد لوگوں کو دید یا یعنی پچیس۔ کھ بینک نے رکھ لیا سو کروڑ ڈپازٹ کو دید یا، اب یہ بیچارہ زید جس نے سو روپے جمع کرائے تھے اس کو سو کے اوپر پانچ روپے اور مل گئے، یہ خوشی سے بغلیں بجاتا ہوا گھر پر آ گیا کہ مجھے ایک سو میں ایک سو پانچ روپے مل گئے اس کو پتہ نہیں کہ سرمایہ دار ساڑھے ۲۳ کروڑوں روپے کھا گیا اس کا اپنا لگا ہوا روپیہ کل ایک کروڑ تھا اور باقی دس کروڑ عوام کے تھے تو جب نفع ہوا تو سارا نفع وہ خود کھا گیا اور اس میں سے کسی کو پانچ، کسی کو دس اور کسی کو پندرہ اس طرح

ان کو تھوڑے بہت پر خریدا یا۔

ایک ہاتھ سے دیا دوسرے ہاتھ سے لیا

بظاہر تو یہ پانچ روپے مل گئے لیکن سرمایہ دار نے دوسرے ہاتھ سے پھر واپس سے لئے۔ اور وہ اس طرح کہ وہ جو س نے مل لگایا تھا، فرض کرو چینی کا مل لگایا تھا، اب چینی کی جب قیمت لگائی جاتی ہے تو اس میں ساری لاگت شامل ہوتی ہے لاگت کا پہلے فیرمو لبتا پاتا تھا کہ زمین کو کرایہ دیا جاتا ہے، مزدور کو محنت کی اجرت دی جاتی ہے اور سرمایہ کو سود دیا جاتا ہے جو باقی بچتا ہے وہ نفع ہوتا ہے۔

جب اس نے چینی کی قیمت لگائی تھی تو اس نے کہا کہ میں نے دس کروڑ لگائے تھے اس میں سے اتنا تو کر یہ گیا اتنی مزدوری دی گئی وراثت میں نے بینک کو سود دیا یعنی ۱۰ کروڑ روپیہ تو وہ بینک کا سود بھی چینی کی قیمت میں شامل ہے۔ پھر آگے قیمت لگائی۔ ہند جب بازار میں چینی بیچنے جائے گا۔ تو جو شخص بھی اس کو خرید رہا ہے وہ اس کو اس سود کی تلافی کر رہا ہے جو اس نے بینک کو ادا کیے تھے۔ تو یہ صاحب جو ایک سو پانچ روپے لے کر آئے تھے جب چینی خریدنے جائیں گے تو وہ کا نڈار کو پانچ روپے دے دیں گے۔ جب کا نڈار کو پانچ روپے دے دیئے تو وہ کا نڈار وہ پانچ روپے اٹھ کر چینی واپس کو دیدے گا۔ ہند یہ جو خوش ہو کر آئے تھے کہ مجھے ایک سو کے ایک سو پانچ مل گئے وہ پانچ روپے چیکے سے پھر دوبارہ سرمایہ دار کے پاس پہنچ گئے۔ تو نفع کی صورت میں سارا نفع سرمایہ دار کی جیب میں گیا ایک پیسہ بھی حقیقت میں کسی ڈپازیشن کو نہیں ملا۔ یہ تو میں نے ایک ٹریفانڈیشن دی ہے۔ بینک کے سود کی حقیقی رقم اس نے لاگت میں لگا دی۔ لیکن جب اس کی اجارہ داری قائم ہو جائے کہ چینی نہیں اور ملتی ہی نہیں تو جتنی لاگت ہے اس سے دوگنی قیمت پر بیچے گا، تو اب وہ آپ سے پانچ روپے نہیں دس روپے وصول کرے گا، جو پیسے تمہیں ملے تھے جمع سود کے وہ پھر واپس لے لے گا۔ یہ تو ہوئی نفع کی صورت میں اعلیٰ ترین مثال ہے جس میں سو فیصد نفع ہو گیا۔

اگر سرمایہ دار کو نقصان ہو جائے تو؟

اگر سو فیصد نقصان ہو گیا کہ دس کروڑ بینک سے لیا تھا، ایک کروڑ اپنا لگایا تھا، گیارہ کروڑ روپے سے کاروبار کیا تھا۔ گیارہ کروڑ کے گیارہ کروڑ ڈوب گئے۔ ایک پیسہ نہیں بچا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ جس کمپنی کے نام سے اس نے بینک سے قرضہ لیا تھا وہ کمپنی دیوالیہ ہو گئی۔ جب کمپنی دیوالیہ ہو جاتی ہے۔ تو بینک کو ایک پیسہ بھی وصول نہیں ہوتا۔ بینک بیچارہ چھوٹا موٹا سا بھی قائم ہوا تھا۔ دس کروڑ روپے اس نے پہلی بار قرضہ دیا تھا اور وہ دس کروڑ روپے ڈوب گئے، تو بینک بھی ڈوب گیا وہ بھی دیوالیہ ہو گیا۔ تو جب بینک دیوالیہ ہو گیا تو بیچارے زید جنہوں نے

سورہ پہ جمع کر کے تھے، وہ بینک پہنچ گئے کہ صاحب سورہ پے رکھوائے تھے، ان سے کہا گیا کہ جی بینک تو دیوالیہ ہو گیا اب صبر کیجئے۔ اللہ اللہ کیجئے۔ ”ان الله مع الصابرين“ تو عمرو، زید، عمرو وغیرہ جنہوں نے اپنے پیسے رکھوائے ہوئے تھے ان سب کا پیسہ ڈوب گیا، سرمایہ کار کا صرف ایک کروڑ گیا۔ اور اس کی دس میں پہلے سے موجود ہیں، ہذا اس پر کوئی خاص اثر نہیں پڑا لیکن باقی دس کروڑ جو یہ وہ ساری قوم کا گیا، چھوٹے موٹے غریبوں کا گیا، جس کی تدفی کی کوئی صورت نہیں۔

جیسے B.C.C.I جو دنیا کا مشہور بینک تھا فیل ہو گیا۔ گلف (Gulf) میں ایک پاستنی نے قائم کیا تھا، یہ حبیب بینک سے بھی بہت بڑا بینک تھا اور ساری دنیا میں اس کے کاروبار چل رہے تھے، اچانک بیٹھ گیا اور B.C.C.I میں پیسے رکھنے والے سب تباہ ہو گئے۔

یہ میں اس وقت کی بات کر رہا ہوں۔ جب میں رہن رکھی جاتی تھیں، فرض کرو کوئی ایسا سبب پیش آ گیا کہ وہ رہن نہیں ہو سکا۔ وہ بھی بے خطر (Secure) ہو کر فروخت نہیں ہوا اس کے پیسے نہیں نکلے۔ بعض اوقات ایسا ہو جاتا ہے کہ جو چیز رہن رکھی تھی اس وقت تو اس کی قیمت ہے لیکن بعد میں بازار میں اس کی قیمت اتنی گر گئی اور اس کی حالت اتنی خراب ہو گئی کہ اس سے پیسے وصول نہیں ہو سکے تو یہ ساری صورت حال ہے۔

سارے نظام کا خلاصہ

اس سارے نظام کا خلاصہ یہ نکلا کہ اگر نفع ہو تو سارا سرمایہ دار کا، نقصان ہو تو سارا غریب کا پھر بھی کہتے ہیں کہ ظلم نہیں! اس سرمایہ دار کے تو اور بھی کارخانے ہیں، اور سرمایہ ہے پچھ باہر لگا ہوا ہے کچھ یہاں اور کچھ وہاں، تو اس سرمایہ دار کے معیار زندگی میں کوئی فرق نہیں آتا چونکہ اس کا سرمایہ پھیلا ہوا ہے اور کئی ملیں ہیں۔ اب جو سرمایہ دار یہ کہتے ہیں کہ بڑا گھانا ہے اور بڑی مندی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ جو کروڑوں اور اربوں روپے کا نفع تصور کیا ہو تھا وہ نہیں ملتا۔

ایک بچے کا قصہ

ایک بچہ (دو فروش) تھا اور اس کی دو انہیں بہت قیمتی ہوتی تھیں ایک دفعہ کسی ضرورت کے تحت اس کو کہیں جانا پڑ گیا۔ جب جانے لگا تو اپنے بیٹے کو دوکان پر بٹھا دیا اور کہا: بیٹا میں فدر جگہ جا رہا ہوں ذرا ہوشیاری سے کام لےنا۔ (اسے سمجھا دیا کہ فلاں چیز اتنی پیسے کی ہے تو ان چیزوں میں دو قسم کی بوتلیں بھی تھیں جن میں سے ایک کی قیمت ایک آنہ اور ایک کی قیمت سو روپے تھی) تو ذرا سوچ سمجھ کر بچہ کہیں دھوکہ نہ ہو جائے یہ بیچو تو ایک آنے کی اور وہ بیچو تو سو روپے کی۔

جینے بہا ٹھیک ہے آپ قدر نہ کریں۔ خیر جناب گاہب آتے رہے یہ بیچتا رہا، ایک گاہب آیا تو اس نے ایک آنے والی بوتل مانگی تو اس نے ایک آنے میں وہ سو روپے والی بوتل دے دی جب باپ واپس آیا تو پوچھا جینا کیا ہوا، کیا بھری ہوئی؟

بیٹے نے حساب بتایا کہ یہ بکا وہ بکا اور یہ (بوتل) بھی بکی۔

باپ نے پوچھا کتنے میں بکی؟ بیٹے نے جواب دیا ایک آنے کی تو باپ وہیں سر پڑ کر بیٹھ گیا اور کہا کہ یہ کیا کر رہا بیو تو ف وہی خطہ جو مجھے لگ رہا تھا پیش آ گیا، تو نے سو روپے کی بوتل ایک آنے میں بیچ لی۔ یہ ایک آنے والی نہیں تھی بلکہ سو روپے والی تھی۔

اب جینا بیچارہ بڑا پریشان ہو اور معافی مانگنے لگا، باپ نے کہا کیسے معاف کروں تو نے میرا تاجر نقصان کر دیا؟ یہاں تک کہ کھانے کا وقت آ گیا تو جینا کھانا نہ کھائے۔ باپ نے کہا کھاتے کیوں نہیں؟ تو جواب دیا کہ مجھے اتنا صدمہ ہے کہ میں نے آپ کا اتنا بڑا نقصان کر دیا ہے دل چاہ رہا کہ خودکشی کر لوں۔

جب باپ نے دیکھا کہ کسی طرح قہر میں نہیں آ رہا تو باپ نے حقیقت کھول دی اور کہا کہ تو نے غلطی تو کی ہے اور میرا اتنا نقصان کر دیا لیکن اب اتنا تمسکین ہونے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ جو تو نے ایک آنہ یہ ہے اس میں سے بھی تین پیسے نفع کے ہیں، اس واسطے تجھے زیادہ صدمہ کی ضرورت نہیں جو ہونا تھا وہ ہو گیا۔

تو تاجروں کی اصطلاح میں نقصان اس کو کہتے ہیں کہ جو بہت بڑا نفع دماغ میں ٹھہرا ہوا ہوتا ہے وہ نفع حاصل نہیں ہوتا تو اس کو وہ نقصان کہتے ہیں۔ لیکن جس بے چارہ نے ایک ایک پیسہ جوڑ جوڑ جمع کیا ہے اس کی تو ساری کائنات ہی سٹ گئی۔

تو یہ وہ ٹھہمے جس سے یہ ساری صورت حال پیدا ہو رہی ہے اور یہ اس سودی نظام کا صرف ایک پہلو بتایا ہے اس کو سمجھنے کے لئے میں وہ انتہائی مثالیں دینے کہ انتہائی منافع کی صورت میں کیا ہوتا ہے اور انتہائی نقصان کی صورت میں کیا ہوتا ہے۔

یہ صحیح ہے کہ عام طور سے نہ انتہائی نفع کی صورت ہوتی ہے نہ انتہائی نقصان کی صورت ہوتی ہے بلکہ معاملہ درمیان میں ہوتا ہے بلکہ میں اصول کے اعتبار سے بات سمجھانا چاہ رہا ہوں کہ اصول جو ہے وہ ایسا ہے کہ جس میں جانین سے نقصان غریب (Depositor) کا ہے، سرمایہ دار کا نہیں۔

شرکت اور مضاربہ میں اسلام کا طریقہ کار

اگر فرض کرو کہ اسامیہ کہتا ہے کہ ٹھیک ہے بھی تم جس آدمی کو پیسے دے رہے ہو وہ ان کو تجارت میں لگا رہا ہے تو اس کا فرض ہے جتن نفع اس کو حاصل ہو اس کا متناسب حصہ تم کو دے۔ فرض کرو کسی نے وہی ساڑھے

پچیس کروڑ روپے نفع کے کمائے ہیں اس میں بیس (۲۰) اور اسی (۸۰) کا تناسب بھی ہوتا ہے کہ بیس فیصد پیسہ دینے والوں کا اور اسی فیصد اس کا جس نے کام کیا تب بھی پچیس کروڑ کا بیس فیصد پانچ کروڑ بنتا تو زیادہ نفع جاتا۔ اور اگر نقصان ہوتا تو یہ نقصان ان پر نہ پڑتا۔ اس لئے شریعت میں یہ مقصد تو اپنی جگہ برحق ہے کہ جن لوگوں نے سب کے پاس پیسے رکھے ہوئے ہیں ان کو بیکار ڈالنے کے بجائے ایک جگہ جمع کر کے ملک کی صنعت و حرفت اور ترقی میں استعمال کیا جائے۔ لیکن جب لوگوں کا پیسہ استعمال کرو تو نفع کی صورت میں ان کو نفع میں بھی حصہ داری کے منسب دو۔

اگر اس حساب سے دو گئے تو پھر یہ تقسیم دولت کی ناہمواری کہ ساری دولت سرمایہ داروں کی جیب میں جا رہی ہے اور غریب آدمی محروم رہتا ہے یہ ختم ہو جائے گی۔ چنانچہ یہی اصل سودی نفع کا متبادل ہے۔ نفع اور نقصان کی بنیاد پر جو پیسے ڈپازٹ (Deposit) رکھے جائیں گے اس سے کہا جائے کہ ہم تمہیں کاروبار میں شریک کریں گے، رقم کاروبار میں لگائیں گے اور کاروبار میں جو نفع ہو گا وہ تمہیں دیں گے۔

سوال و جواب

اس پر ایک سوال یہ ہوتا ہے کہ ہمارے معاشرے میں دینت اور امانت کا جو معیار ہے اس میں یہ بات کچھ جمید نہیں کہ اگر کوئی شخص بینک سے شرکت کی بنیاد پر پیسے لے کر گیا۔ اور یہی بہتا چلا جائے کہ میرا نقصان ہو گیا لہذا بینک بھی میرے نقصان میں شریک ہے تو نہ صرف یہ کہ میں نفع نہیں دوں گا بلکہ اصل بھی نہیں دیتا۔ اس واسطے کہ نقصان ہو گیا ہے۔

یہ وہ اعتراض ہے جو عام طور سے شرکت کے معاہدے پر کیا جاتا ہے، آج کل بکثرت اور اس کو بہت بڑھا چڑھا کر مبالغہ آمیزی کے ساتھ پیش کیا جاتا ہے۔ صورت حال یہ ہے کہ اگرچہ اس میں شک نہیں کہ ہمارے معاشرے میں بددیانتی کا دور دورہ ہے لیکن کسی شخص کے لئے جھوٹ بول کر یہ کہنا کہ مجھے نقصان ہو گیا اگرچہ حقیقت میں اس کو نفع ہو ہوتا آسان بھی نہیں ہے۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ جب موجودہ بینک آج بھی کسی کو اگر سود کی بنیاد پر قرض دیتے ہیں تو ایسے ہی نہیں دے دیتے کہ جو بھی آیا، آکر رہا کہ میں فلاں منصوبہ شروع کر رہا ہوں اس کے لئے مجھے پیسے دے دو اور انہوں نے قرضہ دیدیا۔ یہاں نہیں، بلکہ بینکوں میں ایک مستقل ادارہ ہوتا ہے جس کو (Credit Assesment) کا ادارہ کہتے ہیں۔ یعنی وہ دیکھتے ہیں کہ جو شخص ہم سے قرض مانگنے آیا ہے اس کی مالی حیثیت کیا ہے، اس کا کاروبار کس نوعیت کا ہے، اس کا کاروبار اچھا چل رہا ہے یا نہیں؟ اور اس کے پچھلے کئی سالوں کا ریکارڈ کیسا ہے؟ کہ آیا یہ ہر سال نفع حاصل کرتا رہا ہے یا نہیں؟ یہ دیکھتے ہیں کہ جس کام کے لئے یہ پیسہ لے رہا ہے وہ کاروبار نفع بخش ہے یا

نہیں؟ اور یہ ایسے ہی محض ہوائی اندازہ نہیں ہوتا بلکہ آج کل بزنس ایک مستقل علم بن گیا ہے۔ اس کے اصول اور ضوابط مقرر ہیں جسے تحت اندازہ لیا جاتا ہے اور یہ نو۔ فیصد صحیح ہوتا ہے تو ہر شخص سے اس کی رپورٹ لی جاتی ہے اسے غیر تیسینی رپورٹ (Feasibility Report) کہتے ہیں۔ اس کے اندر وہ بتاتا ہے کہ مجھے اتنا منافع متوقع ہے۔ اس معیار کے تحت پورا نہیں اترتا تو بینک انکار کرتا ہے باوجودیکہ سود کا نظام ہے۔ جب سود کے نظم میں اتنی احتیاط کی جاتی ہے تو شرکت کے نظم میں بطریق اولیٰ یہ ساری احتیاطیں مد نظر رکھی جائیں گی۔

دوسری بات یہ ہے کہ آج جب سودی طور پر قرض دیتے ہیں تب بینکوں کی کچھ نہ چھ گمرانی اس شخص پر برقرار رہتی ہے کیونکہ ان کا خیال یہ ہوتا ہے کہ اس کی وقت یہ نقصان میں چلا گیا تو ہمیں نقصان ہو جائے گا۔ فی الجملہ کچھ نہ چھ گمرانی ضرور ہوتی ہے لیکن اس میں شک نہیں کہ اس اسلامی طریقہ کار کے مطابق کام ہو تو گمرانی زیادہ وسیع پیمانے پر ہوگی اور اس میں ان کے حسابات کی جانچ پڑتال کا کوئی طریقہ کار متعین کیا جائے گا تو پتہ چل جائے گا کہ جب سے پیسے لے کر گیا ہے تب سے کاروبار کیسا چل رہا ہے۔

اسلامی طریقہ کار کے مطابق فائدہ کن چیز یہ بھی ہے کہ یہ نہ سمجھے کہ اس کو پیسے دیکر اس کے کاروبار سے بالکل لا تعلق ہو کر بیٹھ جائے بلکہ اس کے اوپر نگرانی قائم رکھے تو اس سے ماحول ورمعشرے میں معاشی اعتبار سے بھی بہتری پیدا ہوگی۔

تیسری بات یہ ہے کہ بینک کسی ایک آدمی کو سارا سرمایہ نہیں دیتے بلکہ سینکڑوں آدمیوں کو دیتا ہے اگر سو آدمیوں کو اس نے شرکت کی بنیاد پر دیا ہے اور فرض کرو کہ اس میں سے دس آدمی واقعتاً نقصان اٹھا گئے (بہر حال نقصان کا خطرہ تو رہتا ہے) اور نوے کو فائدہ ہوا تو بحیثیت مجموعی جو مشارکتہ کا مد ہے، اس کے اندر خسارے کا احتمال بہت کم ہے۔

چوتھی بات یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے بارے میں یہ ثابت ہو جائے کہ وہ اس سے بددیانتی کر کے نفع چھپا رہا ہے یا نفع کو خراب نہیں کیا اور اس کی بددیانتی ثابت ہو جائے تو اس کے اوپر ایسی سزا مقرر کی جاسکتی ہے کہ اس شخص کا نام مشہور کر دیا جائے گا اور اس کا نام مشہور ہونے کی وجہ سے اس کو بلیک لسٹ (Black List) کر دیا جائے گا کہ آئندہ دوسرا کوئی ادارہ اس کو پیسے نہ دے، یہ ایسی زبردست سزا ہوگی کہ جو تاجر ہیں گرا نہیں یہ پتہ ہو کہ آئندہ دس سال ہم کسی بینک سے معاملہ نہیں کر سکیں گے تو وہ بھی بددیانتی کا ارتکاب نہیں کریں گے تو یہ وہ راستے ہیں جن سے اس بددیانتی کے خطرے کا سدباب کیا جاسکتا ہے۔

سود کا صحیح اسلامی متبادل شرکت اور مضاربہ کا طریقہ ہے، جو سود سے بدرجہ اولیٰ اچھے نتائج کا حامل ہے۔ یہ تمویل کا نہایت مثالی عادلانہ اور منصفانہ طریقہ ہے، جس کے تقسیم دولت پر بہت اچھے نتائج مرتب ہوتے ہیں، مگر بعض حالات میں مشارکہ اور مضاربہ ممکن نہیں ہوتا، ایسی صورت میں چند اور بھی تمویل کے طریقے ہیں مثلاً

مراہمی موجد، اجارہ اور دین کا وثیقہ وغیرہ۔

مراہمی موجد کی صورت جائز ہے

ایک کا شکار ہے اس کو ٹریڈنگ کی ضرورت ہے۔ وہ ٹریڈنگ خریدنا چاہتا ہے اس کے لئے پیسے درکار ہیں تو موجودہ نقد میں یہ ہوتا ہے کہ اس کو سود سے پیسے دیدیئے اور اس نے ٹریڈنگ خرید لیا اور رفتہ رفتہ اس کو پیسے لوٹاتا رہا، یہاں مشرک اس لئے نہیں ہو سکتا کہ وہ ٹریڈنگ خرید کر اپنے استعمال میں لایا کوئی تجارتی کاروبار تو ہے نہیں، اس میں شریعت نہیں ہو سکتی، تو وہاں اس قسم کے کام کئے جا سکتے ہیں کہ بینک خود ٹریڈنگ خرید کر نفع پر اس کو بیچ دے۔ جیسے فرض کرو کہ کوئی ٹریڈنگ بچاؤ ہزار کا خرید لیا ایک۔ کھ کا۔ اور ایک لاکھ دس ہزار میں بیچ دیا اور قسط وار رقم وصول کرے تو مشرک کے بجائے یہ طریقہ مراہمی موجد ہوتا ہے اس طریقہ کو اختیار کر سکتے ہیں۔

بعض چیزیں ایسی ہوتی ہیں کہ وہ سرائے پر دی جا سکتی ہیں۔ ایک آدمی کو کار خریدنی ہے اور اس کے لئے پیسہ چاہئے یا مکان خریدنا ہے تو بینکار یا تو مکان خرید کر اس کو کرائے پر دیدے اور سرائے پر دینے سے نتیجے میں اتنا کرایہ اختیار کرے کہ ایک مدت میں اصل رقم بھی آجائے اور نفع بھی آجائے یہ بھی ہو سکتا ہے۔ نفع کی جو شرح طے کی جاتی ہے اس کو مارک اپ (Mark up) کہتے ہیں۔

اس میں سلم بھی ہو سکتا ہے کہ روپیہ سلم کے طور پر آج بیک میں دیدئے اور بیچ ایک مدت کے بعد وصول کر لے، استصناع ہو سکتا ہے کہ باجائے آپ مکان بنا نا چاہتے ہو تو استصناع کی بنیاد پر آپ کو پیسے دے دیتے ہیں۔ پھر مختلف طریقے اس میں چل سکتے ہیں، ہر جگہ شریعت کا استعمال بھی ضروری نہیں۔ اس کی تفصیلات مدون بھی کر لی گئیں ہیں۔

غرض یہ ہے کہ ایسا نہیں ہے کہ اس کے متبادر نظام موجود نہ ہو اور اب بھی دنیا میں دوسوا دار سے ایسے قائم ہیں جو کم از کم یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ وہ سود کی بنیاد پر کام نہیں کرتے حالانکہ ان کے یہاں بینک بھی ہیں اور دوسرے غیر مالیاتی ادارے بھی ہیں جو دنیا بھر میں قائم ہیں۔

خاہر ہے کہ یہ طریقہ کار دنیا کے موجودہ طریقہ کار کے مقابلے میں نیا ہے۔ اس واسطے ہر نئے کام میں مشکلات بھی ہوتی ہیں، کچھ غلطیاں بھی ہوتی ہیں اور رفتہ رفتہ غلطیوں کی اصلاح بھی ہوتی ہے، بالخصوص اس وقت دنیا کے خطوں میں جو مالیاتی ادارے اور اسلامی بینک قائم ہیں وہ ایسے ہیں کہ نفرادی طور پر کام کر رہے ہیں حکومت کی پشت پناہی ان کو حاصل نہیں ہے۔ لہذا وہ بچرے بہت ہی محدود دائرے کے اندر سمٹ کر کام کر رہے ہیں، اس میں بعض اوقات ان کو دشواریاں بھی پیش آتی ہیں، تو اس کی وجہ سے تھوڑی سی حیلہ بازی بھی کرنی پڑتی ہے، بہر حال سو فیصد تو یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ اسدی ہے۔ لیکن سو فیصد اسدی نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ

ان کو مرکزی بینک (Central Bank) کی پشت پناہی حاصل نہیں ہے۔ حکومت کی پشت پناہی حاصل نہیں ہے، تو اس وجہ سے وہ بعض جگہ مجبور ہو جاتے ہیں لیکن بحیثیت مجموعی کوئی ملک حکومتی سطح پر یہ کام کرنا چاہے تو اب یہ نئے کا جو زبانی نہ رہا کہ سو کا مقابلہ نہ مہمارے پاس موجود نہیں۔ اہتہ ماہ کو اس طرف توجہ دینے کی ضرورت ہے کہ جدید معاشی مسائل کو سمجھ کر ان میں تجارت و راہل معیشت کی صحیح رہنمائی کریں۔

(۲۴) باب آکل الربا و شاہدہ و کاتبہ،

وقول اللہ تعالیٰ: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ط ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا بَيْعُ الرِّبَا ط وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ط فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ ط وَأَمْرٌ إِلَى اللَّهِ ط وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿البقرة: ۲۷۵﴾

۲۰۸۴۔ حدثنا محمد بن بشار: عن عنذر: عنه شعبة، عن منصور، عن أبي الضحى عن مسروق، عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت: لما نزلت آخر البقرة قرأهن النبي ﷺ عليهم في المسجد ثم حرم التجارة في الخمر. [راجع: ۳۵۹]

حرمت خمر

اس میں باری تعالیٰ کا ارشاد ”الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا الخ“ کو ذکر کیا ہے اور اس کے بعد حضرت عائشہ صدیقہؓ کی حدیث آئی ہے وہ فرماتی ہیں کہ جب سورۃ بقرہ کی آخری آیات نازل ہوئی تو نبی کریم ﷺ نے وہ مسجد میں تلاوت فرمائی پھر خمر کی تجارت کو حرام فرمایا۔

سوال: ان دو جملوں میں بڑا اشکال یہ ہے کہ سورۃ بقرہ کی آخری آیات تقریباً آخر میں نازل ہوئی ہیں۔ ”وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ الخ“ کہتے ہیں کہ آخری آیت ہے جو نازل ہوئی تو سواں یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب یہ آخری آیتیں پڑھیں اس کے بعد کہا ”ثم حرم التجارة في الخمر“ پھر خمر کی تجارت کو حرام قرار دیا جا رہا ہے کہ خمر کی تجارت بہت پہلے حرام ہو چکی تھی؟

جواب: یہاں پر تم یہ ترافی زہنی کے لئے نہیں ہے ہمہ ترافی بیان کے لئے ہے، کیونکہ بعض اوقات تم تراخی بیان کے لئے آتا ہے ”ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَمَنْ سَمِعَ سَمَوَاتٍ“ اس میں تم اس لئے نہیں ہے کہ پہلے زمین بنائی پھر آسمان بنائے ہمہ بہت سے مفسرین نے یہ کہا ہے کہ ترتیب اس کے برعکس ہے کہ آسمان پہلے بنایا گیا جیسا کہ قرآن شریف میں دوسری جگہ ”والارض بعد ذلك دحها“ ہے کہ زمین بعد

میں بنائی آسمان پیسے بنے۔ لیکن یہاں ”نم تو اخی“ بیان کے لئے ہوگا۔ مطلب یہ کہ حضرت ؑ کثرتی اللہ عنہا بید رہی ہیں کہ یہ تو حرام کیا ہی تھا پھر تجارت بھی حرام فرمائی۔ یہاں ”پھر“ سے مطلب یہ ہے کہ اس کے مدوہ تجارت کو بھی حرام کیا۔ ”نم تو اخی“ بیان کے لئے ہو، ”نم تو اخی“ زمان کے لئے نہ ہو تو کوئی اشکال نہیں اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہاں پر تھوڑا سا کسی راوی سے لفظوں میں کوئی بات آگے پیچھے ہو گئی ہو۔

ربا کب حرام ہوا؟

ربا کے بارے میں مختلف روایتیں ملتی ہیں کہ ربا کب حرام ہوا؟

ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ آخری آیت ہے جو ربا کے بارے میں نازل ہوئی، بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے جو بڑی کثرت سے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے سب سے پہلے حجۃ الوداع کے موقع پر ربا کی حرمت کا اعلان کیا ورتیسری سورہ آل عمران میں آیت آئی ہے ”لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً“ ورتیسری سورہ آل عمران غزوہ احد کے آس پاس نازل ہوئی ہے یعنی سن دو ہجری میں تو اس طرح روایتیں مختلف ہیں۔

بعض حضرات نے ان میں اس طرح تطبیق دی ہے کہ حرمت ربا غزوہ احد سن دو ہجری میں آگئی تھی لیکن اس کی تفصیلات نہیں آئی تھیں اور تفصیلات کا اعلان حجۃ الوداع کے موقع پر کیا گیا۔ تو اس طرح ہو سکتا ہے کہ حرمت خمر کا تعلق سن دو ہجری کی تحریم سے ہے۔ یہاں پر آخر البقرہ کا جو لفظ آیا ہے ہو سکتا ہے کہ یہاں کسی راوی سے وہم ہو گیا ہو۔ مراد آخر البقرہ نہیں بلکہ مراد ربا کی تحریم ہے اور ربا کی تحریم کا اعلان آپ ﷺ نے مسجد میں فرمایا، اس کے بعد آپ ﷺ نے خمر کی تجارت کی حرمت کا اعلان فرمایا، تو پھر ”نم تو اخی“ زمانی بھی مراد ہو سکتی ہے۔

۲۰۸۵۔ حدثنا موسى بن إسماعيل : حدثنا جوير بن حازم : حدثنا أبو رجاء، عن سمرة بن جندب رضی اللہ عنہ قال : قال النبي ﷺ : ((رَأَيْتُ اللَّيْلَةَ رَجُلَيْنِ أُتْيَانِي فَأَخْرَجَانِي إِلَى أَرْضِ مَقْدَسَةٍ فَأَنْطَلَقْنَا حَتَّى أَتَيْنَا عَلَى نَهْرٍ مِنْ دَمٍ فِيهِ رَجُلٌ قَائِمٌ ، وَعَلَى وَسْطِ النَّهْرِ رَجُلٌ بَيْنَ يَدَيْهِ حِجَارَةٌ ، فَأَقْبَلَ الرَّجُلَ الَّذِي فِي النَّهْرِ لِإِذَا أَرَادَ أَنْ يَخْرُجَ رَمَى الرَّجُلَ بِحِجْرٍ مِنَ الْحِجَارَةِ لِئِنَّهُ لَفَرَدَهُ حَيْثُ كَانَ ، فَجَعَلَ كَلِمًا جَاءَ لِيَخْرُجَ رَمَى فِي فِيهِ بِحِجْرٍ فَبُرِجِعَ كَمَا كَانَ . فَلَقْتُ مَا هَذَا؟ فَقَالَ : الَّذِي رَأَيْتَهُ فِي النَّهْرِ : أَكَلَ الرِّبَا)) . [راجع : ۸۴۵]

آكل الربا كاعذاب

نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ مجھے آج کی رات دو آدمی دکھائے گئے جو مجھے لے گئے ایک ارض مقدسہ یعنی مسجد اقصیٰ۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ واقعہ معراج کا ہے۔ بعض حضرات کا خیال ہے کہ معراج ایک مرتبہ

بیداری میں ہوئی اور ایک مرتبہ خواب میں ہوئی۔ یہاں خواب ولی معراج کا ذکر ہو رہا ہے۔ فرمایا کہ مجھے ارض مقدسہ لے گئے یہاں تک کہ ہم خون کی ایک نہر کے پاس پہنچے، اس کے اندر ایک نہر کے پتھوں بیچ ایک آدمی کھڑا تھا، اور ایک نہر کے اندر کھڑا تھا جو شخص نہر کے اندر کھڑا تھا جب وہ شخص نہر سے نکلنے کا ارادہ کرتا ہے تو وہ جو پتھوں بیچ ایک شخص کھڑا تھا وہ اس کے منہ میں پتھر مارتا تھا تو وہ اس کو وہاں بھیج دیتا جہاں وہ پہنچتا ہوتا۔

جب بھی وہ آدمی نکلنا چاہتا تھا تو اس کے منہ میں ایک پتھر مارتا جس سے وہ واپس ورت جاتا جیسا کہ وہ تھا۔ میں نے پوچھا یہ کون ہے؟ تو فرشتے نے بتایا کہ یہ سوذخور ہے جس کو آپ نے نہر کے اندر دیکھا تھا اور جو آدمی پتھوں بیچ کھڑا ہوا ہے اور ایک آدمی نہر کے کنارے کھڑا ہے وہ نکلنا چاہتا ہے تو وہ اس کو پتھر مارتا ہے تو وہاں یہ عذاب ذکر فرمایا گیا کہ ”آکل الربا“ کا عذاب یہ ہے۔

(۲۵) باب موکل الربا لقول الله عز وجل:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَهُمْ لَا يَظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ۲۷۸-

[۲۸۱]

وقال ابن عباس : هذه آخر آية نزلت على النبي ﷺ.

۲۰۸۶ - حدثنا أبو الوليد : حدثنا شعبة ، عن عون بن أبي جحيفة ، قال : رايت

أبى اشعري عبدا حجاجا ، فسألته فقال : نهى النبي ﷺ عن ثمن الكلب و ثمن الدم . ونهى عن الواشمة والמושومة ، وآكل الربا وموكله ، ولعن المصور . [أنظر . ۲۲۳۸ ، ۵۳۳۷ ، ۵۹۳۵ ، ۵۹۶۲]

حضرت عون بن ابی حنیفہؓ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے والد کو دیکھا کہ انہوں نے ایک عمام خریدی جو حجام تھا اور سی سے پیسے کماتا تھا، تو میرے والد نے اس کے حجامت کے آلات کے بارے میں حکم دیا تو وہ توڑ دیے گئے، تاکہ آئندہ یہ کام نہ کرے۔ میں نے پوچھا یہ کیوں وجہ ہے کہ آپ نے یہ آلات توڑ دیئے، تو انہوں نے کہا ”نہی النبی ﷺ عن ثمن الكلب و ثمن الدم ونهى عن الواشمة والמושومة ، وآكل الربا وموكله ، ولعن المصور“ ان ساری چیزوں سے منع فرمایا ہے تو اس میں ثمن الدم کا تحقق حجامت کے آلات سے ہے کہ حجام کی تمائی چونکہ خون چوسنے سے حاصل ہوتی ہے اس واسطے اس کو منع کیا۔

یہ بحث آگے چلے گی یہاں اس کا موقع نہیں ہے۔ اس کو بعض حضرات نے بھی التحريم پر محمول کیا اور کہا ہے کہ حجامت کی کمائی جائز نہیں لیکن زیادہ تر فقہاء یہ کہتے ہیں کہ حجامت کی کمائی بذات خود حرام نہیں ہے بلکہ

آپ نے اس کو اس لئے ناپسند کیا کہ یہ پیشہ ایسا ہے کہ اس میں آدمی گندگی میں مبتلا رہتا ہے، اس لئے ناپسند کیا لیکن حرام قرار نہیں دیا۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے خود حجامت کروائی اور حجامت کی اجر ت بھی عطاء فرمائی (اور باقی جو مباحث ہیں وہ اپنے اپنے باب میں آئیں گی) ایساں ”اکل الربوا“ اور ”موسکل الربوا“ کی بھی مقصود ہے کہ جس طرح سوکھا نا حرام ہے اسی طرح سوکھانا بھی حرام ہے یعنی جس طرح لینا جائز ہے اس طرح دینا بھی ناجائز ہے۔

امام بخاری نے پیچھے باب کے ترجمہ میں اس حدیث کی طرف اشارہ کیا تھا جس میں کاتب اور شاہدین پر بھی لعنت فرمائی تو لکھنے والا اور شاہدین جو گواہ بنے وہ اس لعنت کے اندر داخل ہے۔ العیاذ باللہ۔

اکاؤٹینٹ کی آمدنی کا حکم

مختلف کمپنیوں یا فرموں میں اکاؤٹینٹ (محاسب) اور آڈیٹر ہوتے ہیں جو ان کے حسابات کو چیک کرتے ہیں، ان کا پیشہ حسابات کو چیک کرنا یا یاد رکھنا ہوتا ہے۔ یہ کمپنیاں یا فرم، بینک سے قرض لئے ہوئے ہوتے ہیں یا اپنی رقم سودی کھاتوں میں رکھوائی ہوتی ہے، سود ملتا ہے ان کا اندراج ان کی کاپیوں میں کرنا ہوتا ہے یا اس کی چیکنگ کرنی ہوتی ہے، تو خیال ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے جو کاتب ربا پر بھی لعنت فرمائی تو یہ بھی کاتب ربا میں داخل ہے۔

لیکن اس حدیث کی شرح میں علماء کرام نے جو پھوارشاد فرمایا ہے اس سے میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ یہ کاتب ربا کی اس وعید میں نہیں، کاتب ربا کی وعید اس شخص پر صادق آتی ہے جو ربا کا معاون ہے اور ربا کا معاہدہ لکھتا ہے، اور جس نے محض لکھ و صرف حساب کی چیکنگ کی تو وہ اس وعید میں بغیر داخل نہیں یہ اور بات ہے کہ ربا ایسی چیز ہے کہ جس طرح عین ربا کا ارتکاب حرام ہے اس کے مشابہ اور اس کے اندر جہاں شبہات ہوں اس کو بھی آدمی ترک کرے ورنہ اس سے پرہیز کرے تو بہتر ہے، لیکن یہ نہیں کہا جائے کہ اکاؤٹینٹ کی آمدنی اس کی وجہ سے حرام ہوگی۔

سوال: بینک کے کون کون سے شعبوں کے ملازمین کی آمدنی ناجائز ہے؟

جواب: ان تمام شعبوں کی آمدنی ناجائز ہے، جن شعبوں میں سود کا کام کرنا پڑتا ہو۔ سود کا لین دین یا کھنا یا گواہی دینا یا اس کے معاہدہ میں کسی طرح کی معاونت کرنا یہ سب ناجائز ہے۔ باقی ایسے معاملات جن کا سود سے کوئی تعلق نہیں ہے، جیسے ایک آدمی کیٹیڈ بیٹھ ہوا ہے اور کوئی آدمی چیک لاتا ہے اور اس کو چیک دیتا ہے تو اس حد تک گنجائش ہے۔ یا ڈرائیور یا چپرسی ہے، اس حد تک گنجائش ہے۔

سوال: بینک کی تنخواہ اور حرام آمدنی سے ہدیہ، تحفہ اور دعوت قبول کرنے کا کیا حکم ہے؟

جواب: اس میں اصل قاعدہ یہ ہوتا ہے کہ اکثر آمدنی اگر حرام ہو تو پھر اس مال سے ہر چیز حرام

ہے۔ خواہ تنخواہ ہو، پیسے ہو یا ہدیہ ہو، لیکن بینک میں جو روپیہ ہوتا ہے وہ اکثر حرام کا نہیں ہوتا اس میں اصل سرمایہ ہوتا ہے۔ بینک کے مہین اور دوسرے آپریٹنگ زکے پیسے ہوتے ہیں اکثریت ان کی ہے۔ لہذا اکثریت میں حرام کی نہیں ہے۔ اس لئے اگر کوئی کام چاہے کرے ان کے پیسے لے جائے تو جائز ہے۔^{۵۵}

(۲۶) باب: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ﴾

وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿البقرة: ۲۷۶﴾

۲۰۸۷۔ حدثنا يحيى بن بكير: حدثنا الليث، عن يونس، عن شهاب، قال ابن المسيب: إن أبا هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((الحلف للسلسلة ممحقة للبركة)).

قسمیں کھا کر سودے کو رواج دینے کا حکم

قسمیں کھانا یہ اپنے سودے کو رواج دینا ہے (منفقہ۔ رواج دینا) جس کو بہت سے لوگ خریدیں کہ تم قسمیں کھا کر زیادہ سے زیادہ چیزیں تو بیچ سکتے ہو لیکن اس سے برکت فنا ہو جاتی ہے۔ قسمیں کھا کر سودے تو تم نے بہت بیچ دیا اور اس کے نتیجے میں آمدنی غنتی میں بڑھ گئی لیکن اس کی برکت فنا ہو جاتی ہے۔ اس حدیث کا بظاہر بربادے تعلق نہیں ہے لیکن ”یَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا“۔ ”یَمْحَقُ“ کے منہبت سے امام بخاری نے آئے ہیں کہ جہاں اللہ نے فرمایا کہ ربا کو مٹاتا ہے۔ ربا کو مٹانے سے اللہ تعالیٰ کی مراد غنتی میں آ کر کرنا نہیں ہے کیونکہ غنتی میں تو ضافہ ہوتا ہے اس کی مراد ہے برکت منہبت۔

(۲۷) باب ما يكره من الحلف في البيع

۲۰۸۸۔ حدثنا عمرو بن محمد: حدثنا هشيم: أخبرنا العوام، عن إبراهيم بن عبد الرحمن، عن عبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنه: أن رجلاً قام سلعة وهو في السوق فحلف بالله لقد أعطى بهما لم يعط ليقع ليهار جلا من المسلمين، فنزلت: ((إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ

۵۵۔ اهدى إلى رجل شيئا أو أضاله إن كان غالب ماله من الحلال فلا بأس إلا أن يعمم بأنه حرام فإن كان الغالب هو الحرام يسفى أن لا يقبل الهدية ولا يأكل الطعام إلا أن يحرره بأنه حلال ورثته أو استقرضته من رجل كذا في البيع. ولا يجوز قبول هدية أسراء المحروران الغالب في ماله من الحرمة إلا إذا علم أن أكثر ماله حلال بأن كان صاحب تجارة أو زرع فلا بأس به لأن أموال الناس لا تحبو عن قليل حرام فالمعتبر الغالب وكذا أكل طعامهم كذا في الاختيار شرح المختار (وفى الفتاوى الهدية، إباب الفانى عشر فى الهدايا والضيافات، ج ۵، ص: ۳۴۲، مكنه ماجديه، كوئنه، ۳۰۳، ۱)

بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا) [ال عمران: ۷۷] [انظر: ۲۶۷۵، ۳۵۵۱] ۵۶

تجارتی معاملات میں قسمیں کھانا

عبداللہ بن ابی ذبیحہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے بازار کے اندر اپنے سودے کو رواج دیا۔ اقامے کے معنی رواج دینے کے ہیں یعنی بازار کے اندر بیچا اور بیچنے کے لئے اس نے اللہ کی قسم کھانی کہ ”لقد أعطی بہا مالہ يعط الخ“ قسم یہ کھانی کہ اللہ کی قسم مجھے پیشکش کی گئی ہے اس سودے کی اتنی قیمت ہے۔

یعنی میرے پاس گا بہ ایک ہزار روپے میں خریدنے کے لئے آئے تھے، میں نے ایک ہزار روپے میں نہیں دی مگر اس کو ایک ہزار کی پیشکش نہیں کی گئی تھی ”لقد أعطی الخ“ اس نے قسم کھائی کہ مجھے اس سودے کے عوض میں، ہر مقدار دی گئی جو حقیقت میں اس کو نہیں دی گئی تھی مقصد اس قسم کھانے کا یہ تھا کہ۔

”لیوقع فیہا رجلا من المسلمین“

تاکہ مسلمانوں میں سے ایک شخص کو اس میں واقع کر دے جس کی نطنا اثر دے کر پیسہ وصول کر لے۔

(۲۸) باب ما قیل فی الصواغ

وقال طاؤس عن ابن عباس رضی اللہ عنہما : قال النبی ﷺ : ((لا یختلی خلاہا))

وقال العباس : إلا الإذخر ، فإنه لقبہم و بیوتہم . فقال : ((إلا الأذخر))

مختلف پیشوں کا شرعی حکم

امام بخاری رحمہ اللہ نے آگے کئی ابواب مختلف پیشوں کے لئے قائم فرمائے ہیں۔ اس سے کوئی خاص حکم شرعی متعلق نہیں بلکہ بتانا یہ چاہتے ہیں کہ شریعت میں ان سب پیشوں کا جواز ہے۔ پہلا باب قائم کیا ہے۔ باب ما قیل فی الصواغ۔

یعنی وہ شخص جو لوہے، پتیل یا سونا چاندی کو ڈھال کر کوئی چیز بنائے، ایک طرح سے یہ سمجھ لیں کہ لوہار بھی صانع ہے اور سونا چاندی کے ڈھالنے والوں کو بھی صانع کہتے ہیں۔ تو بتانا یہ چاہتے ہیں کہ یہ صواغ بھی حضور اکرم ﷺ کے زمانے میں موجود تھے۔

فرمایا کہ طاؤس نے عبداللہ بن عباس سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حدود حرم کی حضراء گھاس کے بارے میں فرمایا کہ حدود حرم میں جو گھاس خود آگ آئی ہے اس کو اکھاڑنا جائز نہیں۔ یعنی حدود حرم کے علاقے

کی گھاس کو نہ اکھڑ جائے تو حضرت عباسؓ جو آپ ﷺ کے چچ تھے انہوں نے درخواست فرمائی کہ اذخر گھاس کی اکھڑنے کی اجازت فرمادی جائے کیونکہ وہ باروں کے سنے اور گھروں کی استعمال کے سنے اس کی ضرورت ہوتی ہے، اگر اس کی ممانعت کر دی گئی تو لوگوں کو تنگی پیش آجائے گی۔

نبی کریم ﷺ نے فرمایا ”الا الاذخر“ تو اس میں لوہار کی طرف اشارہ تھا اس دہ سے اس ”باب ما قبل فی الصواع“ میں ذکر فرمایا۔

۲۰۸۹۔ حدثنا عبدان : أخبرنا عبد الله : أخبرنا يونس ، عن ابن شهاب قال : أخبرني علي بن حسين أن حسين بن علي رضي الله عنهما أخبره : أن عليا قال : كانت لي شارف من نصيبي من المغنم ، وكان النبي ﷺ أعطاني شارف من الخمس ، فلما أردت أن أبتني بفاطمة بنت رسول الله ﷺ وأعدت رجلا صواغا من بني قينقاع أن يرتحل معي فأتاني بإذخر أردت أن أبيعته من الصواغين وأستعين به في وليمة عرسى . [النظر: ۲۳۷۵، ۳۰۹۱۔ ۳۰۰۳، ۴۰۰۳، ۵۷۹۳]۔

اصل میں یہاں حضرت علیؓ کی حدیث اقتدار کے ساتھ ذکر کر دی ہے جو وہ ساری جہد تقنیس سے آئے گی۔ یہاں وہ فرماتے ہیں کہ میری ایک اونٹنی تھی جو مجھے ماں بنیمت کے حصے میں تھی یعنی نبی کریم ﷺ نے مجھے نصیب سے ایک اونٹنی دی تھی، جب میرا فاطمہ رضی اللہ عنہا کے رشتے ہونے والے وقت میں نے یہ صواع کو جس کا بنی قینقاع سے تعلق تھا تیار کیا کہ وہ میرے ساتھ چلا کہ ذکر آتے ہیں اور میرے اہل بیت سے، ان ذخر صواغین کو بیچوں گا اور جو پیسے حاصل ہوں گے ان سے اپنے گائے کے ولید میں مددوں کا بندھن بنایا۔ یہاں یہ مذکور نہیں ہے، یہاں مقصود صرف اتنا ہے کہ صواغین وہاں پر موجود تھے۔

۲۰۹۰۔ حدثنا إسحاق : أن رسول الله ﷺ قال : ((إن الله حرم مكة ولم تحل لأحد قبلي ولا لأحد بعدى ، وإنما أحلت لي ساعة من نهار لا يختلي خلاها ، ولا يعضد شجرها ، ولا ينفر صيدها ، ولا يلتقط لقطتها إلا لمعرف)) . وقال عباس بن عبدالمطلب : إلا الإذخر لصاغتنا ولسقف بيوتنا ، فقال : ((الإاذخر)) فقال عكرمة : هل تدري ما ((ينفر صيدها؟)) هو أن تنحيه من الظل وتنزل مكانه . قال عبد الوهاب ، عن خالد : لصاغتنا وقبورنا . [راجع: ۱۳۳۹]

یہ حدیث تعلیقاً آئی تھی اسی کو دو پارہ مندا ذکر کر دیا ہے۔ یہاں اس کے آخر میں یہ ہے کہ مکرمہ نے

(۳۰) باب الخياط

۲۰۹۲۔ حدثنا عبد الله بن يوسف: أخبرنا مالك، عن إسحاق بن عبد الله بن يوسف: أخبرنا مالك، عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة: أنه سمع أنس بن مالك رضي الله عنه يقول: إن خياطاً دعار رسول الله ﷺ لطعام صنع، قال أنس بن مالك رضي الله عنه: فذهبت مع رسول الله ﷺ إلى ذلك الطعام، فقرب إلى رسول الله ﷺ خبزاً ومرفاً فيه دباء وقديد، فرأيت النبي ﷺ يتبع الدباء من حوالى القصعة. قال: فلم أزل أحب الدباء من يومئذ. [أنظر: ۵۳۷۹، ۵۳۲۰، ۵۳۳۳، ۵۳۳۵، ۵۳۳۷، ۵۳۳۹] ۵۹

حدیث کی تشریح

حضرت انس بن مالک رضي الله عنه فرماتے ہیں کہ ایک درزی نے رسول اللہ ﷺ کو کھانے کے لئے بلایا تھا، جو اس نے بنایا تھا، حضرت انس رضي الله عنه کہتے ہیں کہ میں بھی حضور قدس ﷺ کے ساتھ اس دعوت پر گیا، تو وہ رسول اللہ ﷺ کے پاس ایک روٹی اور شوربہ جس میں کدو اور قدید جینی سوکھے گوشت کے ٹکڑے تھے، لے کر آیا، میں نے نبی کریم ﷺ کو دیکھا کہ آپ ﷺ پیالہ کے ارد گرد سے تلاش کر کے دباء (کدو) لے رہے تھے، جس سے معلوم ہوا کہ نبی کریم ﷺ کدو دباء پسند ہے۔ تو میں اس دن سے دباء سے محبت کرنے لگا، جس دن سے میں نے دیکھا کہ اس پر نبی کریم ﷺ نے پسندیدگی کا اظہار فرمایا ہے۔

اب یہ محبت ہے جبکہ طبعی پسند اور ناپسند ہر ایک کی الگ ہوتی ہے، لیکن جس ذات سے محبت ہوتی ہے اس ذات کی ہر پسندیدہ چیز محبت کو پسند ہو جاتی ہے۔ یہاں اس روایت کو ماننے کا مقصد یہ ہے کہ وہ شخص خياط تھا، جس نے آپ ﷺ کی دعوت کی تھی تو اس سے خياط کے پیشے کا جواز معلوم ہوتا ہے۔

(۳۱) باب النساج

۲۰۹۳۔ حدثنا يحيى بن بكير: حدثنا يعقوب بن عبد الرحمن، عن أبي حازم قال:

۵۹۔ وفي صحيح مسلم، كتاب الأضربة، رقم ۳۸۰۳، وسنن الترمذی، كتاب الأضربة عن رسول الله، رقم ۱۷۷۳، وسنن أسی داؤد، كتاب الأضربة، رقم ۳۲۸۸، وسنن ابن ماجه، كتاب الأضربة، رقم ۳۲۹۳، ومسند احمد، باقی مسند المکثوبین، رقم ۱۲۰۸۸، ۱۲۱۶۹، ۱۲۸۸۰، ۱۳۲۸۳، وموطاء مالک، كتاب النكاح، رقم ۱۰۰۳، وسنن الدارمی، كتاب الأضربة، رقم ۱۹۶

سمعت سهل بن سعد رضی اللہ عنہ قال: جاءت امرأة ببيردة، قال: أتدرون ما البيردة؟ فقليل له: نعم هي الشملة منسوجة في حاشيتها، قالت: يا رسول الله، إني نسجت هذه بيدي أكسوكها فأخذها النبي ﷺ محتاجا إليها فخرج إلينا وإنها إزاره. فقال رجل من القوم: يا رسول الله، أكسنيها. فقال: ((نعم)) فجلس النبي ﷺ في المجلس ثم رجع فطواها، ثم أرسل بها إليه. فقال له القوم: ما أحسنت سألناها إياه، لقد عرفت أنه لا سائلا. فقال الرجل: والله ما سألته إليه إلا لتكون كفني أموت، قال سهل: فكانت كفنه. [راجع: ۱۲۷۷]

نگاہِ نعمت دینے والے کی طرف ہو

حضرت سهل بن سعد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک عورت حضور اقدس ﷺ کے پاس ایک چادر لے کر آئی۔ سهل بن سعد رضی اللہ عنہ نے اپنے شاگردوں کو یہ قصہ سناتے ہوئے فرمایا کہ جانتے ہو یہ بردہ کیا چیز ہے؟ تو لوگوں نے کہا کہ یہ چادر ہوتی ہے جس کے حاشیہ میں بناوٹ ہوتی ہے جتنی پھوس بوٹے بنے ہوتے ہیں۔

اس عورت نے کہا کہ یا رسول ﷺ میں یہ اپنے ہاتھ سے بن کر آپ کو پہنانے کے لئے آئی ہوں تو نبی کریم ﷺ نے قبول فرمائی اور اس انداز سے قبول فرمائی جیسے اس کے محتاج اور اس کے ضرورت مند ہوں۔

یہی نبی کریم ﷺ کی شان ہے کہ جب کوئی بدیہ لے کر آیا تو قبول کرتے وقت اس کا دل خوش کرتے۔ اور دل خوش کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ یہ ظاہر کرے کہ میں تو اس کی بڑی تلاش میں تھا، مجھے تو اس کی بڑی ضرورت تھی۔

اس سے ایک توبہ دینے کی پیش کرنے والے کا دل خوش ہو جاتا ہے کہ الحمد للہ میرا مقصد پوری طرح حاصل ہو گیا۔ یہ نبی کریم ﷺ کی سنت ہے کہ جب کوئی بدیہ دے تو اس کی تھوڑی تعریف کر دیں اور یہ ظاہر کریں کہ واقعی میں اس کا ضرورت مند تھا۔

ہم نے اپنے بزرگوں کو یہ دیکھا کہ جب کوئی بدیہ لے کر آتا تو فرماتے کہ بھئی تم تو بہت اچھی چیز لے کر آئے ہو، ہمارے کام کی چیز تھی ہم تو اس کے لئے بڑے مشتاق تھے وغیرہ تاکہ اس کا دل خوش ہو جائے۔

دوسرا یہ کہ اس سے بھی آگے کہ اللہ تعالیٰ کی عطا ہے تو اس کی طرف انسان کو احتیاج ظاہر کرنی چاہئے، بے نیازی ظاہر نہ کریں کہ یہ ناشکری ہے۔

چیزے کہ بے طلب رسد اس دادہ خدا است

او را تو رد کن کہ فرستادہ خدا است

جب اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی بے طلب چیز پہنچ رہی ہو تو اس کو رد نہ کریں۔

حضرت ایوب رضی اللہ عنہ کا قصہ ہے کہ آسمان سے سونے کی تھلیاں گری تو بھاگے لیکن فرمایا کہ ”لا غنی بی عن

برکتک“ جب اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی چیز عطاء ہو رہی ہو تو اس سے بے نیازی نہیں کرنا چاہئے۔ احتیاج کا اظہار ہونا چاہئے کیونکہ بندوں کا اظہار اس میں ہے کہ یا اللہ! میں تو آپ کی عطاء کا محتاج ہوں۔“

ہدیہ قبول کرنے کے اصول

ہدیہ ہمیشہ ایسی جگہ سے قبول کرنا چاہئے جہاں بے تکلفی ہو۔ اور ہدیہ دینے کے لئے بھی عقل کی ضرورت ہے۔ ہدیہ ایسے شخص کا قبول کرو جو ہدیہ کا صاحب نہ ہو ورنہ باہمی رنج کی نوبت آئے گی تم اپنی طرف سے کوشش کرو کہ اس کو کچھ بدلہ دیا جائے۔ اور اگر بدلہ دینے کو میسر نہ ہو تو اس کی ثنا و صفت ہی بین سرو اور لوگوں کے روبرو اس کے احسان کو ظاہر کرو اور ثناء و صفت نے سے اتنا کہہ دینا کافی ہے ”جزاک اللہ خیراً“ اور جب محسن کا شکر یہ ادا نہ کیا تو خدا تعالیٰ کا شکر بھی ادا نہ ہوگا۔ اور جس طرح ہی ہوئی نعمت کی ناشکری بری سے اسی طرح ہی ہوئی چیز پر شکر بھرا کہ ہمارے پاس تانا تانا آیا یہ بھی برا ہے۔

”فخرج الینا و انہا ازارہ“ بعد میں حضور اکرم ﷺ نے وہ زریب تن فرمائی اور باہر تشریف لے گئے اور اسے ازار کے طور پر استعمال کیا۔ تو ایک شخص نے قوم میں سے پوچھا کہ یا رسول اللہ! یہ مجھے دیدتے تھے آپ نے فرمایا ٹھیک ہے تھوڑی دیر مجلس میں بیٹھے پھر واپس تشریف لے گئے اس کو لپٹا اور اس کو واپس بھیج دیا کہ بھائی لیجو۔ تو لوگوں نے کہا کہ تم نے اچھا نہیں کیا، تم نے حضور ﷺ سے سوال کر لیا اور جانتے تھے کہ آپ ﷺ کسی سوال کرنے والے کا سوال رد نہیں فرماتے۔ یہی بار آپ ﷺ پہن کر آئے تھے تم نے فوراً مانگ لی تو اس نے کہا کہ خدا کی قسم میں نے اس لئے لی کہ میں اس کو اٹھا کے رکھوں گا تا کہ مرتے وقت میرے کفن کے کام آئے جیسی نبی کریم ﷺ کا زریب تن فرمایا ہوا لباس میرے لئے کفن میں لگے تو اس کی برکات مجھے حاصل ہوں، اس لئے میں نے آپ ﷺ کا زریب تن کیا ہوا ازار لیا کہ کفن میں رکھوں اور اس سے برکت پاؤں اور کیا بعید ہے کہ اسی کی برکت سے اللہ تعالیٰ میری مغفرت فرمادیں۔ یہ حضرات صحابہ کرام کی محبت طبعی تھی، یہ واقعہ نجد یوں کے لئے سبق آموز ہے۔

ہمارے حضرت حکیم اہل سنت مولانا تھانوی صاف سترہا لباس پہنتے تھے لیکن بہت زیادہ پہننے کا نہ معمول تھا اور نہ کچھ مناسب سمجھتے تھے، حضرت کی دو اہلیہ تھیں حضرت کی جو بڑی اہلیہ تھیں ان کو حضرت سے بڑا عشق تھا، عمر زیادہ ہو چکی تھی لیکن عشق بہت تھا حضرت سے بڑی محبت کرتی تھی، تو رمضان کے مہینے میں جب عید آنے والی تھی تو چپکے چپکے حضرت کے لئے ایک انگرکھ (شیروانی جیسا ہوتا ہے) سینا شروع کیا، کپڑا نہایت شوق سے منگوا یا جو نو جوان لڑکے پہن کرتے ہیں اس کو آنکھ کا نشہ کہا جاتا ہے اس میں بڑے نقش ہوتے ہیں۔ عید سے ایک دن پہلے وہ نکلا اور کہا کہ میں نے پورا مہینہ محنت کر کے آپ کے لئے یہ انگرکھ سیاہے کہ آپ عید کی نماز پڑھانے جائیں تو یہ انگرکھ پہن کر جائیں،

اب وہ حضرت کے مزاج کے بالکل خلاف تھ لیکن حضرت نے دیکھا کہ بیچاری نے سر راہیہ محنت کی ہے اور محبت اور اخلاص سے کی ہے تو اگر یہ کہہ دوں کہ میں نہیں پہنتا تو ان کی دل شکنی ہوگی، ہنڈا فرمایا: واہ، تم نے تو بہت چھانٹا، کہنے لگیں کہ میرا دل چاہتا ہے کہ جب صبح کو آپ نماز عید پڑھانے کے لئے جائیں تو یہی پہن کر جائیں، اب حضرت کو بڑا تامل ہوا کہ وہ پہن کر کیسے عید کی نماز کو جائیں لیکن اگر نہ پہننا تو دل شکنی کا اندیشہ ہے آخر کار بڑی کشمکش ہوتی رہی، صبح کو جب جانے لگے تو کہا کہ اچھا بھئی لاؤ اور وہ پہن کر اور پہن کر عید گاہ میں پہنچ گئے، اب کتنی تکلیف ہوئی ہوگی، گویا دل شکنی سے ان کو بچانے کے لئے پہن کے پہنچ گئے تو نماز عید کے بعد جب فارغ ہوئے تو پہلے ہی جو آدمی مصافحہ کے لئے آئے اس نے کہا کہ حضرت یہ آپ کو زیب نہیں دیتا۔ آپ کی شایان شان نہیں، فرمایا ہاں بھئی تم نے ٹھیک کہا اور اسی وقت اتار کے اسی کو دیدیا۔

تو اب دیکھیں یہی بات ہوئی کہ اللہ تعالیٰ نے سنت پر عمل اس طرح نصیب فرمایا کہ ان کو دل شکنی سے بچانے کے لئے ان کی دمداری کے طور پر پہن بھی لیا حالانکہ کتنی دقت ہوئی ہوگی اور کتنے دل کڑھا ہوگا لیکن ان کو دل شکنی سے بچانے کے لئے پہن کے چلے گئے اور پھر بعد میں دوسرے کو دے بھی دیا۔

(۳۲) باب النجار

۲۰۹۴۔ حدثنا قتیبہ بن سعید: حدثنا عبد العزيز، عن أبي حازم قال: أتني رجال سهل بن سعد يسألونہ عن المنبرہ، فقال: بعث رسول الله ﷺ إلى فلانة امرأة قد سماها سهل. أن ((مری غلامک النجار یعمل لی ادعوا دا اجلس علیہن إذا کلمت الناس)) فأمرته یعملها من طرفاء الغابة. ثم جاء بها فأرسلت إلى رسول الله ﷺ بها فأمر بها فوضعت فجلس علیہ. [راجع: ۳۷۷]

براہمٹی کا پیشہ

ابو حازم کی روایت ہے کہ کچھ لوگ حضرت اہل بن سعد رضی اللہ عنہم کے پاس آئے اور سوال کر رہے تھے کہ نبی کریم ﷺ کا منبر کس طرح بنا؟ تو انہوں نے بتایا کہ رسول اللہ ﷺ نے فلاں عورت کے پاس پیغام بھیجا تھا۔ "إلی فلانة امرأة" فنانہ سے مراد ایک عورت جن کا اہل بن سعد رضی اللہ عنہم نے نام لیا تھا لیکن شاید یہ بھول گئے، اس واسطے ان کا ذکر نہیں کیا۔ کتاب الصلوٰۃ میں یہ حدیث آچکی ہے وہاں اس کا ذکر موجود ہے۔ "ان مری غلامک النجار" یعنی آپ ﷺ نے یہ پیغام بھیجا تھا کہ تمہاری لکڑی کا کام کرنے والا جو غلام ہے اس کو کہو کہ میرے لئے کچھ لکڑیاں ایسی بنا دیں کہ جب لوگوں سے بات کروں اس پر بیٹھ سکوں جتنی مراد منبر ہے۔

منبر کا ثبوت

اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اگرچہ عام طور پر آپ ﷺ منبر پر کھڑے ہو کر خطبہ دیا کرتے تھے جمعہ اور عیدین کا خطبہ کھڑے ہو کر دیا جاتا تھا لیکن اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ کبھی بیٹھ کر بات چیت کرنے کے لئے بھی استعمال کیا جاتا تھا۔

اس سے معلوم ہوا کہ علاوہ جمعہ اور عیدین کے خطبے کے اگر کسی وقت کوئی نصیحت یا علم یا دین کی بات منبر پر بیٹھ کر کر لی جائے تو یہ بھی نبی کریم ﷺ سے ثابت ہے۔

بعض لوگ بیٹھ کر تقریر کرنے یا وعظ کرنے کے بارے میں یہ کہتے ہیں کہ یہ بدعت ہے، اس لئے حضور اکرم ﷺ نے ہمیشہ جو خطبہ دیا وہ کھڑے ہو کر دیا لیکن اس روایت سے یہ ثابت ہو رہا ہے کہ آپ ﷺ نے خود منبر بناتے وقت یہ فرمایا ”اجلس علیہن اذا کلمت الناس الخ“ تو معلوم ہوا کہ بیٹھ کر بات چیت کرنا جائز ہے ظاہر ہے یہ بات چیت مسجد میں دین سے متعلق ہوگی اور اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔

”فامر له بعمل الخ“ تو اس خاتون نے غلام کو حکم دیا کہ وہ اس کو بنائے۔

غابہ صل میں ایسے گھنے جنگل کو کہتے ہیں جس میں درخت بالکل ایک دوسرے سے ملے ہوئے ہوتے ہیں۔ نبی کریم ﷺ کے زمانے میں مدنیہ منورہ کے قریب ایک علاقہ تھا اس کو بھی غابہ کہتے تھے۔ تو فرمایا کہ غابہ کے درختوں سے اس نے منبر بنایا پھر وہ لے کر آیا تو اس خاتون نے وہ منبر نبی کریم ﷺ کے پاس بھیج دیا اور وہ رکھ دیا گیا تو آپ ﷺ اس پر بیٹھے۔

حدیث کا مقصد

یہاں پر بھی نبی کریم ﷺ سے بیہنہ ثابت ہے۔ یہاں اس حدیث کو لانے کا مقصد صرف اتنا ہے کہ نجار کا پیشہ جائز ہے اور حضور اکرم ﷺ کے زمانے میں موجود تھا اور آپ ﷺ نے خود اس نجار سے منبر بنوایا تھا۔ یہ حدیث شافعیہ و حنفیہ کی استصناع کے جواز میں دلیل ہے۔

استصناع کی تعریف

استصناع کہتے ہیں کہ کسی دوسرے کو کوئی چیز بنانے کا آڈر دیا جائے یا فرمائش کی جائے۔

ائمہ ثلاثہ کا مسلک

ائمہ ثلاثہ یعنی امام مالک، شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ کا کہنا یہ ہے کہ جب کوئی شخص کسی سے کوئی چیز

بنواتا ہے تو یہ بذات خود کوئی عقد نہیں ہے بلکہ یہ ایک فرمائش ہے کہ میرے لئے بنا دو۔ لہذا یہ بیع بھی نہیں چنانچہ یہ عقد لازم بھی نہیں بلکہ اس کی حیثیت محض ایک وعدے کی سی ہے، مثلاً میں نے کسی سے کہا کہ تم فلاں چیز بنا دو میں مستصنع اور وہ صانع ہوا، میں نے اس سے درخواست کی ہے اور اس نے ایک طرح سے وعدہ کیا ہے کہ ٹھیک ہے میں تمہارے لئے بنا دوں گا، بس عقد کوئی نہیں، لہذا ان کے نزدیک یہ عقد لازم بھی نہیں اور لازم ہونے کے معنی یہ ہیں کہ فرض کرو کہ بنانے و نابعد میں نہ بنائے تو اس کو بنانے پر مجبور نہیں کیا جا سکتا۔

عقد و وعدہ

وعدہ کا ایفادہ بتاتا تو انسان کے ذمہ ہے اور بغیر عذر کے وعدہ کو نہیں توڑنا چاہئے۔ اس میں اختلاف ہے کہ یہ واجب ہے یا محض مستحب ہے یا مکارم اخلاق میں سے ہے۔ ان شاء اللہ کسی موقع پر بحث آجائے گی۔
فقہاء کی بڑی تعداد یہ کہتی ہے کہ یہ مکارم اخلاق میں سے ہے اور اس کا ایفا مستحب ہے، واجب نہیں ہے۔ تو یہاں پر بھی اس کے ذمہ واجب نہیں ہے۔

اور گران حضرات کا قول اختیار کیا جائے جو اس کو واجب کہتے ہیں تو زیادہ تر واجب کہنے والے لوگ بھی اس کو دیکھتا واجب کہتے ہیں قضا نہیں۔ لہذا عدالت کے ذریعے اس کو مجبور نہیں کیا جا سکتا، تو اس واسطے عقد ہوا ہی نہیں۔
دوسری طرف اگر فرض کریں کہ اس شخص نے وہ چیز بنا دی، بنانے کے بعد مشتری کو اختیار ہے چاہے خریدے یا نہ خریدے کیونکہ عقد منعقد ہوا ہی نہیں۔ لہذا بعد میں اگر مشتری کہے کہ میں تو نہیں لیتا تو اس کو اختیار ہے، ایسی صورت میں صانع کے ذمہ ضروری ہوگا کہ وہ کسی کے ہاتھ فروخت کرے لیکن مشتری کے ذمہ لازم نہیں ہوگا۔ یہ ائمہ ثلاثہ کا مسلک ہے۔ اللہ

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک

امام ابو حنیفہ کے نزدیک عقد استصناع ہے۔ اور اس کے ذریعے بیع بھی ہو جاتی ہے مثلاً جب میں نے کہا کہ میرے لئے فلاں چیز بنا دو اور اس نے کہا کہ میں نے قبول کیا تو اس کے کہنے سے عقد منعقد ہو گیا۔
امام ابو حنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ عقد تو ہو گیا، بیع بھی ہو گیا لیکن چونکہ مشتری نے ابھی تک نہیں دیکھا، لہذا مشتری کو اختیار رویت حاصل ہے یعنی جب وہ چیز بن کر تیار ہوگی تو اب اس کو دیکھنے کے بعد اس کو اختیار رویت ملے گا، اگر چاہے تو اس عقد کو باقی رکھے یا چاہے تو اس عقد کو فسخ کر دے۔ یہ رویت کا مشتری کو ملنا اس کے عقد ہونے کے منافی

۱۔ (سوع فی الاستصناع) لایبجر الصانع علی العمل ولا المستصنع علی إعطاء الأجر الخ (الفتاویٰ البرازیة علی هامش

نہیں، کیونکہ خیار رویت بیع تام ہونے سے بعد بھی متقی ہے لہذا یہاں بھی بیع تام ہے لیکن اس کو خیار رویت سے کی۔ ۲۲

امام ابو یوسفؒ کا مسلک

امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ یہ دیکھا جائے گا کہ جو مواصفات عقد کے اندر طے ہوئے تھے مثلاً عقد یہ تھا کہ تم مجھے اماری بنا کر دینا اس میں مواصفات طے ہو گئے تھے کہ فداں قسم کی کٹڑی ہوگی، اتنی اونچی الماری ہوگی، تنی چوڑی ہوگی، اتنے اس میں طبقات ہونگے، فداں ڈیزائن ہوگا یہ تمام مواصفات تھے۔ اگر بنانے والے نے ان مواصفات کے مطابق بنا کر دیا ہے تو پھر مشتری کا خیار رویت حاصل نہیں ہوگا۔ البتہ اگر مواصفات کے مطابق نہ بنایا، تو بے شک اس کو خیار حاصل ہوگا۔ چاہے تو رد کر دے کہ میں نے تو ایسا نہیں بنوایا تھا اس سے اس کو فسخ کر دے۔ ۲۳

نمہ مثلاً: جو یہ کہتے ہیں کہ یہ عقد لازم نہیں ہے ان کی بنیادی دلیل یہ ہے کہ جس چیز پر عقد منعقد ہو رہا ہے جتنی معقودہ ملیہ جس کے ہونے کی فرمائش کی گئی ہے وہ ابھی وجود میں نہیں آیا۔ لہذا اگر ہم یہ کہیں کہ اس کی بیع ابھی ہو گئی ہے، عقد ہو گیا ہے تو معدوم کی بیع ہوگی اور معدوم کی بیع جائز نہیں۔ ان کا مختصر استدلال یہ ہے، لہذا ان کو زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ وعدہ ہے، بیع نہیں ہے۔ کیونکہ معدوم کی بیع جائز نہیں۔

حنفیہ کا کہنا یہ ہے کہ اگرچہ اصل وعدہ یہ ہے کہ معدوم کی بیع جائز نہیں ہے، لیکن نصوص سے اس میں دو استثناء ہیں۔ ایک استثناء سہم کا ہے کہ سہم میں بھی بیع ہوتی ہے۔ یعنی ایک ایک چیز کی بیع ہے جو ابھی تک وجود میں نہیں آئی بلکہ وہ واجب فی الذمہ ہوتی ہے، خراج میں موجود نہیں ہوتی جس طرح شریعت نے سہم کا بیع معدوم سے استثناء کیا ہے اسی طرح استصناع کا بھی استثناء یہ ہے اور اس کی دلیل حضور اکرم ﷺ کا یہ منبر ہونا ہے۔ تو اس واقعہ سے استدلال کرتے ہیں اور اس منبر ہونے کی متعدد روایات آئی ہیں، ان میں بعض روایات سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ یہ باقاعدہ عقد تھا، اس لئے یہ حنفیہ کی دلیل ہوئی۔

امام ابو حنیفہؒ کے قول کی تشریح

امام ابو حنیفہ کا فرمان یہ ہے کہ جب بیع ہوگی تو بیع کے سرے تو اعداد اس پر جاری ہو گئے اور بیع کے قواعد میں سے ایک قاعدہ یہ بھی ہے کہ اگر کوئی شخص ایک ایسی چیز خریدے جس کو ابھی تک اس نے دیکھا نہ ہو تو اس کو دیکھنے کے بعد خیار رویت ملتا ہے تو یہاں بھی ابھی وہ چیز دیکھی نہیں تھی جب بن کر آئی تو اس نے پہلی بار دیکھا، لہذا بیع کے عام

۲۲ وعن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ ان لہ الخیار کذا فی الکافی وهو المختار حکذا فی جواهر الاحلاطی۔ والمستصنع بالخیار

ان شاء اخذہ وان شاء لزلہ ولا خیار للمصانع وهو الاصح حکذا فی الہدایۃ۔ (الفتاویٰ العالمگیریہ، ج: ۳، ص: ۲۰۷-۲۰۸)

۲۳ وفي الفتاویٰ العالمگیریہ، ج: ۳، ص: ۲۰۷-۲۰۸

تو اعد کے مطابق اس کو خیار رویت ملے گا۔

امام ابو یوسفؒ کے قول کی تشریح

امام ابو یوسفؒ کا فرمانا یہ ہے کہ دوسری بیع میں اور استحصان میں بڑا فرق ہے، دوسری بیع میں یہ ہوتا ہے کہ سامان عام طور پر تاجر کے پاس پہلے سے موجود ہوتا ہے اور مشتری جا کر خریدتا ہے۔ ایسا نہیں ہوتا کہ اس خاص مشتری کے واسطے وہ تاجر دوکان کھول کر بیٹھ ہو بلکہ اس کی دوکان میں جو سامان ہے اس نے کر رکھا ہوا ہے کہ کوئی بھی آئے گا تو بیچوں گا، اور عام طور سے ہوتا یہ ہے کہ سامان موجود ہے ایک آدمی آیا اور سامان خرید یا تو جب اس کو خیار رویت دیا جاتا ہے تو اس صورت میں بائع کا کوئی خاص نقصان نہیں ہوتا۔

مشتری اگر کہے کہ میں نے نہیں دیکھا تھا لہذا میں اس کو فسخ کرتا ہوں بائع کا کوئی نقصان نہیں وہ دوکان کھول کے بیٹھا ہی اس واسطے کہ ایک گاہک نہیں خریدے گا تو دوسرا کوئی خریدے گا۔ لیکن استحصان میں اس نے سارا کچھ کام اس شخص کی فرمائش کی بنیاد پر کیا ہے، کیونکہ اس نے خاص قسم کی طلب پیش کی تھی کہ مجھے فلاں قسم کی امری ہوائی ہے، اس نے اپنی ضروریات کے لحاظ سے اس کے مواصفات بتائے کہ مجھے اس قسم کی امری چاہئے۔ اتنی لمبی، اتنی چوڑی، اتنے طبقات وان، اس ڈیزائن کی، فلاں لکڑی کی ہو۔

ہذا ضروری نہیں کہ وہ مواصفات دوسرے شخص کے بھی مناسب ہوں تو اب جو شخص بنا رہا ہے وہ بازار سے لکڑی خرید کر لائے گا، پیسہ خرچ کرے گا اس کے اندر جو چیز لگیں گی وہ بازار سے لائے گا اس میں بھی پیسے خرچ ہوں گے پھر محنت کرے گا اور محنت کر کے اس کے حساب سے اپنا وقت صرف کرے گا اور اس کو بنائے گا تو یہ سب کام مستصنع کے لئے کرے گا، اب یہ جو کچھ کر رہا ہے وہ خاص اس مستصنع کی خاطر کر رہا ہے، لہذا اگر مستصنع کو یہ اختیار دیا جائے کہ محض دیکھ کر بغیر وجہ بتائے کہ میں نہیں لیتا تو اس میں صانع کا بڑا ضرر ہو سکتا ہے کہ اس کی محنت بھی برباد گئی اور پیسے بھی۔

اور پھر یہ بہنا کہ چلو اس کو نہیں بیچی دوسرے کو بیچ دے، ضروری نہیں کہ اس قسم کی چیز جو اس نے اپنے لئے بنوائی تھی دوسرے کے لئے بھی کارآمد ہو، لہذا وہاں خیار رویت دینے میں صانع کا ضرر ہے اس واسطے امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اس کو خیار رویت نہیں ملے گا، ہاں! اگر ان مواصفات کے مطابق نہیں ہے جو مواصفات عقد استحصان میں ملے ہوئے تھے تو بے شک وہ انکار کر سکتا ہے۔ یہ امام ابو یوسفؒ کا قول ہے۔

مفتی بہ قول

جہاں امام ابو حنیفہؒ اور ان کے شاگردوں کے درمیان اختلاف ہو وہاں عام طور سے فتویٰ امام ابو حنیفہؒ کے

قول پر دیا جاتا ہے۔ اس واسطے عام طور پر بہاری جو معروف فقہ کی کتابیں ہیں ان میں مسد امام ابی حنیفہ کے مطابق یہ لکھا ہو ہے کہ اگرچہ مستصناع میں بیع ہو جاتی ہے لیکن مستصنع کو اختیار رویت متا ہے۔^{۱۳}

فقہ حنفی کے قوانین کا دور مدون

آپ کو معلوم ہوگا کہ خلافت عثمانیہ ترکی جو کسی زمانے میں عالم اسلام کی متحدہ خلافت تھی اور مصطفیٰ کمال اتاترک کے آنے تک وہ قائم رہی، ڈھکی دنیو پر اس کی حکومت تھی، تمام عالم اسلام اس کے زیر نگیں تھا، خلافت عثمانیہ کے زمانے میں سلطان عبدالحمید نے علماء کی ایک مجلس بنائی اور اس کا منشاء یہ تھا کہ اس سے پہلے قضاء کا جو نظام تھا وہ اس طرح تھا کہ قاضی اپنے جہتاد سے خود فیصلہ کیا کرتا تھا، قاضی کو کہا جاتا تھا کہ تم شریعت کے مطابق فیصلہ کرو۔ بعد میں خلافت عثمانیہ کے زمانے میں یہ ہو گیا کہ قاضیوں کو کہا گیا کہ آپ فقہ حنفی کے مطابق فیصلہ کریں لیکن فقہ حنفی میں بس اوقات ایک ہی مسند میں کئی کئی اقوال ہوتے ہیں ایک میں جائز ہے، ایک میں ناجائز، ایک میں عقد منعقد ہو گیا، ایک میں عقد نہیں ہوا، تو اختلافات خود فقہ حنفی کے اندر بھی پائے جاتے تھے تو اب ایک قاضی نے فیصلہ کر دیا کہ یہ چیز جائز ہے، دوسرے قاضی نے فیصلہ کر دیا ناجائز ہے۔ اس سے قضاء کے سلسلہ میں پورے ملک میں ہم آہنگی اور یکسانیت نہیں رہتی تھی۔

وجہ یہ تھی کہ قانون مدون نہیں تھا بلکہ قاضیوں کو کہا گیا تھا کہ آپ اپنے طور پر فقہ حنفی کا جو قواعد سمجھیں اس کے مطابق فیصلہ کریں۔

سلطان عبدالحمید کے زمانے میں یہ ضرورت محسوس کی گئی کہ قاضیوں کے لئے قانون کو مدون کیا جائے تاکہ یہ کہنے کا قاضی کو اختیار نہ رہے کہ فلاں قول پر عمل کر رہا ہوں، فلاں پر نہیں رہا ہوں بلکہ ایک مرتبہ قانون مدون شکل میں موجود ہو جس کے اندر تمام قاضی اس کے تابع ہوں، تو اس غرض کے لئے انہوں نے آٹھ دس علماء پر مشتمل ایک کمیٹی بنائی جس کے سربراہ علامہ ابن عابدین شامی کے بیٹے علاؤ الدین ابن عابدین بھی اس میں شامل تھے، اس کمیٹی نے آٹھ سال کے غور و فکر، سوچ و پکار اور تحقیق کے بعد فقہ حنفی کے معاملات کے دیوانی قوانین کو مدون کیا۔ ان مدون شدہ قوانین کا نام ”مجلۃ الاحکام العدلیہ“ ہے اس میں انہوں نے حنفی فقہ کے مطابق اسلام کے دیوانی قانون کو دفعات کی شکل میں مدون کیا اور دفعہ کا وہاں نام مادہ رکھا۔ جیسے، مادہ نمبر ۱، مادہ نمبر ۲، مادہ نمبر ۳۔

یہ جماعت جس نے مجلۃ الاحکام العدلیہ ترتیب دیا اس زمانے کے ممتاز فقہاء پر مشتمل تھی۔ جس میں علامہ ابن عابدین شامی کے صاحبزادے علاؤ الدین بھی شامل تھے۔ یہ وہی علاؤ الدین ابن عابدین ہیں جنہوں نے بعد

۱۳ وللتعامل جورنا الاستصناع مع انه بیع المعدوم ومن انواعه شراء الصوف المتسوج علی ان یجمله البائع الخ حاشیہ

میں ردالمحتجہ کا تلمذہ لکھا ہے۔

مفتی بہ قول سے عدول

انہوں نے جب مسائل پر غور کیا تو متعدد امور میں انہوں نے محسوس کیا کہ جس قول پر عام طور سے فقہاء حنفیہ نے فتویٰ دیا ہے وہ موجودہ حالات کے لحاظ سے مناسبت نہیں ہے یا موجودہ حالات کے پوری طرح مطابق نہیں ہے۔ لہذا انہوں نے بعض مسائل میں جس قول کو مفتی بہ سمجھا جاتا تھا اس سے اس قول کی طرف عدول کیا جو غیر مفتی بہ تھا۔ اور کہا کہ اب ہم اس غیر مفتی بہ قول کو مفتی بہ قرار دیتے ہیں اور اسی کے مطابق قانون کی تکمیل کی گئی۔

یہ ”مجلة الاحکام العدلیہ“ تیرھویں صدی کے آغاز میں مدون ہوا تھا اور بطور قانون پوری خلافت عثمانیہ پر نافذ کر دیا گیا تھا۔ چنانچہ یہ بیشتر اسلامی ممالک میں خلافت عثمانیہ کے سقوط کے بعد بھی بطور قانون نافذ رہا، یہاں تک ابھی چند سالوں تک کویت، اردن اور دوسرے اسلامی ممالک کے اندر بھی یہ بطور اسلامی قانون نافذ رہا اور چونکہ عدالتیں اس کے مطابق فیصلہ کرتی تھیں لہذا اس کی خدمت بھی بہت ہوئی۔ اور اس کی بہت سی شروح بھی لکھی گئیں ”شرح المجلة“ کے نام سے علامہ خالد العطی کی شرح ہے۔ ”درر الاحکام“ کے نام سے علامہ علی حیدر آفندی کی شرح ہے اور اچھے فاضل فقہاء نے یہ شروح لکھی ہیں۔

جن مسائل کے اندر مجدد کی مجلس نے معروف قول کو چھوڑ کر ایک ایسے قول کو اختیار کیا جو معروف نہیں تھا ان مسائل میں سے ایک مسئلہ استصناع کا بھی ہے کہ اس میں انہوں نے امام ابوحنیفہؒ کے قول کے بجائے امام ابو یوسفؒ کے قول پر فتویٰ دیا ہے۔ ۵۱

کسی کی جان گئی آپ کی ادا ٹھہری

اور وجہ یہ بیان کی ہے کہ پہلے زمانے میں جو استصناع ہوتا تھا وہ چھوٹے پیمانے پر تھا کہ کسی نے منبر بنو الیاء، کسی نے الماری بنو الی اور کسی نے فرنیچر بنو الیاء۔ اب جو استصناع ہو رہا ہے یہ بہت بڑے بڑے منصوبوں کا ہوتا ہے، کوئی مل لگاتا ہے تو اس کے لئے مشینری کا پلانٹ لگاتا ہے اور یہ مشینری کا پلانٹ کروڑوں روپے کا بنتا ہے۔ اب اگر کسی نے دوسرے کو رڈ دے دیا کہ آپ میرے لئے چینی بنانے کا پلانٹ لگا دو یہ استصناع ہوا۔ اب جس کو آرڈر دیا ہو تھا اس نے ہزاروں نہیں لاکھوں بلکہ لاکھوں سے بھی زیادہ پیسے خرچ کئے یا باہر سے چیزیں منگوائیں اور پلانٹ لگایا۔ پلانٹ لگانا کوئی آسان کام نہیں۔ اس نے جان جو کھوں میں ڈال کر پلانٹ تیار کیا جو کروڑوں روپے کا تھا اور آپ کہتے ہیں کہ اب مشتری کو خیابان رویت ملے گا اور مشتری نے آکر کہہ دیا کہ بھائی مجھے تو نہیں چاہے تو کسی کی جان گئی

اور آپ کی اواٹھہری۔ اس نے تو اپنی ساری جمع پونجی اس پر صرف کردی اور اپنی جان لگا دی اور آپ نے وجہ بتائے بغیر، باوجود اس کے کہ وہ تمام مواصفات کے مطابق تھا کہہ دیا کہ مجھے نہیں چاہئے۔ تو یہ اتنا زبردست ضرر عظیم ہے جس کی وجہ سے صالح کا دیوالیہ نکل سکتا ہے۔

لہذا ان حضرات نے فرمایا کہ اب اس دور میں اس کے سوا کوئی چارہ نہیں ہے کہ امام ابو یوسف کے قول کو اختیار کر کے اسی پر فتویٰ دیا جائے کہ یہ عقد لازم ہے۔

اگرچہ ائمہ ثلاثہ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل عقد استصناع کے جواز ہی کے قائل نہیں تھے یعنی وہ اس کو عقد مانتے ہی نہیں تھے۔ امام ابو حنیفہ مانتے تھے لیکن خیر رویت کے قائل تھے۔ اب ضرورت ایسی شدید پیدا ہو گئی کہ اب مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ بھی نہ صرف حنیفہ کے قول پر بندہ امام ابو یوسف کے قول پر فتویٰ دینے پر مجبور ہیں اور وہ حضرات بھی یہ کہتے ہیں کہ ہاں، اس کے بغیر چارہ نہیں ہے ورنہ کوئی آدمی صنعت کا کام کرے گا ہی نہیں۔

اس نئے استصناع کا عقد موقوعہ سے ہوا ہے۔ اس کی چند وجوہ ہیں

(۱) اول اس حیثیت سے کہ یہ بقد ہر بیع معدوم ہے لیکن اس کو جائز قرار دیا گیا۔

(۲) دوسرے اس حیثیت سے کہ اس میں خیر رویت حاصل نہیں بلکہ اصل اعتبار ان مواصفات کا ہے جو طے کئے گئے تھے کہ ان مواصفات کے مطابق چیز بنی ہے یا نہیں بنی اس کے مطابق ہے تو مشتری لینے پر مجبور ہے۔

(۳) اور اس حیثیت سے کہ عقد استصناع میں تاجر پیشہ لوگوں کے لئے بڑی سہولت ہے۔ اسی وجہ سے اس

عقد کو آج کل جو اسلامی بینک ہیں وہ بطور کہ تمویل کے طور پر استعمل کر رہے ہیں۔

اور اس میں سلم سے زیادہ سہولت ہے کیونکہ سلم میں بہت سے شرائط ایسی ہیں کہ باوقاف عقد میں

نہیں پائی جاتیں۔ مثلاً ایک بہت اہم شرط جو متفق علیہ ہے کہ رب اسلم کے ذمہ لازم ہے وہ عقد کے وقت

پوری پوری قیمت ادا کر دے۔ بیع توجہ میں سے گی لیکن قیمت آج ادا کرنی ہے۔ تو سلم کے صحت کی بڑی

شرائط میں یہ ہے کہ پوری پوری رقم ابھی ادا کر دیں۔ یہ نہیں کہہ سکتا کہ پیسے بعد میں دوں گا یا کچھ پیسے بعد میں

دوں گا بلکہ پوری رقم ادا کرنی ہوگی اور دوسری شرائط تو الگ رہیں۔

لیکن استصناع میں اس قسم کی کوئی شرط نہیں ہے کیونکہ اس میں یہ ضروری نہیں کہ جس وقت فرمائش کرنے

والے نے فرمائش کی ہے اس وقت پوری قیمت ادا کر دے بلکہ وہ بعد میں بھی دے سکتا ہے، وصولی ہی سے پہلے بھی

دے سکتا ہے اور آج کل جتنے ٹھیکیدار یوں میں کام ہو رہے ہیں وہ سب عقد استصناع میں آرہے ہیں۔

ٹھیکیداری کی اقسام

ٹھیکیداری دو قسم کی ہوتی ہے

ایک ٹھیکیداری یہ ہوتی ہے کہ جس میں ٹھیکیدار صرف کام اپنے ذمہ دیتا ہے لیکن میٹریل (Material) یعنی سامان اس کی طرف سے نہیں ہوتا۔ مثلاً کسی ٹھیکیدار سے کہا کہ تم یہ عمارت بنا دو، اس میں معاہدہ کا ایک طریقہ یہ ہوتا ہے کہ ٹھیکیدار کہتا ہے کہ میں بنا دوں گا لیکن سامان سارا آپ کو دینا ہوگا، سیمنٹ خریدنا ہو تو آپ خرید کے لائیں، کمزری خریدنی ہے تو آپ خرید کے لائیں، لوہا خریدنا ہے تو آپ خرید کے لائیں یا مجھے پیسے دیں تو میں خود خرید کے لؤں یعنی میٹریل آپ کی ذمہ داری ہے۔ یہ عقد اچا رہ ہے۔

دوسری ٹھیکیداری یہ ہے کہ عام چیزوں کی فراہمی ٹھیکیدار کے ذمے ہو مثلاً مستصنع کہے کہ یہ نقشہ ہے، یہ پیمائش ہے، اس قسم کا میٹریل چاہئے اور یہ تیار شدہ شکل میں آپ ہمیں بنا کے دیں تو یہ استصناع کا عقد ہے۔

اس وقت ساری دنیا میں یہ عقد چل رہا ہے۔ اب اُریوں کہا جائے کہ جب عمارت ٹھیکیدار بنا کر کھڑی کر دے گا تو پھر مشتری کو اختیار دے دیں کہ تم چاہو تو لو، چاہو تو نہ لو اور اس نے کہہ دیا مجھے نہیں چاہئے تو ٹھیکیدار کو یہ اتنا زبردست ضرر لاحق ہوگا جس کی کوئی حد و حساب نہیں۔

لہذا اب مفتی بہ قول بھی یہی ہے اور اسی پر عمل ہے، اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ اس استصناع کو عقد لازم قرار دیا جائے اور اس میں اختیار رویت نہ ہو۔

ایک اور صورت

فقہاء کرام نے اس میں ایک اور سہولت بھی دی ہے کہ مستصنع کے ذمہ یہ بات ہوتی ہے کہ جس قسم کی مواصفات کی چیز مستصنع نے طلب کی ہے وہ اس کو فراہم کرے۔ لیکن فرض کریں اگر صانع کسی موقع پر یہ سوچے کہ یہ بنانا میرے لیے ممکن نہیں یا مشکل ہے، لہذا اگر وہ بالکل انہی مواصفات کی چیز بازار سے خرید کے لادے تو فقہاء کرام کہتے ہیں کہ وہ بھی جائز ہے۔^{۱۶}

بینکاری کی ایک جائز صورت (استصناع)

جب یہ بات ہے تو اس وجہ سے میں یہ کہہ رہا ہوں کہ اسلامی بینک اس طریقہ کار کو بھی اختیار کر سکتے ہیں، لہذا

۱۶ والاصح أن المعقود عليه المستصنع فيه ولهذا لوجاء به مفروغاً عنه لأن من صنعه أو من صنعه قبل العقد جاز كذا في الكافي، العالمگیریہ، ج: ۳، ص: ۲۰۸

وہ اس طرح کرتے ہیں کہ آج کل جو تمویلی مالیاتی ادارے ہوتے ہیں ان کے پاس جو لوگ پیسے لینے کے لیے آتے ہیں ان میں اکثر تعداد ان لوگوں کی ہوتی ہے جو کسی منصوبے کی تکمیل کے لئے پیسہ مانگتے ہیں۔ مثلاً کسی شخص کو فنیٹ بنانے میں اور اس کے ذہن میں یہ ہے کہ میں یہ فنیٹ بنا کر کرایہ پر دوں گا مگر اس کے لئے اس کو پیسے چاہئیں۔ اب آج وہ بینک کے پاس جاتا ہے تو اس قسم کے کام کے لئے سود کے طور پر قرض دے دیا جاتا ہے۔ لہذا اگر سود کو ختم کیا جائے تو کیا کیا جائے؟ کیا طریقہ کار ہو؟

اس میں ایک طریقہ کار استصناع کا ہے وہ شخص جس کو فنیٹ تعمیر کرنا ہے وہ بینک سے عقد استصناع کرے کہ آپ مجھے یہ فنیٹ بنا کر دیں۔ اب بینک خود تو نہیں بنا کر دے سکتا لہذا وہ خود کسی دوسرے آدمی سے یہ عقد اپنے طور پر عقد استصناع کر لیتا ہے۔ جیسے میں ایک فنیٹ بنا نا چاہتا تھا، میں نے زید سے کہا کہ تو مجھے بنا کر دیدے۔ میرے ور اس کے درمیان ایک عقد استصناع طے پایا۔ اب زید نے امگ سے یہ استصناع خالد کے سپرد کر دیا۔ میرا اس سے کوئی تعلق نہیں، انہوں نے آپس میں عقد استصناع طے کر لیا کہ تم اسے ایک فلیٹ کا منصوبہ بنا کے دو یہ خالد صل میں ٹھیکیدار ہے۔ اور زید کا کام محض ایک مالیاتی ادارے کا ہے، ٹھیکیداری نہیں ہے۔ تو یہ ایسے شخص کے پاس چلا گیا جو واقعی ٹھیکیدار ہے اور اس نے منظوری سے نورا نے کہا کہ میں بنا کے دوں گا۔ اب ظاہر ہے کہ جب زید خالد سے ٹھیکیداری کا معاملہ کرے گا تو ٹھیکیدار اس کو کہے گا کہ یہ پورے فنیٹ کا جو منصوبہ ہے یہ میں آپ کو پانچ کروڑ روپے میں تیار کر کے دوں گا، اس سے موافقت ہوگئی تو زید مجھ سے معاملہ کرے گا، کہے گا کہ میں آپ کو سو پانچ کروڑ روپے میں تیار کر کے دوں گا اور جیسا کہ میں نے عرض کیا کہ استصناع میں بیع سهم کی طرح پیسے پہلے دینا ضروری نہیں۔ لہذا میں نے پیسے پہلے نہیں دیئے اور زید نے پیسے پہلے دے کر وہ بنوایا اور میں چھ مہینے کے بعد، سال کے بعد، دو سال کے بعد جو آپس میں مدت مقرر ہو تو اس وقت اس کو سو پانچ کروڑ روپے ادا کر دوں گا، اس طرح بینک کا منافع بھی ہو گیا اور جو منصوبہ کی تمویل تھی وہ بھی شریعت کے مطابق ہوگئی۔

لیکن شرط یہ ہے کہ یہ دونوں عقد جو (میرے اور زید کے درمیان اور زید اور خالد کے درمیان ہوئے) ہیں ان دونوں کے درمیان کوئی ربط نہ ہو، دونوں کے علل سے ملنے والے ہیں یعنی فرض کرو کہ خالد نے تکمیل کر کے نہ دی پھر بھی زید پر لازم ہوگا کہ میرے اور زید کے درمیان جو معاملہ ہے زید اس کو پورا کرے۔

الاستصناع المتوازی

آج کل کی اصطلاح میں اس کو الاستصناع المتوازی کہتے ہیں یعنی دونوں متوازی ہیں کہ ایک عقد استصناع ابتداء میں اصل مستصنع اور بینک کے درمیان ہو اور دوسرا عقد بینک اور اصل صانع کے درمیان ہو تو اس کو الاستصناع المتوازی کہتے ہیں۔

جواز کی شرط

اس کے جواز کی شرط یہ ہے کہ دونوں عقد منفصل ہوں، ایک دوسرے کے ساتھ مشروط نہ ہوں، ایک دوسرے پر موقوف نہ ہوں ایک کی ذمہ داریاں دوسرے کے ذمہ داریوں کے ساتھ گڈمڈ نہ کی جائیں۔ یہ طریقہ جو استعمال کیا جاتا ہے اور جو آج کل فیثوں کی بنگ ہورہی ہے اخبار میں روز اشترہا رہے ہیں کہ ہم ایسا بنگہ بنا کر دیں گے، ایب فیٹ بنا کر دیں گے۔ پہلے سے بنگ کے پیسے لیتے ہیں اور پھر رفتہ رفتہ پیسے دیتے جاتے ہیں۔ اس کی فقہی تخریج استھناع ہے اگر استھناع کو نہ مانا جائے تو کسی بھی صورت میں اس کے جواز کا کوئی راستہ نہیں کیونکہ فیٹ ابھی وجود میں نہیں آیا۔ بیع اس کو نہیں کہہ سکتے، جب بیع نہیں کہہ سکتے تو جو پیسے رہا ہے اس کو ٹمن نہیں کہہ سکتے پھر کس چیز کے پیسے لے رہا ہے اور یہ امانت اس لئے نہیں کہ اس کے ذمہ مضمون ہے اور ساتھ میں وہ اس کو خرچ بھی کرتا ہے۔ اگر ہو کہ قرض ہے امانت نہیں ہے تو قرض کے ساتھ بیع کی شرط لگی ہوئی ہے کہ مستقبل میں بیع کریں گے تو بیع البیع اشروط بالقرض ہوگئی تو یہ بھی درست نہیں، لہذا اس استھناع کے اور کسی قاعدہ پر بیع، یہ معاملہ منطبق نہیں ہوتا۔

۲۰۹۵۔ حدثنا خلاد بن یحییٰ: حدثنا عبد الواحد بن ایمن، عن أبیہ، عن جابر بن

عبد اللہ رضی اللہ عنہما: أن امرأة من الأنصار قالت لرسول الله ﷺ يا رسول الله، ألا جعل لك شيء تقعد عليه؟ فلان لي غلاما نجارا، قال: ((ان شئت)) فعملت له المنبر. فلما كان يوم الجمعة لعد النبي على المنبر الذي صنع فصاحت النخلة التي كان يخطب عندها حتى كادت أن تنشق، فنزل النبي ﷺ حتى اخذها، فضمها إليه. فجعلت تنن أنين الصبي الذي يسكت حتى استقرت. قال: ((بكت على ما كانت تسمع من الذكر)). [راجع: ۴۴۹]

یہاں وہی واقعہ ہے، فرق یہ ہے کہ یہاں یہ مذکور ہے کہ عورت نے کہا کہ کیا میں آپ ﷺ کے لئے کوئی ایسی چیز بنا دوں جس پر آپ ﷺ بیٹھ کریں؟ کیونکہ میرا غلام بڑھتی ہے جب کہ پچھلے روایت میں ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے عورت کو پیغام بھیجا تھا کہ تم بنا دو۔

دونوں روایتوں میں تطبیق

ان دونوں روایتوں میں شرح نے یہ تطبیق دینے کی کوشش کی ہے کہ شروع میں اس عورت نے خود پیشکش کی تھی اور یہ تجویز دی تھی کہ آپ ﷺ ایک ایب منبر بنا لیں، آپ ﷺ نے وہ منظور فرما لیا تھا کہ اگر چاہو تو ٹھیک ہے لیکن بعد میں جب بنانے کا وقت آیا تو اس میں دیر لگ گئی، آپ ﷺ نے تقاضا کے لئے ایک دوسرے آدمی کو بھیجا اور کہا کہ تم نے جو کہا تھا اس کو جلدی بنا دو۔ لہذا جو روایت پہلے گزری ہے اس میں تقاضا کا ذکر ہے اور اس میں اصل پیشکش کا ذکر

ہے یہ تطبیق دونوں روایتوں میں دی ہے اور یہ تطبیق ممکن بھی ہے۔

ایک اصولی بات

ایک اصولی بات یہاں یہ عرض کر دوں کہ روایات میں جو اختلاف ہوتا ہے اس میں تطبیق دینے کے لئے بعض اوقات شرح حدیث مختلف قسم کی توجیہات کرتے ہیں۔

وہ توجیہات بعض اوقات قریب کی ہوتی ہیں، بعض اوقات دور کی بھی ہوتی ہیں، بعض میں تکلف ہوتا ہے، بعض میں تکلف نہیں ہوتا۔

تو جہاں تطبیق میں تکلف ہو تو میرا ذوق اس بارے میں یہ ہے و اللہ سجدہ اعلم کہ اس تکلف کو اختیار کرنے کی حاجت نہیں۔ اصل بات یہ ہے کہ راوی حدیث جب کوئی حدیث روایت کرتے ہیں تو اس کے جوہری مفہوم یعنی مرکزی مفہوم کو پوری طرح محفوظ رکھنے کی کوشش کرتے ہیں اور اس مفہوم کے ساتھ جو کچھ بڑی تفصیلات ہوتی ہیں جس سے اصل مسئلہ پر کوئی فرق نہیں پڑتا اس کو پوری طرح محفوظ رکھنے کی کوشش اور اہتمام بھی با اوقات روایت نہیں رکھتے۔ ہذا محفوظ رکھنے کا اہتمام نہ رکھنے کی وجہ سے بعض اوقات اس میں روایت کے درمیان اختلاف ہوتا ہے کہ پہلے انہوں نے کہا یا انہوں نے کہا تھا اب یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جو جزوی نوعیت کا ہے، اصل مسئلہ سے اس کا کوئی تعلق نہیں، تو با اوقات راوی اس کو محفوظ رکھنے کا اہتمام نہیں کرتے اور جو اصل مفہوم ہے اس کو ذکر کر دیتے ہیں۔ اس سے نہ تو روایت کی صحت پر کوئی اثر پڑتا ہے اور نہ اس کو ایسا تعارض سمجھنا چاہئے جس کی بناء پر حدیث قابل رد ہو جائے بلکہ یہ تو ایک ضمنی بات ہے کہ پہلے انہوں نے کہا تھا یا انہوں نے کہا تھا۔ اصل بات یہ ہے کہ ایک منبر نبی کریم ﷺ نے بنوایا تھا۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اس روایت میں آگے ”فعملت له المنبر الخ“ کا اضافہ ہے یعنی اس خاتون نے منبر بنا دیا جب جمعہ کا دن آیا تو نبی کریم ﷺ اسی منبر پر بیٹھے۔ منبر بننے سے پہلے جس کھجور کے تنے کے ساتھ آپ ﷺ ٹیک لگا کر خطبہ دیا کرتے تھے، وہ روپڑا یہاں تک کہ پھٹنے کے قریب ہو گیا تو آپ ﷺ منبر سے نیچے تشریف لائے یہاں تک کہ اس کو اپنے سینے سے لگایا تو وہ اس طرح سسکیں لینے لگا جیسے کہ وہ بچہ جس کو خاموش کرایا جائے۔

یعنی بچہ رو رہا ہو اور اس کو پھینکی دے کر خاموش کیا جائے تو اس کے رونے کی آواز رفتہ رفتہ کر کے دھیمی پڑتی ہے اور اس کے اندر پھر بھی سسکیاں نکلتی رہتی ہیں۔ تو نبی اکرم ﷺ نے اس کو سینہ اقدس سے ملایا تو اس کی سسکیاں اس طرح پھر بھی نکلتی رہیں جیسے کہ جس کو خاموش کرایا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ اس کو پھر استقرار حاصل ہو گیا۔

”قال: (بکت علی ما کانت تسمع من الذکر)“ تو راوی کہتے ہیں کہ وہ اس بناء پر روایا تھا کہ وہ

پہلے حضور اقدس ﷺ کا ذکر کرنا تھا اب آپ ﷺ کے منبر پر جانے سے وہ ذکر بند ہو گیا۔

یہ راوی کی توجیہ ہے کہ وہ اس وجہ سے روایا کوئی ضروری نہیں ہے کہ اسی وجہ سے روایا ہو، نبی کریم ﷺ کے ساتھ مس کی جو برست اس کو حاصل تھی اس کے فوت ہونے سے رومانزیا وہ قرین قیاس معصوم ہوتا ہے کیونکہ ذکر تو پھر بھی سننے میں آجائے گا۔ وہ منبر سے قریب ہی تھا، ہو سکتا ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے قرب اور لمس سے محمدی اس کی رونے کا سبب بنی۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

(۳۳) باب شراء الإمام الحوائج بنفسه

وقال ابن عمر رضی اللہ عنہما: اشتری النبی ﷺ جملاً من عمر، واشتری ابن عمر بنفسه. وقال عبدالرحمن بن ابی بکر رضی اللہ عنہما: جاء مشرک بغنم فاشتری النبی ﷺ منه شاة، واشتری من جابر بعیرا.

امام بخاری اس ترجمۃ الباب سے یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ امام امت چاہے وہ رئیس حکومت ہو، امیر حکومت ہو یا اس کی دینی حیثیت سے لوگ اس کو مقتداء سمجھیں اور اپنی حاجات کو خود خریدیں تو اس میں کوئی بے عزتی کی بات نہیں اور اگر فروخت کریں تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔

اور قرآن کریم سے بھی یہ بات ثابت ہے کہ ”ما لهذا الرسول یا کل الطعام ویمشی بالأسواق“ جیسی یہ کفار کی طرف سے اعتراض کیا گیا تھا کہ یہ بازاروں میں چلتے ہیں لیکن اس اعتراض کو رد کیا گیا، معصوم ہوا کہ مقتداء چاہے وہ دینی ہو یا سیاسی ہو اس کے لئے خود بازار میں خرید و فروخت کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

آگے جو آثار نقل کئے ہیں ان میں بھی یہی بات بیان کی ہے کہ عبداللہ بن عمر فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت عمرؓ سے ایک اونٹ خریدا تھا اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے خود بھی خریداری کی۔ تو نبی کریم ﷺ دینی مقتداء بھی تھے اور امیر بھی تھے تو اس سے دونوں باتیں ثابت ہوئیں کہ سیاسی مقتداء ہو یا دینی مقتداء ہو دونوں کے لئے خریداری کرنا درست ہے اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ دینی مقتداء تھے اور انہوں نے خود خریدا۔

عبدالرحمن بن ابی بکرؓ کہتے ہیں کہ ایک مشرک ایک مرتبہ کچھ بکریاں لے کر آیا تو نبی کریم ﷺ نے اس سے ایک بکری خریدی اور آپ ﷺ نے حضرت جابرؓ سے بھی ایک اونٹ خریدا تھا جیسا کہ آگے روایت میں آرہا ہے۔

مقتداء و رہنما کے لئے طرز عمل

ان تمام روایتوں کو یہاں لانے سے یہ بتلانا مقصود ہے کہ شریعت کا مزاج ہے کہ مقتداء کو اس طرح نہیں رہنا

چاہئے کہ عام لوگوں سے اپنے آپ کو ممتاز کر کے رکھیں بلکہ لوگوں میں گھلامدار بن چاہئے، یہ جو ہرے ہاں پیری کا ایک تصور ہو گیا ہے کہ پیر صاحب مافوق افطرت کوئی چیز ہے، اس کی وجہ سے بازار میں خریداری کرنا اس کے لئے عار ہے۔ ان کے لئے خادم ہیں وہ ہر کام انجام دیتے ہیں اور خود کبھی ضرورت پیش آجائے تو اس کو عیب سمجھتے ہیں تو یہ بات سنت کے خلاف ہے۔ مقتداء جیسا بھی ہو شیخ ہوا استاد ہوا اس کو عام لوگوں میں گھلامدار ہونا چاہئے۔

ترجمۃ الباب سے بھی یہی مقصود ہے

حضور اکرم ﷺ جب مجلس میں تشریف فرما ہوتے تو بعض اوقات آنے والے کو پوچھنا پڑتا تھا کہ کون نبی کریم ﷺ ہیں۔ کوئی آپ ﷺ کی امتیازی خاصیت نہیں ہوتی تھیں۔

دوسرے یہ ہے کہ مجلس میں آپ ﷺ تشریف فرما ہوں تو آپ کی زیارت کریں اس واسطے ایک چھوٹی سی چوکی وغیرہ بنا دی گئی تھی جس پر آپ ﷺ بعد میں تشریف فرما ہونے لگے ورنہ عام مجلس اس صرح ہوتی تھیں کہ کوئی امتیاز ہی نہیں ہوتا تھا۔

سنت کا طریقہ یہ ہے اور اسی میں خیر ہے اور جو امتیازی شان بنانے کا معاملہ ہے وہ سنت کے بھی خلاف ہے اور اس میں بہت سے دسائس نفس کار فرما ہو جاتے ہیں اور اس کی وجہ سے آدمی عجب اور تکبر میں مبتلا ہو جاتا ہے اللہ محفوظ رکھیں۔

حکیم الامت حضرت تھانویؒ اس وجہ سے خاص طور پر حاجی امداد اللہ مہاجر کی کے سلسلہ میں فرماتے تھے کہ اس سلسلے میں سادگی کا خاص اہتمام ملحوظ ہے اور فرماتے تھے کہ جس شخص کے اندر تعلیٰ ہو یا دوحاں سے اپنے آپ کو ممتاز بنانے کے اپنی امتیازی شان بنائے۔ یعنی حضرت حاجیؒ کے سلسلے سے وابستگی ہو تو یہ کام اس کے اندر کبھی نہیں ہوگا کہ وہ اپنے آپ کو ایسا بنائے۔

۲۰۹۶۔ حدثنا یوسف بن عیسیٰ: حدثنا أبو معاویة: حدثنا الأعمش، عن ابراہیم، عن

الأسود، عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت: اشتری رسول اللہ ﷺ من یہودی طعاما بنسینة ورہنہ درعہ. [راجع: ۲۰۶۸]

یہ حدیث نقل کی ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ ”اشتری رسول اللہ ﷺ من یہودی طعاما بنسینة ورہنہ درعہ“ یعنی یہودی سے حضور اقدس ﷺ کا کھانا خریدنا ثابت ہے۔

(۳۴) باب شراء الدواب والحمیر

وإذا اشتری دابة أو جملا وهو عليه، هل يكون ذالك قبضاً قبل أن ينزل؟ وقال ابن

عمرو رضی اللہ عنہما، قال النبی ﷺ لعمر: ((بعنی جملا صعبا.

امام بخاری نے سواریوں اور حمیر کی خریداری سے متعلق یہ ترجمہ الباب قائم کیا ہے ”باب شراء الدواب والحمیر“ اگرچہ حمیر بھی دواب کے اندر داخل ہے لیکن اس کو خصوصیت کے ساتھ ذکر کیا ہے۔

ترجمہ کا دوسرا حصہ یہ ہے ”وإذا اشتری دابة أو جملا وهو عليه، هل یكون ذالک قبضاً قبل أن

ینزل؟“

کہ اگر کوئی شخص دابتہ یا اونٹ خریدے اور بائع خود اس پر بیٹھا ہو تو کب بائع کے دابتہ سے ترنے سے پہلے

قبضہ سمجھا جائے گا؟

قبضہ کس چیز سے متحقق ہوتا ہے

اس سے فقہاء کرام کے اس اختلاف کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ قبضہ کس چیز سے متحقق ہوتا ہے؟

امام شافعی کا قول

امام شافعی کا مشہور قول یہ ہے کہ جب بائع ایسی چیز فروخت کرے جو منقولات میں سے ہو تو جب تک وہ

بائع کی جگہ سے ہٹ نہ جائے اس وقت تک مشتری کو بیع پر قبضہ نہیں سمجھا جائے گا۔ گویا ان کے نزدیک مشتری کا اس پر حسی قبضہ ضروری ہے۔^{۲۸}

امام ابوحنیفہ کا مسلک

امام ابوحنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ حسی قبضہ ضروری نہیں بلکہ تخلیہ کافی ہے۔

تخلیہ کسے کہتے ہیں؟

تخلیہ کے معنی یہ ہیں کہ مشتری کو اس بات پر قدرت دیدی جائے کہ وہ جب چاہے آکر اس بیع پر قبضہ کر لے جب قبضہ کرنے میں کوئی مانع باقی نہیں رہے تو سمجھیں گے کہ تخلیہ ہو گیا۔ مثلاً کوئی بکس ہے، اس کے اندر کئی چیزیں رکھی

ہوئی ہیں، اس کی چابی اس کے حوالہ کر دی، تو جب چابی حوالے کر دی اب چاہے وہ اٹھائے یا نہ اٹھائے، قبضہ متحقق ہو گیا۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ ایسا نہیں ہے بلکہ جب تک مشتری اس کو وہاں سے نہیں اٹھائے گا اس وقت تک

قبضہ تصور نہیں کیا جائے گا۔

امام بخاری نے یہاں امام ابوحنیفہ کا مسک اختیار کیا ہے اور حضرت جابرؓ کا واقعہ موصوٰر روایت کیا ہے کہ حضرت جابرؓ سے حضور ﷺ نے اونٹ خریدی اور پھر حضرت جابرؓ نے اسی اونٹ پر مدینہ طیبہ تک سفر کیا، حضرت جابرؓ اس سے نہیں اترے لیکن چونکہ تخمیه متحقق ہو گیا تھا، امام بخاری نے یہ کہتے ہیں کہ معلوم ہوا کہ تخمیه سے قبضہ متحقق ہو گیا۔^{۶۹}

امام ابوحنیفہ کی دلیل

تخمیه کے کافی ہونے پر امام ابوحنیفہ کی اصل دلیل یہ ہے کہ بیع پر مشتری کا قبضہ ضروری ہے تا کہ مشتری کو اتنی قدرت حاصل ہو جائے کہ وہ اس کو آگے بیچ سکے، ورنہ جس چیز پر ابھی اس نے قبضہ ہی نہیں کیا اس کو آگے بیچ بھی نہیں سکتا۔ اس نکتہ کی علت ”ربح مالم بضمن“ ہے یعنی اگر وہ قبضہ نہیں کرے گا تو وہ چیز مشتری کے ضمان میں نہیں آئے گی نہ آنے کے معنی یہ ہیں کہ اگر وہ ہدک ہو جائے تو بائع کا نقصان سمجھا جائے گا۔

لیکن اگر مشتری نے قبضہ کر لیا تو اب ہدک ہونے کی صورت میں مشتری کا نقصان ہوگا اگر بیع بائع کے پاس سے اور بھی تک مشتری کے ضمان میں نہیں آئی، اب اگر مشتری اس کو بغیر قبضہ کے تیسرے شخص کو فروخت کرے اور اس پر قبضہ نہ آئے تو یہ ”ربح مالم بضمن“ ہو جائے گا یعنی اس چیز پر قبضہ نہ کرنا جو اسکے ضمان میں نہیں آئی اور یہ ناجائز ہے۔

امام صاحب فرماتے ہیں کہ اصل چیز ضمان میں آ جاتا ہے۔ ان کے ضمان میں آ جانے کے لئے حسی قبضہ کو اتنی ضروری نہیں بلکہ اس نے حسی قبضہ نہیں کیا لیکن بائع نے تخمیه کر دیا تو تخمیه کرنے کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ بھائی میں نے تمہیں قدرت دیدی ہے، جب چاہو اس پر قبضہ کر لین، پھر بھی اگر وہ میرے پاس ہی رہی تو بھوارا نہ ہوگی نہ کہ ضمان، کیونکہ اب ضمان بائع سے مشتری کی طرف منتقل ہو گیا ہے، جب ضمان منتقل ہو گیا تو قبضہ کا حکم بھی متحقق ہو گیا، اب اگر مشتری اسے فروخت کرنا چاہے تو ”ربح مالم بضمن“ نہیں لازم آئے گا۔

”وقال ابن عمر رضی اللہ عنہما: قال النبی ﷺ لعمر: ((بعنیہ)) یعنی جملاصعبا“

حضور اقدس ﷺ نے حضرت عمرؓ سے ایک اونٹ کے بارے میں فرمایا تھا کہ یہ مجھے بیچ دو، ”جملاصعبا“ یعنی ایک بڑا سخت قسم کا اونٹ تھا جو حضرت عمرؓ کے قابو میں نہیں آ رہا تھا، حضور ﷺ نے فرمایا تھا کہ مجھے بیچ دو۔

اس سے اس حرف اشارہ کیا کہ (گے جب وہ حدیث آئے تو وہاں اسکی تفصیل آئیگی) ابھی حضرت

۶۹۔ وقد احتج به ای بحدیث ابن عمر فی قصة العیر الصعب للمالکیة والحمیة فی أن القبض فی جمیع الأشياء بالتحلیة، والیہ مال البخاری، کما تقدم فی باب إذا اشترى دابة وهو علیها هل یكون ذالک قبضا (إعلاء السنن، ح ۱۲۰، ص ۲۳، و فیض

عمرؓ اس پر سوار تھے اسی حالت میں آپ ﷺ نے وہ اونٹ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کو بیہ کر دیا۔ یعنی حضرت عمرؓ سے خرید اور عبداللہ بن عمرؓ کو بیہ کر دیا، تو یہاں جو بیہ کیا وہ حضرت عمرؓ کے اونٹ سے اترنے سے پہلے کیا، حالانکہ بیہ اس وقت ہوتا ہے جب کوئی چیز آدمی کے ضمان میں آجائے۔

یہاں چونکہ بیہ کر دیا جبکہ حضرت عمرؓ ابھی اس پر سوار تھے اس سے معلوم ہوا کہ اگر بائع کی طرف سے تخیید ہوئی ہو اور ابھی تک بائع اس پر سوار ہو تو اس وقت اس میں بیہ وغیرہ کا تصرف کرنا جائز ہے۔ چنانچہ اس پر امام بخاری نے آگے مستقل باب بھی قائم کیا ہے۔

۲۰۹۔ حدثنا محمد بن بشار قال : حدثنا عبد الوهاب قال : حدثنا عبيد الله ، عن وهب بن كيسان عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال : كنت مع النبي ﷺ في غزاة فابطأ بي جملي وأعياء ، فأتني علي النبي ﷺ فقال : ((جابر؟)) فقلت : نعم . قال : ((ما شانك؟)) قلت أبطأ علي جملي وأعياء فخلفت ، فنزل يحجنه بمحجنه ، ثم قال : ((اركب)) فركبت فلقد رأيتنه أكفه عن رسول الله ﷺ ، قال : ((تزوجت؟)) قلت : نعم قال : ((بكرام ثيبا)) قلت : بل ثيبا قال : ((الفلجارية وتلاعيبك)) قلت : إن لي أخوات فأخبيت إن اتزوج امرأة تجمعهن وتمسطنهن وتقوم عليهن . قال : ((أما إنك فإذا قدمت فالكيس الكيس)) ثم قال : ((اتبيع جملك)) قلت نعم ، فاشترأه مني بأوقية ، ثم قدم رسول الله ﷺ قبلي وقدمت بالغداة فجننا إلى المسجد فوجدته علي باب المسجد قال : ((الآن قدمت؟)) قلت : نعم ، قال : ((فد جملك فادخل فصل ركعتين)) فدخلت فصليت فأمر بلال أن يزن له أوقية . فوزن لي بلال فأرجع في الميزان فانطلقت حتى ولبت فقال : ((ادعوا لي جابر)) : الآن يرد علي الجمل ولم يكن شي أبغض إلي منه ، قال : ((خذ جملك ولك ثمنه)) . [راجع: ۳۴۳]

یہ حضرت جابرؓ کا واقعہ ہے۔ حضرت جابرؓ سے حضور اقدس ﷺ کے اونٹ خریدنے کے واقعہ کو امام بخاری نے بہت سے ابواب میں تقریباً بیس مقامات پر یہ حدیث نقل کی ہے اور اس سے متعدد مسائل و احکام متعلق ہیں۔ واقعہ تفصیلی ہے یہاں مختصر ذکر کرتا ہوں۔ مسائل و احکام متعلقہ باب میں تفصیل سے آئیں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا واقعہ کس موقعہ پر پیش آیا؟

حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ میں ایک غزوہ میں نبی کریم ﷺ کے ساتھ تھا، اس غزوہ کے تعیین میں بھی مختلف روایتیں ہیں۔

ایک روایت میں ہے کہ یہ تبوک سے واپسی کا واقعہ ہے اور ایک روایت میں ہے کہ غزوہ ذات رقعہ سے

وانہی کا واقعہ ہے، ایک روایت میں ہے کہ یہ واقعہ مکہ اور مدینہ کے درمیان پیش آیا تھا۔

قول راجح

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ نے اس کو ترجیح دی ہے کہ یہ واقعہ غزوہ ذات الرقاع کا ہے اور غزوہ ذات الرقاع کا راستہ اور مکہ و مدینہ کے درمیان کا راستہ آپس میں ملتے جلتے ہیں، اس وسطے جن روایتوں میں بین مکہ والمدینہ آیا ہے وہ بھی درست ہیں۔ البتہ جس روایت میں تبوک کا لفظ آیا ہے وہاں راوی سے وہم ہوا ہے۔^۱

”فابطابی جملی“ کہتے ہیں کہ میرا اونٹ اپنی رفتار سے سست چل رہا تھا جس کے نتیجے میں پیچھے رہ گیا اور وہ کھل گئے۔

”فاتی علی النبی ﷺ“ میرے پاس نبی کریم ﷺ تشریف لائے، فقال جابر؟ ”قلت نعم قال ما شانک؟“ کیا بات ہے پیچھے کیوں رہ گئے ہو؟ ”قلت ابطأ علی جملی واعیا فتخلف فنزل یحجنہ بمحجنہ“ تو آپ ﷺ ایک مجنڈے کو تر گئے۔

مجنڈے کی چھڑی سی ہوتی ہے جس کے کنارے پر یک ٹٹا ہوتا ہے، مطلب یہ ہے کہ وہ مڑی ہوئی ہوتی ہے کہ اگر کوئی شخص سوار ہو کر نیچے سے کوئی چیز ٹھاننا چاہے تو اٹھ لے، سو مجنڈے کہتے ہیں آپ ﷺ وہ لے کر اترے۔

بعض دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مجنڈے حضرت جابر ﷺ کے پاس تھے اور آپ ﷺ نے حضرت جابر ﷺ سے لے لی تھی۔

”ثم قال: اركب فرکت“ پھر آپ ﷺ نے فرمایا کہ اب سوار ہو جاؤ، میں اس پر سوار ہو گیا۔ یہاں اس روایت میں ذکر نہیں ہے لیکن دوسری روایتوں میں ہے کہ آپ ﷺ نے اس کو مجنڈے سے مارا، اور بعض روایتوں میں یہ ہے کہ آپ ﷺ نے پتھ پڑھ کر پناہ مبارک لگایا، دم بھی فرمایا اور پھر اس کو راتو وہ ہوا ہو گیا۔

”فلقد رایتہ اکفہ عن رسول اللہ ﷺ“ اس کے بعد میں دیکھ رہا تھا کہ مجھے اس کو رسول اللہ ﷺ سے روکن پڑتا تھا، یعنی اتنا تیز چل رہا تھا کہ حضور اقدس ﷺ سے بھی آگے لگن چاہ رہا تھا اور میں اس کو مشکل سے روکتا تھا۔

آپ ﷺ نے پوچھا کہ کیا تم نے نکاح کر لیا ہے؟ میں نے کہا جی ہاں، فرمایا کہ باکرہ سے یا شیبہ سے؟ ”قلت بل ثیبة“ آپ ﷺ نے فرمایا کہ کسی کنواری لڑکی سے کیوں نہ نکاح کیا تم اس سے کہتے اور وہ تمہارے ساتھ کھیلتی، میں نے جواب دیا کہ میری والدہ اور والد دونوں فوت ہو گئے ہیں اور میری پچھ بہنیں ہیں۔ (دوسری روایتوں میں یہ ہے کہا اگر میں کنواری کم عمر لڑکی سے راتا تو وہ انہی جیسی ہوتی، بہنوں کی صحیح دیکھ بھال نہ کر پاتی) اس لئے میں نے یہ پسند کیا کہ کسی ایسی عورت سے نکاح کروں جو ان کو جمع کرے جیسی ان کی دیکھ بھال کرے، ان کی نگہبانی

وغیرہ کر دیا کرے اور ان کی نگرانی کرے۔

دوسری روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے ان کی بات کو پسند فرمایا اور پھر آپ ﷺ نے فرمایا کہ دیکھو جب تم مدینہ منورہ پہنچو تو ہوشیاری سے کام لینا۔

فَالْكَيسِ الْكَيسِ

یہ اغراء کی وجہ سے منصوب ہے۔ یعنی ”الزم الکیس الکیس“ کیس کے معنی میں شرع کے مختلف اقوال ہیں۔ کیس کے لفظی معنی عقلمندی اور ہوشیاری کے ہوتے ہیں۔ اس کے ایک معنی جماع اور احتیاط کرنے کے بھی آتے ہیں، لہذا بعض حضرات نے فرمایا کہ ”فَالْكَيسِ الْكَيسِ“ کے معنی یہ ہیں کہ احتیاط سے کام لینا، وجہ یہ ہے کہ تمہاری نئی نئی شادی ہوئی ہے سفر سے واپس جا رہے ہو اور ایک مدت کے بعد گھر پہنچو گے، کہیں ایسا نہ ہو کہ جوش و شباب میں ایسا کام کر بیٹھو جو مشروع نہ ہو۔ مقصد یہ ہے کہ بیوی حالت حیض میں ہو یا کسی ایسی حالت میں ہو کہ اس حالت میں اس سے جماع کرنا جائز نہ ہو اور تم اپنی خواہش پوری کرنے کیلئے کسی غیر مشروع امر کا ارتکاب کر لو۔

بعض لوگوں نے ”ہوشیاری سے کام لو“ کے یہ معنی بتائے ہیں کہ جیسا کہ آپ ﷺ نے لوگوں کو یہ تعلیم دی کہ جب آدمی سفر سے واپس آئے تو اچانک گھر والوں کے پاس نہ پہنچ جائے بلکہ فرمایا! کہ پیسے سے اطلاع دے، تاکہ اگر وہ پراگندہ حالت میں ہو تو پیسے اپنے آپ کو تیار کر لے، بال وغیرہ صاف کرنے ہوں تو صاف کر لے، تو ”الکیس“ سے مراد یہ ہے کہ ایسے ہوشیاری سے کام لو۔

اور تیسرے معنی جس کو امام بخاری نے اختیار کیا ہے، وہ یہ ہے کہ بیوی سے استمتاع میں صرف لذت کا حصول مقصود نہ ہونا چاہئے بلکہ ابتغاء الولد ہونا چاہئے، ”فَالْكَيسِ الْكَيسِ“ کے معنی ابتغاء الولد کے ہیں۔ اے اہل بیت یہاں معنی صرف جماع کے ہیں اور ”اِذَا قَدِمْتَ فَاَلْكَيسِ الْكَيسِ“ کا مطلب یہ ہے کہ گھر پہنچنے کے بعد تم اپنی بیوی سے جماع کرنا۔

اس آخری معنی کی تائید مسند احمد کی روایت سے بھی ہوتی ہے اور انکی اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ جب میں گھر میں پہنچا تو بیوی سے کہا کہ ”حضور اقدس ﷺ نے یہ فرمایا تھا ”اِذَا قَدِمْتَ فَاَلْكَيسِ الْكَيسِ“ تو اس پر بیوی نے کہا کہ ”فَدُونِكَ فَمَسَعَاوِ طَاعَةَ قَالَ فَبِتَّ مَعَهَا حَتَّى اَصْبَحْتَ الْخ“ لہذا اس رشاد سے اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ آخری معنی مراد ہے۔ ۷۲

۱۔ عمدة القاری، ج: ۸، ص: ۳۷۰

۲۔ مسند احمد، باقی مسند المکتوبین، رقم: ۱۳۳۹۵

”تبع جملا قلت نعم“ دوسری روایتوں میں آیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ مجھے بیچ دو۔ میں نے عرض کیا، یا رسول اللہ! یہ میں آپ کی خدمت میں ویسے ہی ہدیہ کے طور پر پیش کرتا ہوں۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ نہیں، ویسے نہیں دے گا بیچ کرے گا ورنہ فرمایا کہ کتنے پیسے ہوئے؟

حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ ایک اوقیہ چاندی، حضور قدس ﷺ نے فرمایا کہ ایک اوقیہ میں کتنے اونٹ آجاتے ہیں؟ جینی ایک اوقیہ تو بہت پیسہ ہیں اس میں کتنے اونٹ آجاتے ہیں۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے پہلے تو کہا کہ ویسے ہی میں، لیکن جب بیچ کی بات آئی اور انہوں نے ایک اوقیہ کہا تو حضور اقدس ﷺ نے یہ جمد فرمایا۔ اس کے جواب میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! میرا اس اونٹ کو بیچنے کا رازہ نہیں تھا، آپ نے ایک اوقیہ سے کم عطا فرمایا تو آپ مجھے اس کی اصل قیمت سے کم عطا فرمایا میں گئے۔

آپ ﷺ نے فرمایا کہ چلو ایک اوقیہ میں خرید لیں۔ یہاں رویت میں اختصار ہے۔

”ثم قدم رسول الله ﷺ قبلي وقدمت بالغداة“

یعنی آپ ﷺ مجھ سے پہلے مدینہ منورہ پہنچ گئے اور میں صبح آیا۔ بظہر مراد یہ ہے کہ یہ رات کے وقت مدینہ منورہ سے باہر رک گئے اور پھر صبح آئے۔

دوسری روایتوں میں آتا ہے کہ مدینہ منورہ سے باہر یہ پہلے پہنچ گئے تھے، وہاں مقیم رہے پھر اگلے دن حضور اقدس ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔

”قال فدع جملک فادخل فصل رکعتین“

یعنی اونٹ چھوڑ دو، دو رکعتیں پڑھ دو، (اس لئے سفر سے واپس آنے والوں کیلئے سنت ہے کہ دو رکعت پڑھیں)۔

”فدخلت فصليت فامر بلال ان يزن له اوقية. فوزن لي بلال فارجح في الميزان“

انہوں نے جھکتا ہوا قول، میں پیسے لے کر واپس جانے لگا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ جابر کو باوا، میں نے دس میں کہا کہ مجھے دو بارہ جو با یا ہے یہ اونٹ بھی واپس کریں گے، سو وقت کوئی چیز مجھے س سے زیادہ بری نہیں لگ رہی تھی کہ اب آپ ﷺ اونٹ واپس کریں اس لئے کہ میں پیسے لے چکا تھا، میری طبیعت پر یہ بات بھاری اور براں گزر رہی تھی کہ پورا ایک اوقیہ چاندی بھی لے لوں اور اونٹ بھی لے لوں۔ آپ ﷺ نے بدایا اور فرمایا کہ یہ اونٹ بھی لے جاؤ اور یہ ٹخن بھی تمہارا ہے یہاں دراصل متصور حضرت جابر رضی اللہ عنہ کو نوزنا تھا کہ بیچ بھی کریں اور اونٹ بھی واپس فرمادیا۔

(اس سے متعلق جو دو تین مباحث ہیں وہ ان شاء اللہ اپنے مواقع پر تفصیل سے آئیں گی)۔

مقصود بخاری رحمہ اللہ

یہاں امام بخاریؒ کا مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ حضرت جابرؓ نے اگرچہ اونٹ بیچ دیا تھا لیکن وہ پھر بھی نبی کے قبضہ میں رہا اس معنی میں کہ وہ اس پر سوار رہے اور اسی پر سواری کر کے مدینہ منورہ آئے، لیکن چونکہ ان کی طرف سے تخلیہ ہو گیا تھا (جبکہ ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ وہ ہٹ کر کھڑے ہو گئے تھے اور آپ ﷺ سے کہا تھا کہ یا رسول اللہ! آپ اس کو اپنے ساتھ لے لیجئے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ نہیں، تم جابو، مدینہ منورہ تک تم سواری کرو)۔
تو چونکہ تخلیہ متحقق ہو گیا تھا، اس لئے قبضہ ہو گیا اور یہی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک ہے اور امام بخاری نے بھی اس کی تائید فرمائی ہے۔

حیاء کا معیار

”تلاعیہا وتلاعیک“ اس جملہ سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ یہ باتیں مجھس کے آداب کے خلاف نہیں کیونکہ اس سے مخاطبین کا بے تکلف ہونا سمجھ میں آتا ہے۔

مقتدا چاہے سیسی بڑ ہو یا دینی بڑ ہو، حضور ﷺ کی سنت یہ ہے کہ وہ اپنے چھوٹوں سے دوستانہ تعلق رکھے جس میں بے تکلفی کی باتیں ہوں، اور یہ باتیں کہ ”أفلا جارية تلاعیہا وتلاعیک“ یہ دوستانہ قسم کی بات ہے اور حضور ﷺ کا صحابی سے یہ فرمانا یہی تو ہمارے لئے سنت ہے کہ بڑا چھوٹوں کے ساتھ بے تکلفی سے پیش آئے اور بے تکلفی کی بات بھی کرے، یہ کوئی بڑائی کے خلاف نہیں۔

اور یہ اعتراض کہ یہ باتیں حیاء کے خلاف ہیں، تو حیا کیا ہے؟ کیا نہیں ہے؟ یہ فیصلہ ہم اپنی عقل سے نہیں کر سکتے بلکہ یہ فیصلہ بھی نبی کریم ﷺ ہی فرمائیں گے، اب آپ ﷺ نے جس کو حیا، کے مطابق سمجھا کوئی دوسرا آدمی اس کو حیا، کے خلاف سمجھے تو اس سے زیادہ احمق کون ہوگا؟

آپ ﷺ سے زیادہ حیاء کرنے والا کون ہوگا؟ لیکن جس چیز کو آپ ﷺ نے حیاء کے منافی نہیں سمجھا تو کسی اور کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ اس کو حیا، کے منافی سمجھے۔ اس پوری بات سے اتنا ضرور سمجھ میں آتا ہے کہ اس قسم کے معاملات میں اس طرح کی بے تکلف گفتگو حیا، کے خلاف نہیں، بلکہ ایسی گفتگو کرنی چاہئے کہ وہ نسائی فطرت کے مطابق ہو۔
تو حیا، کی حد وہ بھی نبی کریم ﷺ کے عہد سے ہی متعین ہوں گی کہ آدمی کس حد تک حیا، کرے اور کس حد تک نہ کرے۔

(۳۵) باب الأسواق التي كانت في الجاهلية

فتبايع بها الناس في الإسلام.

۲۰۹۸- حدثنا علي بن عبد الله: حدثنا عمر بن دينار عن ابن عباس رضي الله عنهما

قال: ((كانت عكاظ ومجنة وذوالمجاز أسواقا في الجاهلية ، فلما كان الإسلام تألموا من التجارة فيها. فانزل الله: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ في مواسم الحج ، قرأ ابن عباس كذا. [راجع: ۱۷۷۰]

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ جاہلیت کے زمانے میں عکاظ، مجنہ اور ذوالحجہ کے نام سے تین بازار (میے) لگتے تھے، جب سلام آیا تو صحابہ کرام ﷺ اس میں تنگی محسوس کرتے تھے کہ ان میلوں اور بازاروں میں جا کر تجارت کریں۔

زمانہ جاہلیت کے میلوں کا تعارف

عکاظ: جاہلیت کے زمانہ میں، ذوالقعدہ کے شروع سے بیس ذوالقعدہ تک عکاظ کا میلہ لگتا تھا۔

مجنہ: بیس ذوالقعدہ سے یکم ذوالحجہ تک مجنہ کا میلہ لگتا تھا۔

ذوالحجاز: یکم ذوالحجہ سے آٹھ ذوالحجہ تک ذوالحجہ کا میلہ لگتا تھا۔

اور پھر آٹھ تاریخ کو وہ لوگ حج کرنے کیسے منی جاتے تھے، یعنی یکم ذی قعدہ سے آٹھ ذی الحجہ تک میے

لگتے تھے، اس کے بعد حج ہوتا تھا۔^{۳۷}

اصل میں یہ تجارت کے میے تھے جن میں تجارت کی جاتی تھی، لیکن تجارت کے ساتھ ساتھ بہت سارے

مشکرات بھی ان میں شامل ہو گئے تھے۔

ان میں لبو و لعب وغیرہ اور بعض مباحات بھی تھے جیسے شعر گوئی، مشعرے وغیرہ منعقد ہوا کرتے تھے،

تقریریں ہوا کرتی تھیں، کھیل اور تفریح بھی ہوا کرتی تھی، تو یہ اس طرح کے میے تھے۔

اب جب اسلام آ گیا تو صحابہ کرام ﷺ کو تامل ہوا کہ جاہلیت میں لوگ یہاں پر میے لگایا کرتے تھے اور ان

میں گناہ کے کام بھی ہوا کرتے تھے اس جگہ ہم جا کر تجارت کریں، خرید و فروخت کریں جبکہ وہی خراب جگہ ہے اور موسم

بھی وہی ہے، عنقریب حج کا موسم بھی آ رہا تھا۔ صحابہ کرام ﷺ کے اس تامل پر قرآن کریم کی یہ آیت نازل ہوئی:

لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ.

[البقرة: ۱۹۸]

ترجمہ: تم پر کوئی گناہ نہیں ہے کہ تم اپنے پروردگار کی طرف سے

فضل تلاش کرو، یعنی حج کے زمانہ میں بھی تمہارے لئے

تجارت کرنا جائز کر دیا گیا ہے۔

یہ تفسیری اضافہ ہے

”فی مواسم الحج“ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی ایک روایت یوں بھی ہے کہ وہ اس طرح پڑھا کرتے تھے ”لیس علیکم جناح فی مواسم الحج“ یہ قرآۃ شاذہ ہے۔ اس قرآۃ کے بارے میں یہ بات خاص طور پر سمجھ لینی چاہئے کہ بعض دفعہ صحابہ کرامؓ قرآن کی تفسیر میں کوئی اضافہ کرتے تھے، وہ تفسیری اضافہ ہوتا تھا، اور بعض اوقات اس کو بھی قرأت سے تعبیر کر دیا کرتے تھے، وہ قرأت شاذ کہلاتی ہے۔ یہ تفسیری اضافہ ہے، قرآن کا حصہ نہیں ہے۔

(۳۶) باب شراء الإبل الہیم أو الأجر

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اجرب اور اہیم اونٹ کی خریداری پر باب قائم کیا ہے۔ ”الہیم“ ہیم کے معنی ہیں پیسا اونٹ، اور یہ اونٹوں میں ایک قسم کی بیماری ہوتی ہے، جس کو وہ بیماری مگ جاتی اس کو ہیم کہتے تھے۔ وہ بیماری یہ ہوتی تھی کہ اونٹ کو پیاس بہت لگتی تھی، پانی بہت پیتا تھا لیکن اس کے باوجود اس کی پیاس نہیں بجھتی تھی، لہذا اس کے نتیجے میں بعض اوقات وہ پاگل سا ہو جاتا تھا یعنی اس کی انتہائی شکل یہ ہوتی تھی کہ وہ پاگل ہو جاتا تھا۔

اجرب: جرب، ایسے اونٹ کو کہتے ہیں جس کو خارش ہو۔

باب کا مقصد

اس باب سے یہ بتلان منظور ہے کہ اگرچہ عیب دار اونٹ کی خریداری اور اس کا بیچنا جائز ہے لیکن شرط یہ ہے کہ بائع اس کے عیب کو بتا دے اور مشتری کو باخبر کر کے فروخت کرے، کیونکہ عیب کو چھپا کر فروخت کرنا حرام ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

”الہائم: المخالف للقصد فی کل شیء“

ہائم کے معنی ہوتے ہیں ہر چیز میں اعتدال کے مخالف ہونا، اعتدال سے ہٹا ہوا ہونا، لہذا جو بھی اعتدال سے ہٹا ہوا ہو اس کو ہائم کہتے ہیں۔

اسی وجہ سے عا شق کو بھی ہائم کہتے ہیں وہ بھی عشق کی وجہ سے اعتدال سے ہٹ جاتا ہے۔ بعض حضرات نے فرمایا کہ یہاں امام بخاری رحمہ اللہ کو وہم ہو گیا ہے، انہوں نے یہ سمجھا ہے کہ ہائم کی

کہ لے جاؤ اور واپس دیدے۔)

جب وہ لے کر جانے لگے تو حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے فرمایا کہ چھوڑ دو، رہنے دو بیع ہوگئی، سو ہوگئی ہم رسول اللہ ﷺ کے فیصلے پر راضی ہیں۔ لاعدوی، یعنی عدوی کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔

عدوی کے معنی تعدیہ امراض کے ہیں ایک مرض کا دوسرے کو لگ جانا، تو معنی یہ ہیں کہ ہیم ہے تو کیا ہوا؟ لوگ جو یہ سمجھتے ہیں کہ ہیم اونٹ کی بیماری دوسرے کو لگ جائے گی، یہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ حضور اکرم ﷺ نے لاعدوی فرمایا ہے ہذا اسمی وجہ سے میں واپس نہیں کرتا۔

عدوی کے جو معنی ظاہری لفظوں سے سمجھ میں آتے ہیں وہ یہی ہے اس لئے کہ اسی لفظ کے ساتھ حدیث وارد ہوئی ہے۔

اشکال اور جواب

اس پر بعض لوگوں کو اشکال ہوتا ہے کہ ہیم اونٹ کی بیماری متعدی نہیں ہوتی اور اہل عرب بھی اس کو متعدی نہیں سمجھتے تھے۔ البتہ خارش زدہ اونٹ کے بارے میں یہ سمجھتے تھے کہ ایک اونٹ کی خارش دوسرے اونٹ کو لگ جاتی ہے لیکن جب تک اہیم کی بیماری کا تعلق ہے اس میں اہل عرب عدوی کے قائل نہیں تھے، پھر یہاں لاعدوی کے کیا معنی ہوئے؟ بعض حضرات نے فرمایا کہ یہاں لاعدوی کے وہ معنی ہیں ہی نہیں جو بیماری کے تعدیہ کے متعلق ہیں۔ بند اعدوی، زیادتی اور ظلم کے معنی میں ہے، کہ کوئی زیادتی اور ظلم نہیں کرنا چاہتا۔

یعنی جب ایک مرتبہ بیع مکمل ہو چکی ہے، اب میں اس کو ختم کر کے تم پر یا تمہارے شریک پر کوئی زیادتی نہیں کرنا چاہتا۔

بعض حضرات نے کہا کہ اس کے معنی تعدیہ امراض والے ہی ہیں، البتہ یہ سمجھنا غلط ہے کہ اہیم کے بارے میں اہل عرب میں عدوی کا تصور نہیں تھا بلکہ اس میں یہ تصور تھا کہ جب اہیم اونٹ کی بیماری زیادہ بڑھ جاتی تو ایک مرحلہ ایسا بھی آتا تھا کہ اگر کوئی شخص یا جانور اہیم اونٹ کی مینگی کو سونگھ بیٹا تو وہ بھی بیماری مبتلا ہو جاتا تھا۔ یہ تصور تھا اس واسطے لاعدوی کہا۔

(۳۷) باب بیع السلاح فی الفتنة وغیرھا

فتنہ کے زمانہ میں کسی ہتھیار وغیرہ فروخت کرنے کے بارے میں امام بخاریؒ نے یہ باب قیام کیا ہے۔

ایام فتنہ میں ہتھیار فروخت کرنے کے بارے میں اختلاف فقہاء

اس بارے میں حضرات صحیحہ کرام ﷺ دناہین اور محدثین و فقہاء کے درمیان گفتگو ہوئی ہے کہ جس زمانہ

میں فتنہ ہوا اس زمانہ میں ہتھیار کی فروخت جائز ہے یا نہیں؟

اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ جو اہل نبی، ان کے ہاتھ ہتھیار فروخت کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ وہ برسر بغاوت ہیں، اگر ان حالات میں ان کو ہتھیار دیا جائے گا تو وہ اہل عدل کے خلاف استعمال ہوگا۔ لہذا یہ اس نبی کے اندران کی اعانت ہوگی۔

لیکن اس میں کلام ہے کہ فتنے کے زمانہ میں نبی کے علاوہ کسی اور کے ہاتھ فروخت کر سکتے ہیں یا نہیں؟ بعض حضرات نے فرمایا یہ اہل نبی کے علاوہ بھی فتنہ کے زمانہ میں ہتھیار فروخت بالکل ہی ناجائز ہے، اس لئے مسلمانوں کے درمیان خانہ جنگی ہے اور کوئی نہ کوئی فریق اس کو دوسرے کے خلاف استعمال کرے گا۔

فتنہ کی قسمیں

اس میں قول فیصل یہ ہے کہ فتنہ کی دو قسمیں ہیں۔

پہلی قسم یہ ہے کہ جس میں حق اور باطل واضح ہوں یعنی ایک فریق کے بارے میں یقین ہو کہ یہ حق پر ہے اور دوسرے کے بارے میں یقین ہو کہ باطل پر ہے، تو اس صورت میں جو لوگ باطل پر ہیں ان کے ہاتھ پر ہتھیار کی فروخت بالکل ناجائز ہے، لیکن اہل حق کے لئے ہتھیار فروخت کرنا جائز ہے۔

دوسری قسم وہ ہے جہاں حق اور باطل میں امتیاز نہیں ہو رہا ہے یعنی یہ پتہ نہیں چل رہا کہ کون حق پر ہے اور کون باطل پر ہے، اس صورت میں ہتھیار کی فروخت فریقین میں سے کسی کے ہاتھ بھی مستحقا جائز نہ ہوگی۔ ہاں جس شخص کے بارے میں یقینی طور پر معلوم ہو کہ یہ اس کو فتنے میں استعمال نہیں کرے گا، بلکہ اپنے تحفظ اور دفاع کے لئے استعمال کرے گا، تو اس صورت میں اس کے ہاتھ ہتھیار فروخت کرنا جائز ہے۔

”و کرہ عمران بن حصین بیعہ فی الفتنۃ“

یعنی حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ نے فتنہ کے زمانہ میں ہتھیار کی بیع کو مکروہ سمجھا۔

اب اس میں دونوں احتمال ہیں، یہ بھی احتمال ہے کہ انہوں نے فتنہ کے زمانہ میں اہل فتنہ کو ہتھیار فروخت کرنے سے منع کیا اور یہ بھی احتمال ہے کہ ان پر یہ واضح نہ ہوا ہو کہ کون اہل حق ہیں اور کون اہل باطل ہیں، لہذا انہوں نے مطلقاً منع کیا ہو۔

آگے حدیث ذکر فرمائی ہے کہ

۲۱۰۰۔ حدثنا عبد اللہ بن مسلمة، عن مالک، عن يحيى بن سعيد: عن عمر بن

كثير، عن ابي محمد مولى ابي قتادة، عن ابي قتادة رضی اللہ عنہ قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ عام

حين فبعث الدرع فابتعت به مخرفا في بني سلمة فبانه لأول مال تأتته في الإسلام. [أنظر: ۳۱۴۲، ۳۳۲۱، ۳۳۲۲، ۷۱۷۰] ۷

حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حنین کے سال نکلے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو زرہ عط فرمائی۔

فرماتے ہیں میں نے وہ زرہ فروخت کی اور اس کے ذریعہ بنی سلمہ میں ایک باغ خریدا (مخرف، باغ کو کہتے ہیں) یہ پہلا مال تھا جو اسام کے زمانے میں میں نے جمع کیا تھا۔

حدیث کا تحقق بظہر فتنے سے معلوم نہیں ہو رہا ہے کیونکہ یہ حنین کے زمانہ میں کفار سے جنگ تھی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ کو زرہ عط فرمائی تھی۔ حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ ظاہر ہے کہ مسلمانوں میں سے تھے لہذا ان کو زرہ دینے میں کوئی اشکال نہیں تھا۔

لیکن اس کا تحقق درحقیقت اس سے ہے کہ ترجمۃ اسباب میں دو چیزیں ذکر کی ہیں ”باب بیع السلاح فی الفتنة وغیرھا“ یہاں وغیرھا جتنی غیر فتنہ بھی فرمایا ہے، تو یہ حدیث غیر فتنہ میں بیچنے سے متعلق ہے اور اس سے یہ بات معلوم ہو رہی ہے کہ جہاں کسی شخص کے بارے میں یہ اطمینان ہو کہ وہ سلاح کسی غرض فی سب کے لئے استعمال نہیں کرے گا اس کو بیع کرنا جائز ہے۔

(۳۸) باب: فی العطار و بیع المسک

۲۱۰۱۔ حدثنا موسى بن إسماعيل: حدثنا عبد الواحد: حدثنا أبو بردة بن عبد الله قال:

سمعت أبا بردة بن أبي موسى، عن أبيه رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم: ((مثل المجلس الصالح والمجلس السوء كمثل صاحب المسك وكبير الحداد، لا يعدمك من صاحب المسك إما تشتريه أو تجد ريحه، وكبير الحداد يحرق بيتك أو ثوبك، أو تجد منه ريحا خبيثة)). [أنظر: ۵۵۳۳] ۷

اچھے اور برے ہم نشین کی مثال

نیک، ہم نشین اور برے ہم نشین کی مثال دیتے ہوئے فرمایا کہ نیک ہم نشین کی مثال ”کمثل صاحب

۷ وفی صحیح مسلم، کتاب الجهاد ولسیر، رقم: ۳۲۹۵، وسنن اسی داؤد، کتاب الجهاد، رقم:

۲۳۳۲، ومسند احمد، باقی مسند الأنصار، رقم: ۲۱۵۵۹، وموطا مالک، کتاب الجهاد، رقم: ۸۶۳.

۷ وفی صحیح مسلم، کتاب البر والصلۃ والآداب، رقم: ۲۷۲۲، ومسند احمد، أول مسند الکوفین، رقم: ۱۸۷۹۸

المسک یعنی مشک فروخت کرنے والوں کی طرح ہے۔ اور برے ہم نشین کی مثال ”کثیر الحداد“ کی ہے۔ کہتے ہیں کہ صاحب المسک یعنی مشک فروخت کرنے والے تمہیں محروم نہیں کرے گا۔ یا تو تم اس سے مشک خرید لو گے تو تمہیں فائدہ پہنچے گا یا تم از م تمہیں اس کی خوشبو ضرور پہنچے گی۔ اگر حدیث صحیح ہے تو اس کے اخلاق صیبہ تمہاری طرف منتقل ہو جائیں گے یا کم از کم اس کے اخلاق کی خوشبو تمہیں ضرور پہنچے گی۔ یعنی اس کے اچھے اخلاق کے اثرات تمہیں حاصل ہوں گے۔

اور لو بارکی دھوکئی (کیا) یا تو تمہارے گھر کو جلا دے گی یا کپڑے کو جلا دے گی، ورنہ یہ بھی نہ کرے گی تو کم از کم اس کی بد بو تو آئے گی۔ براہم نشین یا تو اپنے اخلاق سبب تمہاری طرف منتقل کرے گا جیسے کہ تمہارے گھر کو جلا دیا، کپڑے جلا دیا، یا کم از کم اس کے برے اخلاق کے اثرات تمہاری طرف پہنچیں گے جس کو بد بو سے تعبیر فرمایا۔

منشاء حدیث سے ایک اہم نصیحت

اس حدیث کا منشاء اس بات کی تاکید کرنا ہے کہ انسان کو اپنی صحبت چھٹی رکھنی چاہئے اور بری صحبت سے پرہیز کرنا چاہئے۔

یعنی امام بخاری نے یہاں اس حدیث کو لاکر یہ استدلال کیا ہے کہ مشک کی خرید و فروخت جائز ہے اس لئے کہ آنحضرت ﷺ نے مشک کی خرید و فروخت کا ذکر فرمایا ہے، اس سے ان لوگوں کی تردید ہو گئی جو مشک کی خرید و فروخت کو اس وجہ سے ناجائز کہتے ہیں کہ مشک اصلاً خون کا حصہ ہوتی ہے۔ یعنی مشک ہرن کے نافہ میں ہوتا ہے، اس میں خون ہوتا ہے اور خون کی بیع عام حالات میں جائز نہیں، لہذا اس وجہ سے وہ کہتے ہیں کہ مشک کی بیع بھی جائز نہیں۔ لیکن اس حدیث باب سے معلوم ہوا کہ مشک کی بیع جائز ہے اور یہ عام خون کے حکم میں نہیں ہے۔

(۳۹) باب ذکر الحجام

۲۱۰۲۔ حدثنا عبد اللہ بن یوسف: أخبرنا مالک، عن حمید، عن أنس بن مالك،

قال: حجج أبو طيبة رسول الله ﷺ فأمر له بصاع من تمر، وأمر أهله أن يخففوا من خراجهم. [أنظر:

۵۶۹۶، ۲۲۸۱، ۲۲۸۰، ۲۲۷۷، ۲۲۱۰]

تشریح

امام بخاری رحمہ اللہ نے حجام کے پیسے کے بیان میں یہ باب قائم کیا ہے۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ابو طیبہ نے حضور اقدس ﷺ کی حجرت کی تھی، آپ ﷺ نے ان کو ایک صاع

کھجور اجرت میں دی اور جوان کے مویں تھے ان کو حکم دیا کہ ان کے خراج میں کمی کر دو۔

خراج میں کمی کرنے کے معنی یہ ہیں کہ پیسے زمانہ میں مویں عبد کے اوپر پابندی لگاتے تھے کہ تم جا کر محنت مزدوری کرو اور روزانہ مجھے اتنے پیسے لا کر دیا کرو، ابو حبیہ بھی غلام تھے اور ان کے مویں نے بھی ان پر پابندی عائد کی ہوئی تھی اور زیادہ پیسے مقرر کئے ہوئے تھے۔

آنحضرت ﷺ نے سفارش فرمائی کہ ان کی آمدنی کم ہے، لہذا ان سے کم آمدنی کا مطالبہ کر دو۔ ۷۸

حجامت کا پیشہ جائز ہے

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حج امت کا پیشہ جائز ہے اور یہ جمہور کی دلیل ہے اور اس کی اجرت بھی جائز ہے کیونکہ حضور اکرم ﷺ نے خود اجرت عطا فرمائی تھی۔

لہذا دوسری جگہ جو سب الحجام خبیث آئے ہیں، اس پر مستقل باب بھی آئے گا، وہاں خبیث سے حرام کئی مراد نہیں ہے، بلکہ مراد یہ ہے کہ اس میں آدمی گندگی میں مبتلا ہوتا ہے، اس لئے یہ اچھا پیشہ نہیں ہے، لیکن شرعی طور پر یہ پیشہ حرام نہیں ہے۔

(۴۰) باب التجارة فيما يكره لبسه للرجال والنساء

۲۱۰۴۔ حدثنا أبو بكر بن حفص، عن سالم بن عبد الله بن عمر، عن أبيه قال: أرسل النبي ﷺ إلى عمر بن الخطاب بحلة حزير أو سيرا فرآها عليه فقال: ((إني لم أرسل بها إليك لتلبسها، إنما يلبسها من لا خلاق له. إنما بعثت إليك لتستمع بها)) يعني تبعها. [راجع: ۸۸۶]

تشریح

یہ باب ایسی چیزوں کی تجارت کے بارے میں قائم کیا ہے جن کا پہننا مردوں اور عورتوں کیسے مکروہ اور ناجائز ہے۔

اس کے تحت دو حدیثیں ذکر فرمائی ہیں، پہلی حدیث حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی و دوسری حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ذکر کی ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث کا تعلق ”فیمالہسہ للرجال“ سے ہے اور حضرت عائشہ کی حدیث

کا تعلق ”مایکروہ لبسہ للرجال والنساء“ دونوں سے ہے۔

یہی حدیث میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت عمرؓ کو زبردستی جوڑا بھیجی یعنی ریشمی جوڑا، میرا، (اس میں سین کے نیچے زیر اور یاو کے اوپر زبردستی) یہ ایک قسم کی ریشمی، ہزاری دار چاریں تھیں جن کو تیرا کہتے ہیں۔

نبی کریم ﷺ نے وہ ہزاری دار ریشمی چادروں کا جوڑا حضرت عمرؓ کے پاس بھیجا تھا، حضرت عمرؓ نے اس کو پہن لیا۔

جب حضور کریم ﷺ نے ان کے بدن پر وہ جوڑا پہننا دیکھا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ ”میں نے یہ تمہارے پاس پہننے کے لئے نہیں بھیجا تھا اس لئے کہ کوئی ریشمی جوڑا نہیں پہنتا مرد و شخص جس کا آخرت میں کوئی حصہ نہ ہوا پھر فرمایا کہ میں نے یہ اس لئے بھیجا تھا تاکہ اس سے نفع اٹھا جائے یعنی اس کو بیچ دیا کسی کو ہدیہ کے طور پر نہ ہو۔“
مطلب یہ ہے کہ ریشمی جوڑا مردوں کے لئے حلال نہیں تھا عورتوں کے لئے حلال تھا، حضرت عمرؓ نے اس سے بھیجے کا فتنہ، یہ نہیں تھا کہ وہ خود پہنیں، بلکہ منصب یہ تھا کہ وہ اس کو کسی عورت کے سینے پہ بیچ لیں، ان کو ہدیہ کے طور پر نہ دیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ جس چیز کا مردوں کے لئے پہننا جائز نہیں، اس کو بیچ مردوں کے لئے جائز ہے، بلکہ اس کا پہننا عورتوں کے لئے جائز ہے۔

۲۱۰۵۔ حدثنا عبد اللہ بن یوسف، أخبرنا مالک، عن القاسم بن عائشة أم المؤمنين رضی اللہ عنہا: أنها أخبرته أنها اشترت نمرقة فيها تصاویر. فلما راها رسول اللہ ﷺ قام علی الباب فلم یدخله، فعرفت فی وجهه الکراهة. فقلت: یا رسول اللہ، أتوب إلی اللہ والی رسولہ ﷺ، ماذا أذنبت؟ فقال رسول اللہ ﷺ ((ما بال هذه النمرقة؟)) قلت: اشتريتها لك لتقعد علیها وتوسدها. فقال رسول اللہ ﷺ: ((إن أصحاب هذه الصور یعدون یوم القيامة یعدون. فیقال لهم: أحيوا ما خلقتم)). وقال: ((إن البیت الذی فیہ الصور لا تدخله الملائكة)). [أنظر: ۳۲۲۳، ۵۱۸۱، ۵۹۵۷، ۵۹۶۱، ۷۵۵۷] ۹

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ انہوں نے ایک نمرقہ خریدی۔

”نمرقہ“ اصل میں اس تکیہ کو کہتے ہیں جو کمر کے پیچھے ٹیک لگانے کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ وہ نمرقہ

۱۔ فی صحیح مسلم، کتاب اللباس والنزیمة، رقم: ۳۹۳۶، ۳۹۳۷، ومسند احمد، باقی مسند الأنصار، رقم

ایسا تھا کہ اس پر کچھ تصویریں تھیں، جب حضور اقدس ﷺ نے وہ نمرقہ دیکھا تو دروازہ پر کھڑے ہو گئے، ”فلم یدخلہ“ گھر میں داخل نہیں ہوئے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ ”فعلت فی وجہہ الکراہۃ“ (ان تصاویر کی وجہ سے) میں نے حضور اکرم ﷺ کے چہرہ مبارک پر ناگواری کے آثار دیکھے۔

”فقلت: یا رسول اللہ! ائوب الی اللہ والی رسولہ ﷺ، ماذا اذنبت؟“

میں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ میں اللہ کی طرف توبہ کرتی ہوں، مجھ سے کیا گناہ ہو گیا ہے جس کی وجہ سے آپ ﷺ نے ناگواری کا اظہار فرمایا ہے (اور مجھے اس کا ہم نہیں ہے)۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا ادب اور ہمارے لئے لتعلیم

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا ادب دیکھنے کے پہلے توبہ فرمائی اس کے بعد یہ پوچھا کہ کیا گناہ ہوا ہے؟ ”ماذا اذنبت؟“ بعد میں آیا ہے کہ یقیناً کوئی گناہ ہو ہے جس کی وجہ سے آپ ﷺ نے ناگواری کا اظہار فرمایا ہے (اور مجھے اس کا ہم نہیں ہے)۔

اس حدیث میں ہمارے لئے یہ تعلیم ہے کہ جب کوئی ایسا عمل سرزد ہو جائے جس سے کسی بڑے کون گواری ہو تو آدمی پہلے کامیہ کرے کہ پہلے توبہ استغفار کرے اور پھر پوچھے کہ کیا گناہ ہوا ہے، کیونکہ اگر بغیر معافی مانگے پوچھے گا اس کے معنی یہ ہوں گے کہ وہ اپنے بڑے کے عمل کے بارے میں شک کر رہا ہے کہ مجھ سے تو کوئی قصور نہیں ہوا ہے اور یہ خواہ مخواہ ذرا نصیبی کا اظہار کر رہے ہیں۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے پہلے اس بات کا اظہار فرمایا کہ میں تسلیم کرتی ہوں کہ مجھ سے غلطی ہوئی ہے اور پھر توبہ بھی کرتی ہوں، معافی بھی مانگتی ہوں، اب بات صرف یہ ہے کہ مجھے نہ واقفیت کی وجہ سے پتا نہیں ہے کہ وہ غلطی یا گناہ کیا ہے؟ اس سے پوچھتی ہوں۔

اگر بغیر توبہ کے پوچھتیں کہ ”ماذا اذنبت؟“ تو اس میں اعتراض کا پہلو نکلتا تھا کہ مجھ سے ایسا کیا گناہ سرزد ہو گیا کہ آپ ناگواری کا اظہار فرمایا ہے۔ اس میں اعتراض اور شکایت کا پہلو تھا، اس کو زائل کرنے کے لئے پہلے توبہ ہے، پھر سوال ہے۔

”فقال رسول اللہ ﷺ: ما بال هذه النمرة؟“

اس ”نمرقہ“ کا کیا معاملہ ہے؟ یعنی یہ بہر سے لائیں؟ ”قلت: اشتریتہا لک لتقعد علیہا و توسدہا“ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ یہ میں نے آپ ﷺ کے لئے خریدا ہے تاکہ آپ اس پر بیٹھیں اور اس سے ٹیک لگائیں۔

”فقال رسول الله ﷺ: إن أصحاب هذه الصور يوم القيامة يعذبون“

آپ ﷺ نے فرمایا کہ قیامت و دن تصویر بنانے والے لوگوں پر عذاب ہوگا ”فقال لهم: ”أحيوا ما خلقتهم“ ان سے کہا جائے گا کہ جس کو تم نے پیدا کیا ہے، یعنی تصویر بنائی ہے، اس کو زندہ کرو، اس میں روح پھونکو۔
”وقال: إن البيت الذي فيه الصور لا تدخله الملائكة“ اور فرمایا کہ جس گھر میں یہ تصویریں ہوں اس گھر میں فرشتے داخل نہیں ہوتے۔

(تصویر کے حکام پر آئے ایک مستحق باب آ رہا ہے جہاں ان شاء اللہ تفصیلی بیان ہوگا)۔

یہاں امام بخاری نے جو حدیث لکھا ہے اس سے یہ ثابت کرنا منظور ہے کہ تصویر، اپنا مردوں کے لئے بھی اور عورتوں کے لئے بھی ناجائز ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے جو پہلا خرید اتھا اس سے دیکھ کر آپ ﷺ نے تصویر کا حکم بیان فرمایا اور تصویر کے بارے میں ناواری کا اظہار بھی فرمایا لیکن حضرت عائشہ نے جو بیع کی تھی اس کو فسخ کرنے کا حکم نہیں دیا۔
معلوم ہو کہ جس چیز پر تصویر ہو اس کی بیع ناجائز نہیں، کیوں ناجائز نہیں؟

بیع کے بارے میں ایک اہم اصول

اس کی وجہ یہ ہے کہ بیع کے بارے میں یہ اصول ہے کہ جس شے کا کوئی جائز استعمال ممکن ہو اس کی بیع جائز ہے چاہے وہ چیز، مطلقاً ناجائز کام میں استعمال ہوتی ہو۔ یعنی اب یہ مشتری کا کام ہے کہ اس کو جائز مقصد کے لئے استعمال کرے۔

یہاں جو تصویر والا پتہ ہے اس کا ایک جائز استعمال بھی ممکن ہے، اس جائز استعمال کی وضاحت اسی حدیث کے بعض طرق میں ہے (جو بخاری میں بھی دوسری جگہوں میں آئی ہے)۔

وضاحت یہ ہے کہ بعد میں حضرت عائشہ نے حضور قدس ﷺ کے ایہا، پراس پتہ کے گداہن یا تھور گدے میں اس کو استعمال کیا۔

تصویر والے کپڑے کا استعمال

فقہاء کرام نے فرمایا ہے کہ اگر کسی کپڑے پر تصویر ہو اور وہ تصویر پامال ہو رہی ہو تو اس کو استعمال کیا جائے، یعنی تھرت کے ساتھ اس کو استعمال کیا جائے، جیسے بطریق الامتحان کہتے ہیں، جس میں اس کی تعظیم و تکریم نہ ہو، مثلاً اس کو قیامین پر روند جائے، اس کا پائیدان بنا لیا یا اس کا گداہن یا، جس پر سوتے ہیں تو ایسی صورت میں اس کا استعمال درست و رجا ہے۔ چونکہ تصویر والے کپڑے کا جائز استعمال ممکن ہے، اس واسطے اس کی خرید و فروخت جائز ہوگی۔

تصویروا لے اخبار اور رسائل کا حکم

اس سے ان تمام اشیاء کا حکم بھی نکل آیا جن پر تصویریں بنی ہوتی ہیں، جیسے آج کل اخبار اور رسالے ہیں کہ ان کے اندر تصویریں ہوتی ہیں، تو تصویریں تو ناجائز ہیں، لیکن اخبار اور رسائل کی خرید و فروخت جائز ہے۔
تصویروا لے اخبار اور رسائل کی خرید و فروخت جائز ہونے کی دو وجہیں ہیں۔

ایک وجہ یہ ہے کہ تصویریں غیر مقصود ہوتی ہیں اور وہ اخبار یا رسالے کے تابع ہوتی ہیں۔ خریدنے والے کا اصل مقصد اخبار یا رسالے کا مضمون پڑھنا ہوتا ہے، تصویریں نہیں اور تب ہی ہوتی ہیں۔ البتہ اگر کوئی شخص تصویریں کو مقصود بنا کر خریدے گا تو اس کو اس کا سنہ ہوگا، لیکن مضمون کے لحاظ سے خبر اور رسالے خرید رہا ہے تو یہ جائز ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ آج کل بہت سی شیاں ہیں جو ایسے ذہنوں میں فروخت ہوتی ہیں جن پر تصویریں بنی ہوتی ہیں تو خرید رکھنا اصل مقصود ہے، اخبار کی چیز ہوتی ہے، تصویریں اس کے تابع ہیں اور ان کا جائز استعمال بھی ممکن ہے کہ تصویریں کو بکریا جائے اور پھر آدمی ان کو اپنے پاس رکھے تو یہ جائز ہے، لہذا اس کی بیع بھی جائز ہوگی۔
تو یہ اسوں یا درکنہ چاہئے کہ ہر وہ چیز جس کا استعمال ممکن ہو اس کی بیع جائز ہے اور یہ اہانت علی المعصیۃ کے اندر نہیں آتی ہے۔

کون سی چیز اعانت علی المعصیۃ ہے؟

یہ مسئلہ بڑا دقیق ہے کہ کون سی چیز اعانت علی المعصیۃ ہے اور کون سی نہیں؟
اس مسئلہ میں فقہاء کرام نے کافی تفصیلی بحثیں کی ہیں، اگر مطلق اعانت یا مطلق تسبیب کو ناجائز قرار دیا جائے تو وہ مطلقہ اور احاطہ ہر چیز میں کسی نہ کسی معصیت کی اعانت اور تسبیب ہو جاتا ہے تو ہر کام ممنوع ہو جائے گا۔
لہذا فقہاء کرام نے اس کی حدود متعین کر دی ہیں کہ کون سی اعانت جائز ہے اور کون سی ناجائز؟ کون سا تسبیب جائز ہے اور کون سا ناجائز ہے؟

اس موضوع پر میرے والد ماجد مفتی محمد شفیع عثمانی صاحب کا ایک مستقل رسالہ ہے جس کا نام ہے ”الابانۃ فی معنی التسبیب والاعانت“ جو ”جواہر الفقہ“ کی دوسری جلد میں شائع ہو گیا ہے۔ اس میں تحقیق فرمائی ہے کہ کس قسم کی اعانت جائز ہے اور کس قسم کی اعانت ناجائز ہے۔ اس کا خلاصہ یہی ہے کہ ایسی شئی کی بیع کرنا جس کا کوئی جائز استعمال ہو جائے۔^{۵۰}

انیون کی بیع کا حکم؟

انیون کو بے بیعے کہ نشہ آور ہے اور عام حالات میں اس کا استعمال جائز نہیں ہے۔
 ہذا اس کی یہ ہے کہ انیون کا جائز استعمال بھی ممکن ہے یعنی دوائوں کے ندر، علاج میں بیرونی استعمال میں
 سیپ وغیرہ کرنے کے لئے اس کا استعمال ممکن ہے، لہذا اس کی بیع بھی جائز ہے۔
 اسی طرح دوسرا بین جو حنفیہ کے نزدیک فخری تعریف میں نہیں آتی جیسے الکحل جو حج کل کیبوی طریقے سے
 بنا یا جاتا ہے، حنفیہ کے مسلک کے مطابق فخری تعریف میں نہیں آتا لیکن نشہ آور ہونے کی وجہ سے حرام مضر ہے۔^{۵۱}

الکحل کے بارے میں فتویٰ

الکحل کے بارے میں فتویٰ یہ ہے کہ یہ نجس نہیں ہے اور اس کی بیع جائز ہے اس لئے کہ اس کا استعمال بھی ممکن
 ہے جیسے دواء وغیرہ کے اندر استعمال کیا جاتا ہے یا دوسرے سٹینک اغراض کے لئے، اسی سے روشنائی بنتے ہیں
 اور خوشبو کے اندر بھی ڈالی جاتی ہے وغیرہ وغیرہ۔ اس واسطے اس کی خرید و فروخت جائز ہے۔

سوال: اگر تصویر وایک جگہ استعمال کیا جائے جہاں وہ پاباں ہو تو کیا اس کی گنجائش ہے؟

جواب: اس میں فقہاء کرام کا کلام ہے کہ یہ یہ وعید اس کو شامل ہوگی یا نہیں، تو اس وقت وعید میں شامل اگر
 کوئی شخص تصویر کو گھر میں غیر مشرور طریقے پر رکھے اور مشرور طریقے پر رکھی ہوگی ہے تو ہانت ہے، پھر وہ وعید کے
 اندر داخل نہیں ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جب تصویر کی ہند جگہ پر ہے یا الماری میں ہے تو وہ اس کی ہانت نہیں ہے بلکہ
 اس کو محض جگہ پر رکھا گیا ہے ہند وہ جائز نہیں ہے۔^{۵۲}

سوال: بیوی کی بیع جائز ہے یا نہیں؟ اور اس کا جائز استعمال کیا ہے؟

جواب: یہ ایئر پورٹ پر جو لگے ہوتے ہیں وہ بیوی ہی ہوتے ہیں لیکن وہ مانیٹر (Monitor) یا
 کلوز سرکٹ (Close Circuit) کے طور پر استعمال ہوتے ہیں، تو یہ اس کا جائز استعمال ہے، اس لئے فی نفسہ بیوی
 کی بیع حرام نہیں ہے، لیکن کسی کو اس کی بیع کا مشورہ نہیں دیا جاسکتا کہ آپ اس کی بیع کریں، جیسے آپ نے کسب

۵۱۔ تکملة فتح الملہم، ج ۱، ص ۵۵۱

۵۲۔ وبعض الشاعبة إلى كراهية لتصوير مطلقا، سواء كانت على الثياب أو على الفرش والبسط ونحوها، وقال ابو حنيفة
 ومالك والشافعي واحمد في رواية وقالوا إذا كانت الصور على البسط والفرش، لئى توطأ بالقدم فلا بأس بها، وأما إذا كانت
 على الثياب والستائر ونحوها، فإنها تحرم، وكان ابو حنيفة وأصحابه يكرهون التصاير فى البيوت بتمثال، ولا يكرهون ذلك
 لهما بسط، ولم يختلفوا أن التصاير فى السور المعلقة مكرهة، الح (عمدة القارى، ج ۲، ص ۵۴۸)۔

انجام کے بارے میں پڑھا کہ آپ ﷺ نے اس کے بارے میں فرمایا کہ سب عجاہم خبیث، لیکن ناجائز نہیں کہا، یہ شرعاً جائز ہے، ساتھ یہ فرمایا کہ یہ پیشہ اچھا نہیں ہے۔ چونکہ فی حق کا زیادہ تر ستموں ناجائز کاموں میں ہو رہا ہے اس واسطے اس کی بیع کا پیشہ اختیار کرنا اچھا نہیں ہے۔ اور کسی مسلمان کو اس کا مشورہ نہیں دینا چاہئے۔ لیکن بالکل حرام کہنا کہ اس کے نتیجے میں آمدنی حرام ہوگئی ہے یہ بہنا صحیح نہیں ہے۔

سوال: خمر کا بھی جائز استعمال موجود ہے کہ کوئی شخص اس نیت سے خریدے یا بیچے کہ اس سے سرکہ بنایا جائیگا پھر اس کی بیع بھی جائز ہوتی چاہئے؟

جواب: خمر کے بارے میں قرآن میں نص آئی ہے، اس کو "رحس من عمل الشیطان" فرمایا ہے، شریعت نے اس کو ناپاک مصلحت قرار دیا ہے ہند وہاں نص آئی اس نص کی موجودگی میں یہ اصول نہیں چھوگا۔ کوئی آدمی خمر کو اس نیت سے خریدے کہ میں اس کو سرکہ بناؤں گا یا اس نیت سے بیچے کہ خریدنے والا اس کا سرکہ بنا کر گا تو یہ حلال نہیں ہوگا، کیونکہ یہ منصوص ہے اور اس کی نجاست منصوص ہے اس لئے وہاں یہ اصول نہیں ہے، یہ گفتگو ان چیزوں کے بارے میں ہو رہی ہے جن کی بیع کی حرمت کی حدت قرآن وحدیث سے نہیں ہے۔

سوال: مشک جو کہ خون ہے اگر وہ پڑے میں لگ جائے تو کیا نماز کے لئے اس کا دھونا ضروری ہے؟

جواب: مشک بہت ہوا خون نہیں ہے اس لئے اس کے پڑے پر لگ جانے سے پڑا کا دھونا واجب نہیں ہے۔ وہ نجس بھی نہیں ہے وہ اس نجاست کے حکم سے مستثنیٰ ہے، ہذا امر پڑے یا بدن پر لگ جائے تو اس کا دھونا ضروری نہیں ہے۔

سوال: تصویر کے چھوٹے یا بڑے ہونے میں کوئی تفصیل ہے یا نہیں؟

جواب: تفصیل یہ ہے کہ اگر تصاویر اتنی چھوٹی ہوں کہ آدمی اٹھتا ہو اور وہ زمین پر رکھی ہوئی ہوں تو وہ نظر نہ آسکیں، ایسی چھوٹی تصاویر کا استعمال جائز ہے، چاہے وہ کپڑے پر ہوں یا کسی بھی چیز پر ہوں۔

اور یہ جو حکم بتایا جا رہا ہے یہ ممکن کے بارے میں یعنی بڑی تصویروں کے لئے ممکن طریقہ پر استعمال کا جواز ہے۔^{۳۱}

(۴۱) باب صاحب السلعة أحق بالسوم

۲۱۰۶۔ حدثنا موسى بن إسماعيل: حدثنا عبد الوارث، عن أبي التياح، عن أنس

قال: قال رسول الله ﷺ: ((يا بني النجار، ثامنوني بحائطكم)) وفيه خرب ونخل. [راجع: ۲۳۴].

حدیث کی تشریح

جو صاحب سعۃ ہے یعنی کسی سامان کا، مک ہے وہ اس سامان کا بھلاؤ لگانے کا زیادہ حقدار ہے یعنی بیع تو دونوں طرح ہو جاتی ہے کہ مشتری کے لیے یہ چیز میں اتنے پیسوں میں خریدتا ہوں اور بائع کے صحیح سے میں اتنے پیسوں میں بیچتا ہوں۔ اور یوں بھی جائز ہے کہ بائع کے لیے میں یہ چیز اتنے پیسوں میں بیچتا ہوں اور مشتری کے صحیح سے میں اتنے پیسوں میں خریدتا ہوں۔

لیکن امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا کہنا یہ ہے کہ صلح حق بائع کا ہے۔ وہ پہلے قیمت لگاے "صاحب السلعة احق بالسوم" کا یہ مطلب ہے یعنی قیمت لگانا صاحب السلعة بائع کا حق ہے۔

اس میں حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث سے استدلال آیا ہے کہ حضور اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "یا سنی النجار، ائمانونی بحائطکم" یہ حدیث مسجد نبوی کی تعمیر سے متعلق ہے کہ جب آپ یہ منورہ تشریف لائے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد نبوی کی تعمیر کا ارادہ فرمایا تو وہاں بنو نجیہ کا باغ تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ باغ خریدنا چاہا تو بنو نجیہ سے کہا کہ اپنے باغ کی قیمت لگا کر مجھے بتاؤ، "ولیسہ خرب ونخل" اس میں کچھ حصہ خیر آباد تھا اور کچھ حصہ میں کھجور کے درخت تھے۔

امام بخاری "ئمانونی" کے لفظ سے استدلال کر رہے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خود قیمت نہیں مقرر فرمائی بلکہ بنو نجیہ سے کہا کہ تم اپنے باغ کی قیمت لگا کر بتاؤ۔ معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صاحب سعۃ بائع کو قیمت لگانے کا حق دیا ہے۔

(۴۲) باب کم یجوز الخیار؟

۲۱۰۷۔ حدثنا صدقة: أخبرنا عبد الوهاب قال: سمعت يحيى بن سعيد قال: سمعت نافعاً عن ابن عمر رضي الله عنهما، عن النبي صلی اللہ علیہ وسلم قال: ((إن المتبايعين بالخيار في بيعهم ما لم يتفرقا، أو يكون البيع خياراً)). وقال نافع: وكان عمر إذا اشترى شيئاً يعجبه فارق صاحبه. [أنظر: ۲۱۰۹، ۲۱۱۱، ۲۱۱۳، ۲۱۱۶، ۲۱۱۷] ^{۵۶}

۲۱۰۸۔ حدثنا حفص بن عمر: حدثنا همام، عن قتادة، عن أبي الخليل، عن عبد الله بن

^{۵۶} وفي صحيح مسلم، كتاب البيوع، رقم ۲۸۲، وسنن لترمذی، كتاب البيوع عن رسول الله، رقم ۱۶۶، وسنن السنائی، كتاب البيوع، رقم ۳۳۸۹، وسنن أبي داؤد، كتاب البيوع، رقم ۲۹۹۲، ومسند احمد، مسند العشرة المشيرين بالحجة، رقم ۳۷۰، وموطأ مالك، كتاب البيوع، رقم ۱۱۷۷

الحارث ، عن حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: ((البیعان بالخیار ما لم یفترقا)) .

وزاد احمد : حدثنا بهز قال : قال همام : فذكرت ذلك لأبي التياح فقال : كنت مع

أبي الخليل لما حدثنا عبد الله بن الحارث هذا الحديث . [راجع : ۲۰۷۹]

اس میں خیار شرط کی مدت کا مسکہ بیان کرنا مقصود ہے۔ خیار دو قسم کے ہوتے ہیں ایک خیار مجلس اور دوسرے خیار شرط، امام بخاری نے دونوں کو آگے پیچھے ذکر کیا ہے۔

خیار مجلس

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک خیار مجلس وہ ہوتا ہے کہ اگر ایجاب و قبول ہو گیا ہو لیکن اگر مجلس باقی ہے تو ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ متعاقدین میں سے ہر ایک کو اختیار ہے کہ مجلس ختم ہونے سے پہلے بیع کو ختم کر دے، اس کو خیار مجلس کہتے ہیں۔

خیار شرط

دوسرا خیار شرط ہوتا ہے کہ عقد تو ہو گیا لیکن عقد کے اندر حد المتعاقدین نے یہ شرط لگا دی کہ اگر میں چاہوں تو اتنی مدت کے اندر اس بیع کو فسخ کر دوں، مثلاً یہ ہے کہ بیع تو کر رہا ہوں لیکن مجھے تین دن کے اندر یہ بیع فسخ کرنے کا اختیار ہوگا، اس کو خیار شرط کہتے ہیں۔

مقصود بخاری

یہاں امام بخاری کا مقصود خیار الشرط کا مسکہ بیان کرنا ہے کہ اس کی کتنی مدت ہے؟

اگرچہ حدیث خیار مجلس کے مسئلہ سے متعلق ہے لیکن خیار مجلس کو بیان کرنا مقصود نہیں ہے، خیار مجلس کیسے

آئے مستقل باب رقم کیا ہے ”باب البیعان بالخیار ما لم یفترقا“

لیکن یہاں دونوں مسئلوں کو سمجھنا ضروری ہے اس لئے کہ امام بخاری جو ابواب قائم کر رہے ہیں اور جو

احادیث لڑ رہے ہیں وہ متداخل جیسی ہیں، اس لئے ان دونوں مسئلوں کو یہیں سمجھ لینا چاہئے تاکہ آگے ابواب اور

احادیث کو سمجھنا آسان ہو۔

خیار شرط کے بارے میں اختلاف ائمہ

خیار الشرط کی مشروعیت پر سب کا اجماع اور اتفاق ہے، لیکن اس میں کلام ہے کہ یہ خیار کتنے دن تک جاری

رہ سکتا ہے؟ ۵۷

امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کا مسلک

امام ابوحنیفہ اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ خیارِ اشرار کی مدت شرعی طور پر مقرر ہے اور وہ تین دن سے تین دن سے زیادہ خیار کی شرط کا ناجائز نہیں ہے۔ ۵۶

صاحبین رحمہما اللہ اور امام احمد رحمہ اللہ کا مسلک

امام یوسف، امام محمد، امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ ایسا نہیں ہے، یعنی شرعی اعتبار سے خیارِ اشرار کی کوئی مدت مقرر نہیں ہے۔ بدعتیہ قہرین جس مدت پر بھی اتفاق کریں اس مدت کا خیار باقی رہے گا اور عقد جائز ہے، چاہے وہ مہینے مقرر کر لیں یا جتنی مدت چاہیں مقرر کریں۔ ۵۷

امام مالک رحمہ اللہ کا مسلک

امام مالک فرماتے ہیں کہ خیارِ اشرار طبعی طور پر مختلف ہے، اختلاف سے بدتر رہتا ہے، اگر کوئی بیعت وان چیز ہے تو اس کے لئے مدت خیار بھی زیادہ ہوگی۔ ۵۸

چنانچہ انہوں نے مختلف بیعت کے لئے مختلف مدتیں مقرر فرمائیں ہیں، کسی کے لئے تین دن، کسی کے لئے چار دن کسی کے لئے پانچ دن اور کسی کے لئے دس دن وغیرہ۔

امام مالک رحمہ اللہ کا فرمایا ہے کہ خیارِ اشرار کا مقصد یہ ہے کہ جو شخص صاحب خیار ہے وہ سچے کا موقع لینا چاہتا ہے کہ میں سوچ بچار کروں آیا یہ سودا میرے لئے مناسبت ہے یا نہیں؟

اسی لئے، کسی کی فقہ میں خیارِ اشرار کو خیارِ الزامی کہتے ہیں۔ تروی کے معنی ہیں سوچ بچار، غور و فکر کرنا، اس اختیار کا مقصد تروی ہے، وہ کہتے ہیں کہ جب مقصد سوچ بچار ہے تو یہ چیز مختلف شیاؤں میں مختلف اوقات کا تقاضا کرتی ہے۔ بعض چیزوں کے سوچ بچار میں تھوڑا وقت لگتا ہے اور بعض چیزوں کی سوچ بچار میں زیادہ وقت لگتا ہے۔

۵۶، ۵۷، ۵۸۔ نم ان حدیث الباب بیث منہ حیار الشرط، مشروعیہ کلمۃ اجماع بین الفقہاء، ثم حنبل الجمهوری
مدۃ الخیار، والمذہب المعروفۃ فیہا ثلاثۃ الاول انه یبقی ثلاثۃ ایام، فلا یجوز الحیار الی ما فوقہا، وهو مذہب اسی حیفۃ
والشافعی ورفر، کما فی الہدایۃ والثانی انه لا یبقی بعدۃ، ویجوز ما اتفقا علیہ من المدۃ قلت أو کثرت، وهو مذہب
احمد وابن المنذر، وأسی یوسف ومحمد من علمائنا کما فی المعنی لاس فدامۃ والثالث مذہب مالک رحمہ اللہ وهو
ان مدۃ الحیار تحتلف باختلاف المیعاب الح کما ذکرہ الشیخ العلامة المفتی محمد تقی العثماني حفظہ اللہ تعالیٰ فی تکمیلۃ
فتح الملہم، ح ۱، ص ۳۸۱، والمعنی فی العمدۃ، ح ۸، ص ۳۳۲

جاتا ہے، لہذا تمام معیشت کے لئے ایک مدت مقرر نہیں کی جاسکتی۔^{۸۹}

صاحبین اور امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ جتنی مدت چاہو، مقرر کرو، ان کے کہنے کا مقصد یہ ہے کہ اختیار صاحبِ اخیاری کی سہولت کیسے شروع ہو رہا ہے اور فریقین آپس میں متفق ہو جاتے ہیں کہ بھائی تم سوچ لینا، جب یہ فریقین کی سہولت کے لئے شروع ہوا تو فریقین جس مدت پر بھی متفق ہو جائیں وہ مدت خلاف شرع نہیں سمجھی جائے گی۔

امام ابوحنیفہ اور امام شافعی کا استدلال

امام ابوحنیفہ اور امام شافعی ایک حدیث سے استدلال کرتے ہیں جو مصنف عبدالرزاق میں حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہما سے مروی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ایک شخص نے بیع کی اور اس میں چار دن کا اختیار لے لیا تو شخص نے بیع کو باطل کر دیا اور فرمایا اخیار ثلاثہ ایام کہ خیار تین دن کا ہوتا ہے۔^{۹۰}

لیکن اس حدیث کی سند میں ایک روکی ابان بن ابی عیاش ہے اور یہ متفق علیہ طور پر ضعیف ہے۔ کہتے ہیں کہ انہوں نے حضرت انس رضی اللہ عنہما کی بہت سی حدیثیں روایت کی ہیں جن کی کوئی اصل نہیں ہے۔ اس لئے یہ حدیث قابل استدلال نہیں ہے۔

ان کا دوسرا استدلال سنن دارقطنی اور سنن بیہقی میں حضرت عبداللہ بن عمر کی حدیث سے ہے جس میں وہ حضور ﷺ کا یہ فرمان نقل فرماتے ہیں کہ ”الخيار ثلاثة أيام“۔

دارقطنی ہی نے حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہما کا یہ قول نقل کیا ہے کہ میں تابعین کے لئے اس سے زیادہ بہتر کوئی بات نہیں دیکھتا کہ نبی کریم ﷺ نے ان کو تین دن کا اختیار دیا۔ یہاں پر بھی حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہما نے اختیار کے ساتھ تین دن کی قید لگائی۔^{۹۱}

یہ دونوں حدیثیں اگرچہ اس لحاظ سے متکلم فیہ ہیں ان دونوں کا مدار بن ہبیرہ پر ہے۔ اور ابن لہیعہ کے بارے میں تردید میں آیا ہے کہ وہ ضعیف ہے لیکن ان دونوں حدیثوں کی تائید ایک صحیح حدیث سے بھی ہوتی ہے اور وہ حضرت حبان بن منقذ رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے جس کی اصل بخاری نے نقل کی ہے اور آگے آنے والی ہے کہ ان کو بیع میں دھوکہ ہو گیا کرتا تھا، حضور قدس ﷺ نے فرمایا کہ جب تم بیع کیا کرو تو یہ کہہ دیا کرو کہ ”لا اخلابة“۔

مستدرک حاکم کی روایت میں یہ ضافہ ہے کہ ”لا اخلابة ولسي الخيار ثلاثة ايام“ یہاں بھی آپ ﷺ نے خیار کو تین دن کے ساتھ محدود فرمایا۔^{۹۲}

۸۹ تکملة فتح الملمم، ج ۱، ص ۳۸

۹۰ وان اشترط أربعة ايام فالبيع فاسدالح، الجامع الصغير، ج ۱، ص ۳۳۵، مطبع عالم الكتب، بيروت، ۱۳۰۶ھ.

۹۱ سنن الدارقطنی، ج ۳، ص ۳۸، رقم ۲۹۹۳۰، ۲۹۹۳۱

۹۲ المستدرک علی الصحیحین، ج ۲۰، ص ۲۶، کتاب المبیوع، ۴۲/۲۲۰۱.

حظیہ و رشفعیہ کا کہنا یہ ہے کہ اسل میں خیر شرط کی مشروعتی خلاف قیاس ہوئی ہے اس لئے کہ یہ شرط متعینہ و مقدرہ کے خلاف ہے جب نفع ہوگئی، بعث، اشتراکیت کہہ دیا تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ نفع تمام ہوگئی، اس میں شرط لگانا کہ تین دن تک معلق رہے گی یہ متعینہ و مقدرہ کے خلاف ہے۔ لیکن اس کی وجہ سے اس کو خلاف قیاس مشروعتیاً نہیں اور جو چیز خلاف قیاس مشروعتی ہوئی تو اس کے بارے میں قواعد یہ ہے کہ وہ اپنے مورد پر منحصر رہتی ہے اور مورد تین دن میں۔ حضور آرم ﷺ نے جہاں جہاں تیار کا فرقہ یا وہاں تین دن ساتھ لکے ہوئے ہیں، اخیرہ حادثہ میں کوئی ایسا واقعہ نہیں جس میں اختلافت ﷺ نے تین دن سے زیادہ کے خیاری جزئی ہو، اس لئے مورد اس کا تین دن ہے اس سے زیادہ ممکن نہیں ہے۔ یہ خیاری شرط کے مسدود تفصیل ہے۔ اور اسلہ خیر مجلس کا ہے۔

خیار مجلس کے بارے میں اختلاف ائمہ

شفعیہ اور حنابلہ کا مسلک

شفعیہ اور حنابلہ یہ کہتے ہیں کہ بعث، اشتراکیت کہہ دیا اور ایجاب و قبول ہو گیا لیکن جب تک مجلس باقی ہے اس وقت تک دونوں میں سے ہر فریق اختیار کرتے کہ ایک طرف طور پر نفع کو ختم کر دے۔
یعنی مجلس ختم ہونے سے پہلے نفع زمر نہیں ہوتی، فریقین میں سے ہر ایک کو خیر مجلس حاصل رہتا ہے۔

شفعیہ اور حنابلہ کا استدلال

ان کا استدلال معروف حدیث سے ہے جو امام بخاری نے یہاں متعدد طرق سے روایت کی ہے کہ
”البیعان بالخیار مالم یبترقا“ اور آگے حدیث میں یہ بھی ہے کہ ”البیعان بالخیار مالم یبترقا ویقول
أحدہما لصاحبہ اختر“۔

بداشاہ شفعیہ اور حنابلہ یہ کہتے ہیں کہ مجلس ختم ہونے سے پہلے پہلے ہر ایک کو نفع پہنچانے کا اختیار ہے۔ اب تک مجلس میں کا اندر ایک نے دوسرے سے کہہ دیا ”اختر“ تو اب نفع زمر ہوگئی۔

مجلس ”بعث، اشتراکیت“ کہنے سے ازمنہ نہیں ہوتی تھی، مجلس کا اختیار باقی تھا لیکن جب مجلس میں ”اختر“ کہہ دیا تو اس نے ”اختصاص“ کہہ دیا تو اب نفع زمر ہوگئی، اب مجلس باقی ہو تب بھی کوئی ایک طرف طور پر نفع پہنچانے نہیں کر سکتا۔

”البیعان بالخیار مالم یبترقا ویختارا“ کے یہی معنی ہیں یعنی نفع زمر نہیں ہوگی مگر دو صورتوں میں

یا تو دونوں کے درمیان تفریق ہو جائے یعنی مجلس ختم ہو جائے، یا وہ آپس میں اختیار کر میں کہ ایک ہے "اختیار" دوسرے کے "اختیار" یہ شرفیہ، رحمانیہ کا مسلک ہے۔

حنفیہ اور مالکیہ کا مسلک

حنفیہ اور مالکیہ کہتے ہیں کہ خیار مجلس مشروع نہیں ہے بلکہ ایجاب و قبول ہو جاتا ہے تو اس سے بیع رزم ہو جاتی ہے، اب کسی فریق کو ایک طرفہ طور پر بیع منسوخ کرنے کا حق نہیں۔

حنفیہ اور مالکیہ کا استدلال

ماہم بوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ جب ۷۰ قدین کے درمیان ایجاب و قبول ہو گیا تو اب بیع تام ہو گیا اور اب کسی ایک کو ایک طرفہ طور پر بیع منسوخ کرنے کا اختیار نہیں۔
حنفیہ اور مالکیہ کا استدلال قرآن کریم کی بہت سی آیات اور حدیث کے عموم سے استدلال کرتے ہیں۔

چنانچہ قرآن کریم کا ارشاد ہے

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدہ : ۱]

”اے ایمان والو! عہدوں کو پورا کرو۔“

”عقود“ عقد کی جمع ہے اور عقد ایجاب و قبول سے ہوتا ہے، لہذا جب ایجاب و قبول کر لیا تو عقد منعقد ہو گیا اور اس آیت کی روشنی میں اس عقد کا ایفاء واجب ہے، اب اگر کوئی ایک فریق کو ایک طرفہ طور پر کہے کہ میں اس عقد کو ختم کرتا ہوں تو یہ ”ایفاء عہد“ کے خلاف ہے، لہذا اس آیت کا مقتضایہ یہ ہے کہ ایجاب و قبول سے بیع لازم ہو جائے اور کسی فریق کو ایک طرفہ طور پر اسے منسوخ کرنے کا اختیار نہ ہو۔

اسی طرح دوسری آیت میں ارشاد ہے:

﴿وَاشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرہ : ۲۸۲]

”جب تم آپس میں بیع کرو تو گواہ بناؤ۔“

تاکہ یہ بات متعین اور یقینی ہو جائے کہ ان دونوں کے درمیان بیع ہوئی ہے تاکہ اگر کسی وقت کوئی فریق بیع سے انکار کرے تو یہ گواہ گواہی دے سکیں کہ ان کے درمیان ہماری موجودگی میں بیع ہوئی تھی، اس آیت سے بھی یہ معلوم ہو کہ ایجاب و قبول سے بیع منعقد اور لازم ہو جاتی ہے، اس لئے کہ اگر ایجاب و قبول سے بیع لازم نہ ہوتی تو پھر گواہ بنانے کا کوئی فائدہ نہ ہوتا۔ مثلاً فرض کریں کہ ایجاب و قبول کے وقت گواہ بنا لیا اور جب گواہ چلا گیا تو بعد میں ان میں سے ایک فریق نے خیار مجلس استدلال کرتے ہوئے اس کو منسوخ کر دیا تو اس صورت میں

گواہ بنانے سے پہلے صل نہیں ہوا۔

اسی طرح حدیث میں ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمرؓ گھوڑے پر سو رتھے اور وہ گھوڑا چلتا نہیں تھا۔ حضور ﷺ نے ان سے پوچھا کہ کیا بات ہے؟ انہوں نے فرمایا کہ یہ گھوڑا نہیں چل رہا ہے، آپ ﷺ نے فرمایا یہ گھوڑا مجھے فروخت کر دو۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا ”بعت“ چنانچہ حضور ﷺ نے وہ گھوڑا لے لیا۔ اور پھر اسی مجلس میں جس میں آپ ﷺ نے گھوڑا خریدا تھا وہ گھوڑا حضرت عبداللہ بن عمرؓ کو بیہ کر دیا۔ دیکھئے اس واقعے میں حضور ﷺ نے مجلس ختم ہونے سے پہلے وہ گھوڑا بیہ کر لیا، اگر مجلس ختم ہونے سے پہلے بیع کر لیتے تو پھر بیہ کرنے کا حق نہ ہوتا چاہے تھے، اس لئے کہ کسی چیز کا بیع اس وقت درست ہوتا ہے جب وہ چیز حتمی طور پر اس کی ملکیت میں آگئی ہو اور اس چیز کے بائع کی طرف واپس لوٹنے کا احتمال اور امکان باقی نہ رہا ہو۔ ہذا ”خیر مجلس“ ہوتا تو آپ ﷺ خیر مجلس ختم کئے بغیر بیہ نہ فرماتے۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ”خیر مجلس“ کوئی چیز نہیں۔ ان کے علاوہ اور بھی بہت سی احادیث حنفیہ اور مالکیہ نے اپنے مذہب کی تائید میں پیش کی ہیں، جو تمدنِ فتحِ اسلام میں نقلِ سرائی ہیں۔

(۴۳) باب إذالم يوقت في الخيار، هل يجوز البيع؟

۲۱۰۹۔ حدثنا أبو النعمان: حدثنا حماد بن زيد: حدثنا أيوب، عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال: قال النبی ﷺ: ((البيعان بالخيار مالم يتفرقا، أو يقول أحدهما لصاحبه: اختر)) وربما قال: ((أو يكون بيع خيار))۔ [راجع: ۲۱۰۷]

(۴۴) باب البيعان بالخيار مالم يتفرقا،

وبه قال ابن عمر وشريح والشعبي وطائفة وعطاء ابن أبي مليكة.

۲۱۱۰۔ حدثنا إسحاق: أخبرنا يحيى بن هلال قال: حدثنا شعبة قال: قتادة أخبرني عن صالح أبي الخليل، عن عبد الله بن الحارث قال: سمعت حكيم بن حزام ﷺ عن النبي ﷺ: ((البيعان بالخيار مالم يتفرقا، فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما إن كذبا وكتماناً محقت بركة بيعهما)) [راجع: ۲۱۰۷]

(۴۵) باب إذا خير أحدهما صاحبه بعد البيع فقد وجب البيع

۲۱۱۲۔ حدثنا قتبية: حدثنا الليث، عن نافع، عن ابن عمر رضی اللہ عنہما عن رسول اللہ ﷺ أنه قال: ((إذا بايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار مالم يتفرقا و كانا جميعا، أو يخير

احدهما الآخر لفتيا على ذلك فقد وجب البيع، وإن تفرقا بعد أن يتبايعا لم يترك واحدهما
البيع فقد وجب البيع)) [راجع: ۲۱۰۷]

یہاں (ترجمہ الباب میں) ایک مسئلہ بیان کرنا مقصود ہے کہ اگر خیار شرط کر یا لیکن خیار شرط کی مدت متعین
نہیں کی تو کیا بیع جائز ہو جائے گی؟
مائل میں یہ مسئلہ بتایا گیا تھا کہ خیار شرط کی مدت کی تعیین کے بارے میں فقہائے کرام رحمہم اللہ کا اختلاف
ہے وہ تو بیان ہو گیا۔ لیکن

اگر متعاقدین نے خیار شرط میں مدت متعین نہیں کی تو اس کا کیا حکم ہے؟

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے بیع کی، بیع کے اندر خیار شرط لیا لیکن یہ کہہ کہ مجھے اختیار رہوگا کہ میں اگر چاہوں
تو اس کو فسخ کر لوں، لیکن کب تک اختیار ہوگا یہ متعین نہیں کیا دو دن، ایک دن، تین دن یا زیادہ ہوگا اس کو متعین نہیں
کیا اب اس صورت میں یہ حکم ہے، چونکہ اس مسئلہ میں فقہاء کرام کا اختلاف تھا اس واسطے ترجمہ الباب میں استنبہام
کا صیغہ استعمال کیا کہ ”هل يجوز البيع؟“ کیا بیع جائز ہوگی؟

اختلاف ائمہ

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا مسلک

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ یہ فرماتے ہیں کہ جب کوئی مدت متعین نہیں کی تو اس کو ”لاالی نہایة“ اختیار
ہوگا۔ یعنی جب بھی وہ چاہے بیع کو فسخ کر دے۔ ان کا مذہب یہ ہے کہ خیار شرط کیلئے کوئی مدت مقرر نہیں، جب مدت
مقرر نہیں کی تو جب چاہے اپنے خیار کو غیر متناہی مدت تک استعمال کر سکتے ہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک

اس مسئلہ میں امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ خیار تین دن تک موثر رہے گا کیونکہ ان کے نزدیک خیار
کی مدت تین دن ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کا مسلک

امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بیعت کے اختلاف سے مدتیں بدلتی رہتی ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ جس
قسم کی بیع ہوگی اس کے لئے جو مدت مقرر رہے اس قسم کی مدت تک اس کو اختیار رہے گا۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر خیار کی مدت متعین نہیں کی تو بیع فاسد ہو جائے گی، البتہ باطل نہیں ہوتی۔ فاسد ہونے کا مطلب یہ ہے کہ متعاقدین میں سے ہر ایک کو جب چاہے فسخ کرنے کا اختیار حاصل ہوگا۔ چونکہ اس مسئلہ میں فقہاء کرام کا اختلاف تھا اس واسطے ترجمۃ الباب میں کہا کہ ”هل يجوز البيع“ لیکن ایسا بتا ہے کہ امام بخاری کا مسلک امام احمد بن حنبل کے مطابق ہے یعنی امام احمد بن حنبل یہ فرماتے ہیں کہ ایسی سورت میں ”الالی نہایة“ اختیار مرنے کا اور دیکھیں یہ ہے کہ اس میں جو حدیث نکالی ہے وہ وہی حدیث ہے کہ ”البائعان بالخيار ما لم يتفرقا أو يقول أحدهما لصاحبه اختر و بما قال أو يكون بيع خيار“۔

چونکہ بیع خیار میں کوئی مدت مقرر نہیں کی گئی تو اس بات پر استدلال کیا کہ اگر خیار شرط کے وقت کوئی مدت مقرر نہیں کی تو جب تک وہ چاہے فسخ کر سکتا ہے۔

یہاں یہ سمجھ لینا چاہئے کہ آنحضرت ﷺ نے پہلے فرمایا کہ ”البائعان بالخيار ما لم يتفرقا“ جب تک کہ تفرق نہ ہو تو دونوں کو اختیار ہے۔ لیکن آران میں سے ایک دوسرے سے کہو کہ ”اختر“ تو ”اختر“ کہنے سے وہ خیار مجسّم اور بیع فاسد ہو جائے گی۔

”أو يكون بيع خيار، أو بمعنى إيان“ کے ہے یعنی ”إيان يكون بيع خيار“ مگر یہ کہ وہ بیع خیار والی نہ یعنی خیار شرط وہاں ہو تو اختر کہنے سے بھی ختم نہیں ہوگا اس کو اختیار باقی رہے گا جب تک خیار شرط باقی ہے۔^{۳۳}

(۳۶) باب إذا كان البائع بالخيار هل يجوز البيع؟

۲۱۱۳۔ حدثنا محمد بن يوسف: حدثنا سفيان، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر

رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: ((كل بيعين لا بيع بينهما حتى يتفرقا! لا بيع الخيار))

[راجع: ۲۱۰۷]۔

اس باب کا منشا یہ ہے کہ جب بائع نے کوئی خیار شرط لگا دیا ہو تو کیا بیع جائز ہو جاتی ہے؟ اس بیع کو بیع کہیں گے؟ مثلاً بیع یہ کہ جسے میں ٹرچا ہوں تو تین دن تک بیع فسخ کر دوں۔ تو اس کا کیا حکم ہے؟

اس میں روایت کی ہے ”كل بيعين لا بيع بينهما حتى يتفرقا“ کہ تباہین کے درمیان بیع ہی نہیں جب تک کہ وہ دونوں متفرق نہ ہو جائیں سوائے بیع خیار کے، مطلب یہ ہے کہ جب تک خیار مجسّم باقی ہے اس وقت

تک بیع واقع ہوئی ہی نہیں۔ لیکن اگر بیع خیار ہو تو پھر اس صورت میں بیع ہو جاتی ہے لیکن ان میں رہا رہتا ہے۔

۲۱۱۳۔ حدیثی إسحاق: أخبرنا حبان: حدثنا قتادة، عن أبي الخليل، عن عبد الله بن الحارث عن حكيم بن حزام رضی اللہ عنہ: أن النبي ﷺ قال: ((البيعان بالخيار حتى يتفرقا)) قال همام وجدت في كتابي: ((بخيار. ثلاث مرار. فإن صدقا وينا. ورك لهما في بيعهما، وإن كذبا وكتمان فمعي أن يربحوا ويحاربوا بمحقابة بيعهما)).

قال: وحدثنا أبو التياح: وأنه سمع عبد الله بن الحارث يحدث بهذا الحديث عن حكيم بن حزام عن النبي ﷺ. [راجع: ۲۰۷۹]

”بخيار“ یا ”يختار“ نسخہ کا اختلاف اور اس کی توجیہ

اس حدیث کے بیچ میں ایک غلط آیت ہے ”قال همام وجدت في كتابي يختار“ لیکن یہ اس حدیث کا راوی ہے انہوں نے کہا کہ میں نے اپنی کتاب میں جو غلط لکھا ہے وہ ہے ”البيعان بخيار“ غیر ان کے۔ اور ایک نسخے میں یہاں ”بخيار“ کے بجائے ”يختار“ ہے کہ ”البيعان يختار ثلاث مرار“ تین مرتبہ یہ کہا گیا۔

”يختار“ یہاں کسی صریح صحیح نہیں اس لئے کہ ابابنعان کے بعد ثانیہ ”يختاران“ آئی ہے اس لئے کہ یہ کہہ دیا جائے ”يختار كل واحد منهما“ اب ظاہر ہے کہ صحیح ”بخيار“ والا نسخہ ہے۔

(۴۷) باب إذا اشترى شيأ فوهب من ساعته قبل أن يتفرقا ولم

ينكر البائع على المشتري أو اشترى عبدا فاعتقه.

تصرف قبل از قبضه مشتری کا حکم

یہ باب تقریباً ”إذا اشترى شيأ فوهب من ساعته قبل أن يتفرقا“ کہ کوئی شخص بائع سے کوئی چیز خریدے اور خریدتے ہی فوراً ہی وقت بیع غیر بائع کو ہبہ کر دے قبل اس کے کہ بائع و مشتری میں تفرق ہاں بدان ہوا ہو اور بائع مشتری پر انکار نہ کرے۔ یعنی بائع نے بیچا اور مشتری نے خریدتے ہی فوراً اس کو ہبہ کر لیا اور بائع نے اس پر کوئی تکیہ نہیں کی تو یہ ہبہ و سراہید درست ہو گیا۔

”أو اشترى عبدا فاعتقه“ کسی شخص نے کوئی غلام خرید لیا اور خریدتے ہی آزاد کر دیا جبکہ ابھی بائع و مشتری کے درمیان مجلس باقی تھی۔ اسی وقت مشتری نے آزاد کر دیا اور بائع و مشتری کے درمیان مجلس باقی تھی، غلام آزاد کر دیا،

اس نے کوئی تلمیح نہیں کی تو بیع لازم ہو جائے گی اور اتفاق بھی درست ہو جائے گا۔ اس سے پتہ چلے گا کہ خیار مجلس نہیں ہے، اگر مجلس ہوتا تو فوراً بہہ کرنا یا مزاد کرنا درست نہ ہوتا اور یہی حنفیہ کا مسلک ہے۔

حدیث باب پر کلام

حدیث باب حنفیہ کا استدلال ہے، حدیث باب میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ایک اونٹ تھا عبداللہ بن عمر اس پر سوار تھے حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس کو روک رہے تھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھے بیچ دو۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بیچ دیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فوراً ہی حضرت عبداللہ بن عمر سے کہا کہ ”ہولک یا ابن عمر“ یہ تمہارا ہے، فوراً بہہ کر دیا جبکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان تفرق باہد نہیں ہوا تھا یعنی بھی تک مجلس باقی تھی اس کے باوجود سے بہہ کر لیا۔

اس سے معلوم ہو کہ فوراً بہہ کر دے تو جائز ہو جائے گا اسی حدیث سے حنفیہ نے خیار مجلس کے نہ ہونے پر استدلال کیا ہے۔ کیونکہ اگر خیار مجلس مشروع ہوتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تفرق سے پہلے اس میں بہہ کرنے کا تصرف نہ فرماتے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کی تعریض

امام بخاری رحمہ اللہ چونکہ خیار مجلس کے قائل ہیں، انہوں نے یہ محسوس کر لیا کہ اس حدیث سے حنفیہ کا استدلال بن رہا ہے جو کہ خیار مجلس کو مشروع نہیں مانتے۔ اس لئے اس کا رد اور جواب دینے کے لئے امام بخاری نے ایب ہمدہ بزہدی ”ولم ینکر البائع علی المشتري“ کہ بائع نے مشتری پر انکار نہیں کیا۔

کہنا یہ چاہتے ہیں کہ یہاں جو بیع تام اور بہہ درست ہو گیا اس کی وجہ یہ ہے کہ بائع کے سامنے مشتری نے بہہ کیا اور بائع نے اس پر تکلیف نہیں کی اس کا تکلیف نہ کرنا اس کے اختر کہنے کے قائم مقام ہو گیا، کیونکہ مجلس کے اندر اگر بائع بہہ دے اختر تو بیع ”خیار مجلس“ والوں کے نزدیک بھی تام ہو جاتی ہے گویا یہاں جو بیع نافذ اور لازم ہوئی اور خیار مجلس نہ ملا اس کی وجہ یہ ہے کہ بائع نے عملاً اختر کہہ دیا، اقتضاً اختر کہہ دیا اس وجہ سے بیع لازم ہو گئی۔ ”ولم ینکر البائع علی المشتري“ درحقیقت اسی بات کو واضح کرنے کے لئے بڑھایا ہے۔

”وقال طاؤس فیمن یشتری السلعة علی الرضا الخ“ طاؤس بن کيسان کا انتقال کر دیا کہ اگر کوئی شخص سامان خریدتا ہے ”علی الرضا“ علی الرضا کے معنی ہیں خیار شرط کے ساتھ، اگر میں راضی ہو گیا تو اس کو نافذ کروں گا ورنہ نہیں۔ خیار شرط یہاں گیا، ابھی خیار شرط باطل نہیں کیا تھا کہ اس سے پہلے ہی اس مشتری نے وہ سامان کسی دوسرے شخص کو فروخت کر دیا۔

”ثم باعها وجبت له“ اب وہ بیع اس کے ذمہ لازم ہو جائے گی، ”والربح له“ اور وہ نفع جو اس کو ملے گا وہ بھی جائز ہوگا۔ تاکہ خیار شرط تھا اور خیار شرط کو اس نے باطل نہیں کیا لیکن دوسرے سے بیع کرنے سے اقتضاء یہ سمجھا جائے گا۔ اس نے بیع کو لازم کر لیا۔ لازم کرنے کے نتیجے میں وہ بیع اس کے لئے لازم ہوگئی اور جو نفع اس نے کما یا وہ اس کے لئے حلال ہو گیا۔ آگے حدیث نقل کرتے ہیں۔

۲۱۱۵۔ وقال الحمیدی: حدثنا عمرو، عن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال: کنا مع النبی ﷺ فی سفر فکنت علی بکر صعب لعمر فکان یغلبنی فیتقدم أمام القوم فیزجره عمرو ویرده، فقال النبی ﷺ لعمر: ((بعنیه)) قال: هولک یا رسول اللہ. قال رسول اللہ ﷺ: ((بعنیه)) فباعه من رسول اللہ ﷺ. فقال النبی ﷺ: ((هولک یا عبد اللہ بن عمر تصنع به ماشئت)) [أنظر: ۲۶۱۰، ۲۶۱۱] ۷

حدیث کی تشریح

حضرت عبداللہ بن عمر فرماتے ہیں کہ ہم نبی کریم ﷺ کے ساتھ ایک سفر میں تھے، میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ایک اونٹ پر سو رہا اور وہ اونٹ صعب اور مشکل تھا۔ یہاں مشکل کا معنی یہ نہیں کہ چتر نہیں تھا بلکہ مشکل کا معنی یہ ہے کہ بہت تیز رفتار تھا اتنا بھارتا تھا کہ روکنے سے رکتا نہیں۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے واقعات میں تھا کہ سرت تھا لیکن یہاں صعب یعنی قابو سے باہر تھا، ”فکان یغلبنی“ وہ مجھ پر غالب آتا تھا، ”فیتقدم أمام القوم“ لوگوں سے آگے بڑھ جاتا تھا، میں روکنا چاہتا مگر نہیں رکتا آگے بڑھ جاتا تھا۔ ”فیزجره، عمرو ویرده“ حضرت عمر رضی اللہ عنہ جب دیکھتے کہ یہ آگے بڑھ گیا ہے تو اس کو ڈانٹتے اور واپس لاتے ”ثم یتقدم“ پھر آگے بڑھ جاتا ”فیزجره عمرو ویرده“ حضرت عمر رضی اللہ عنہ دوبارہ اس کو ڈانٹتے اور واپس لاتے۔

”فقال النبی ﷺ لعمر رضی اللہ عنہ“ آپ ﷺ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے فرمایا ”بعنیه“ یہ مجھے بیچ دو ”فقال هولک یا رسول اللہ“ کہ اے اللہ کے رسول یہ تو آپ کا ہے، مطلب یہ ہے کہ پیسے دینے کی ضرورت نہیں، ”قال رسول اللہ ﷺ“ ”بعنیه“ آپ ﷺ نے فرمایا بیچ دو۔ ”فباعه من رسول اللہ ﷺ“ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے وہ اونٹ حضور ﷺ کو بیچ دیا ”فقال النبی ﷺ“ ”هولک“ یا عبد اللہ بن عمر فاصنع به ماشئت“ عبداللہ یہ تمہارا ہے اس کے ساتھ جو چاہو کرو۔

۲۱۱۶۔ قال أبو عبد الله: وقال الليث: حدثني عبد الرحمن بن خالد، عن ابن شهاب، عن سالم بن عبد الله، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: بعث من أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه مالاً بالوادى بمال له بخيبر، فلما تباعنا رجعت على عقبى حتى خرجت من بيته خشية أن يرادني البيع، وكانت السنة أن المتبايعين بالخيار حتى يتفرقا، قال عبد الله: فلما وجب بيعي وبيعه رأيت أني قد غنبت باني سفته إلى أرض ثمود بثلاث ليالٍ وسافني إلى المدينة بثلاث ليالٍ. [راجع: ۲۱۰۷]

تشریح

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں نے میرا امہ منین حضرت عثمان بن عفان رضي الله عنه کو ایک ماں والی میں بیچا، ایک اداوی میں ان کی زمین تھی، یہاں ماں سے مراد وہ زمین ہے جو وادی کے اندر موجود تھی، وہ میں نے حضرت عثمان بن عفان رضي الله عنه کو بیچی ”بمال له بخيبر“ ان کے ایک مال (زمین) کے عوض جو خیبر میں تھی، یعنی ان کی زمین خیبر میں اور میری زمین خیبر سے آگے ایک اداوی میں تھی۔ میں نے اپنی زمین حضرت عثمان رضي الله عنه کی خیبر والی زمین کے عوض فروخت کر دی۔

”فلما تباعنا رجعت على عقبى“ جب وہ بیچ ہوئی تو میں فوراً اپنی ایڑیوں پر واپس آ گیا ”حتی خرجت من بيته“ یہاں تک کہ ان کے گھر سے نکل گیا یعنی بیچ مکمل کرتے ہی فوراً نکل آیا۔ ”خشية أن يرادني البيع“ اس ڈر سے کہ نہیں وہ بیچ کو واپس نہ لے لے میں، ”وكانت السنة أن المتبايعين بالخيار حتى يتفرقا“ اور یہ سنت چلی آتی تھی کہ متبايعین کو آپس میں اختیار رہتا ہے جب تک کہ وہ جد نہ ہو جائیں چونکہ ان کو خیبر محلّس کا اختیار ملتا ہے تو حضرت عبداللہ بن عمر فرماتے ہیں کہ اس خیال سے کہ کہیں میرے یہاں ٹھہرنے سے حضرت عثمان رضي الله عنه اس بیچ کو فسخ نہ کر دیں اس لئے میں جلدی سے چھا آیا ”قال عبد الله“ عبداللہ بن عمر فرماتے ہیں ”فلما وجب بيعي وبيعه“ جب میری وادان کی بیچ تمام ہو گئی ”رأيت أني قد غنبت باني“ میں نے دوسرے کا نقصان سرا دینا۔ تو اس وقت مجھے اندازہ ہوا کہ میں نے حضرت عثمان رضي الله عنه کا اس بیچ میں نقصان سرا دیا۔

کیا نقصان کرا دیا؟ وہ یہ ہے کہ ”باني سفته إلى أرض الخ“ کہتے ہیں کہ میری زمین خیبر سے تین رات کے شام کی طرف واقع تھی۔ اور حضرت عثمان رضي الله عنه کی زمین جو خیبر میں تھی، اس کا فاصلہ مدینہ منورہ سے تین رات کا تھا۔ اگر وہ مدینہ منورہ سے اپنی زمین میں جانا چاہتے تو تین رات میں پہنچ سکتے تھے اور میں اگر اپنی زمین میں جانا چاہتا تو مدینہ منورہ سے چھ راتوں کا فاصلہ ہوتا۔

میں نے اپنی زمین جو چھ رات کے فاصلے پر تھی بیچ دیا اس زمین کے عوض جس کا فاصلہ مدینہ منورہ سے تین

رات کا تین۔ میں ان کو ارض شموہ کی طرف جو تین رات سے ہے سے کیا اور وہ مجھے مدینہ منورہ کی طرف اپنی زمین سے تین رات قریب لے آئے۔ (رض شموہ سے مدینہ منورہ کی طرف کا فاصلہ تین راتوں کا ہے۔) تین راتوں میں جو خیبر سے بھی تین رات کی مسافت پر واقع ہیں۔)

اب اگر ان کو زمین کی یہ چھ دیکھ بھال کے لئے جانا ہو تو چھ رات اپنی زمین کی طرف جانا پڑے گا۔ اور مجھے اگر اپنی زمین کی دیکھ بھال کے لئے جانا ہو تو چھ راتوں کے بجائے کل تین رات میں جا کر دیکھ بھال کر سکن گا۔ یہ مصعب بن "بانی سقنہ ابی ارض ثمود بثلاث لیل" کا کہ میں ان کو کھینچ کر ارض شموہ کی طرف تین رات کے فاصلے پر لے گیا۔ "وساقنی الی المدینة بثلاث لیل" اور وہ مجھے کھینچ کر مدینہ منورہ کی طرف تین رات کے فاصلے پر لے آیا۔

خلاصہ یہ کہ ان کی زمین مدینہ منورہ سے قریب تر تھی اور میری زمین مدینہ منورہ سے دور تھی۔ اس دور کی زمین کے عوض میں نے ان کی قریب کی زمین خرید لی۔ اس صحنہ ان کا نقصان کیا۔

(۲۸) ما یکرہ من الخداع فی البیع

۲۱۱۷۔ حدثنا عبد الله بن يوسف: أخبرنا مالك، عن عبد الله بن دينار، عن عبد الله بن عمر رضی اللہ عنہما: أن رجلاً ذكّر للنبي ﷺ أنه يخدع في البيوع، فقال: ((إذا بايعت فقل: لا خلافة)) [أنظر: ۷، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵]

دھوکہ سے محفوظ رہنے کا نبوی طریقہ

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی یہ معروف حدیث ہے کہ ایک شخص نے حضور ﷺ سے ذکر کیا کہ وہ بیع میں دھوکہ کھا جاتا ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ "إذا بايعت فقل لا خلافة" کہ جب تم بیع کیا کرو تو "لا خلافة" کہہ دیا کرو۔

خلاصہ کے معنی ہیں دھوکہ، کہ دھوکہ نہیں ہوگا یعنی اگر بعد میں پتا چلا کہ دھوکہ ہوا ہے تو مجھے بیع فسخ کرنے کا حق حاصل ہوگا۔

دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ صحتاً حبان بن منقذ رضی اللہ عنہ تھے اور دوسری روایات میں تفصیل یہ آئی ہے کہ یہ بیچارے سیدھے سیدھے تھے ان کو تجارت وغیرہ کا کچھ تجربہ نہیں تھا، بھولے بھالے آدمی تھے لیکن ساتھ ہی

۹۵۔ فی صحیح مسلم، کتاب البیوع، رقم: ۲۸۲۶، وسنن النسائی، کتاب البیوع، رقم: ۴۳۰۸، وسنن ابی داؤد، کتاب البیوع، رقم: ۳۰۳۷، ومسنن احمد، مسند المکثرین من الصحابة، رقم: ۴۷۹۳، ۵۰۲۰، ۵۱۳۸، ۵۲۵۸، ۵۳۰۲، ۵۵۹۰، ۵۸۶۰، وموطا مالک، کتاب البیوع، رقم: ۱۱۹۱.

خرید و فروخت کا بہت شوق تھا۔ گھر والوں نے بہت کہا کہ بھیجی جب تمہیں تجربہ نہیں ہے تو کیوں خرید و فروخت کرتے ہو، خرید و فروخت نہ کیا کرو۔ کہنے لگے کہ ”لا اصبر عن البیع“ کہ میں بیع سے صبر نہیں کر سکتا۔

حضور ﷺ کے پاس یہ اور ان کے گھر والوں نے آئے۔ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جب دھوکہ لگتا ہے تو خرید و فروخت کی کیا ضرورت ہے، کہنے لگے جی، میں صبر نہیں کر سکتا، آپ ﷺ نے فرمایا کہ اچھا پھر یہ کیا کرو کہ ”إذ ابا بعت لقل: لا اخلابة“ جو کچھ بیز دین ہو تو ہاتھ در ہاتھ کر لو ادھار نہ کرو۔ کیونکہ ایک تو ادھار میں کٹڑ دھوکہ لگتا ہے اور دوسرا یہ کہہ دیا کرو کہ ”لا اخلابة“۔

امام مالک رحمہ اللہ اور خیار المغبون

اس حدیث سے امام مالک نے خیار المغبون کی مشروعیت پر استدلال کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے بیع کر لی اور بیع کے اندر اس کو دھوکہ ہو گیا۔ کیا معنی؟ کہ بازار کے نرخ سے اُس بیع سے تو کم پر بیچ، یا اور اگر مشتری سے تو بازار کے نرخ سے زائد پر خرید لیا۔ اُس دھوکہ کی وجہ سے یہ کی زیادتی ایک ٹکٹ کی مقدار تک پہنچ جائے مثلاً بازار میں کسی چیز کی قیمت سو روپے تھی اور اس نے چھیا سٹھ روپے میں بیچ دی ایک ٹکٹ کم قیمت میں بیچی تو جب اس کو بازار کی قیمت کا پتا چلے گا کہ بازار کی قیمت سو روپے ہے تو اس کو اختیار ہوگا کہ اگر وہ چاہے تو بیع کو فسخ کر دے۔

یا اگر مشتری ہے تو اس نے سو روپے واں چیز ایک سو پچیس روپے میں خرید لی بعد میں پتا چلا کہ یہ چیز بازار میں سو روپے میں بک رہی ہے تو مشتری کو اختیار ہوگا کہ اس بیع کو فسخ کر دے۔ اس خیار کو امام مالک ”خیار المغبون“ کہتے ہیں۔

اور امام مالک کی ایک روایت جو ان کی اصح اور مفتی پر روایت ہے کہ یہ ”خیار المغبون“ مشروع ہے اور

اس کو ملے گا۔ ۹۱

خیار المغبون کے بارے میں امام احمد رحمہ اللہ کا مسلک

امام احمد بن حنبل بھی خیار المغبون کے قائل ہیں لیکن ساتھ شرط لگاتے ہیں کہ خیار اس وقت ملتا ہے جب بائع اور مشتری مسترسل ہو۔ مسترسل کے معنی ہے سیدھا سیدھا، بھولا بھولا، بیوقوف۔ تو خریدار یا دکاندار اگر بھولا بھولا آدمی ہے اور دھوکہ کھ گیا تو پھر اس کو خیار ملے گا۔ اس کو امام احمد بن حنبل کے یہاں خیار المغبون کہتے ہیں۔ ۹۲

خیار مغبون کے بارے میں حنفیہ اور شافعیہ کا مسلک

شافعیہ اور حنفیہ کہتے ہیں کہ خیار مغبون مشروع نہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ سیدھی سی بات یہ ہے کہ مشتری ہوشیار باش، جو شخص بھی خرید و فروخت کرنے کے سئے بازار میں جائے تو پیسے سے اس کو اپنے حواس خمسہ ظاہرہ و باطنہ تیار کر کے بنا چاہئے، اس کا فرض ہے کہ وہ بازار کا بھی (ریٹ) معلوم کر لے اور علی وجہ البصیرۃ بیع کرے۔ اگر اس نے بازار کا بھی معلوم نہیں کیا اور بیع منعقد ہو گئی تو اب اس کو فسخ کرنے کا حق نہیں ہے۔ اگر بعد میں اس کو معلوم ہو کہ اس کو دھوکہ لگا ہے تو ”فلا یلومن الانفسہ“ تو اپنے آپ کو ملامت کرے کیونکہ دھوکہ خود اپنی بیوقوفی اور اپنی بے عملی سے لگا ہے، لہذا کوئی دوسرا اس کا ذمہ دار نہیں ہوگا۔

مالکیہ و رحنا بلہ کے یہاں خیار مغبون مشروع ہے جبکہ شافعیہ اور حنفیہ کے یہاں مشروع نہیں۔

مالکیہ اور حنا بلہ کا استدلال

مالکیہ اور حنا بلہ حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے حضرت حبان بن منقذؓ کو اختیار دیا تھا۔ دوسری روایت میں ہے کہ اسے تین دن تک اختیار دیا۔

شافعیہ و حنفیہ کی جانب سے حدیث باب کے جوابات

اس حدیث کے شافعیہ اور حنفیہ کی طرف سے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں۔

- ۱۔ کسی نے کہا کہ یہ حبان بن منقذؓ کی خصوصیت تھی اور کسی کے لئے یہ حکم نہیں۔
- ۲۔ کسی نے کہا کہ یہ حدیث منسوخ ہے اس کی ناخ وہ حدیث ہے ”إنما البیع عن صفقة أو خيار“ کہ بیع تام ہوتی ہے صفقہ سے یا پھر خيار سے یعنی خیار شرط کو استعمال کرنے سے۔

اس طرح اس حدیث کو منسوخ قرار دیا۔ اس طرح کی دو راز کار کافی تاویلات کی گئی ہیں۔

میری ذاتی رائے

میرے نزدیک نہ اس میں خصوصیت قرار دینے کی ضرورت ہے اور نہ اس کو منسوخ قرار دینے کی ضرورت ہے۔ سیدھی سی بات ہے کہ حضور ﷺ نے جو اس کو حق دیا وہ خیار مغبون تھا ہی نہیں وہ تو خیار شرط تھا۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم بیع کرو تو کہہ دو کہ ”لا اخلابہ“ اور متدرک حاکم کی روایت میں بھی ہے کہ کہہ دو ”ولی العیار ثلاثة أيام“ کہ مجھے تین دن کا اختیار ہے گا۔ جب بائع اور مشتری نے عقد کے اندر یہ کہہ دیا کہ

”ولی الخیار ثلاثة ایام“ تو یہ خیار شرط ہے، لہذا اس سے خیار مغبون کا کوئی تعلق نہیں۔

جو حضرات خیار مغبون کے قائل ہیں وہ بھی عقیدت کے اندر ”لاخلابة“ یا ”ولی الخیار ثلاثة ایام“ کہنے کو ضروری قرار نہیں دیتے۔ وہ تو مصداق خیار کے قائل ہیں تو جب یہاں پر ”لاخلابة“ کہا گیا تو اس کو خیار مغبون پر محمول نہیں کیا جاسکتا بلکہ یہ خیار شرط پر محمول ہے۔ ہتہ مالک اور جنہ بدن ایک مرضی و طویل ہے جو اسے ”تسلسلی الجلب“ کے باب میں آئے گی۔

اس کا مصعب یہ ہے کہ دوگ باہر سے دیہات وغیرہ سے سامان آتے ہیں یہ آدمی شہ سے بھرت کر سار سامان خریدتا ہے تو اس کے بارے میں حدیث ہے کہ جو شخص شہ سے کیا اور جا کر سامان خریدے اور وہاں یہاں سے یہ کہنا کہ شہ میں مال تھی قیمت پر فروخت ہو رہا ہے تو اس نے اس کے قول پر بھروسہ کر کے کسی قیمت پر اس کو فروخت کر دیا اس موقع پر حضور ﷺ فرماتے ہیں کہ ”فاذا اتى سیده السوق فهو بالخیار“ یعنی ۱۰۰ یہاں جس نے شہری کے کہنے پر بھروسہ کر کے اپنے سامان کو بیچ لیا جب وہ جا کر شہ سے معلوم کرے گا کہ اس کو معلوم ہوگا کہ مجھے جو دام بتائے تھے وہ صحیح نہیں بتائے تھے اور حقیقت میں وہ یہی ہیں۔ تو اس صورت میں ”صاحب السلعة“ کو اختیار ہوگا کہ چاہے تو بیچ باقی رکھے یا چاہے تو ختم کر دے۔ یہ حدیث صحیح ہے اور اس میں آپ ﷺ نے دیہاتی کو جو اختیار دیا یہ خیار مغبون کے سوا اور کچھ نہیں۔

اس حدیث کا کوئی اطمینان بخش جواب شافعیہ اور حنفیہ کے پاس نہیں ہے۔

متخرین حنفیہ اور خیار مغبون پر فتویٰ

اور شافعیہ یہی وجہ ہو کہ متخرین حنفیہ نے اس مسئلہ میں امام مالک کے قول پر فتویٰ دیا۔

علامہ ابن عابدین (شامی) ”رد المحتار“ میں فرماتے ہیں کہ آج دھوکہ بازی بہت عام ہوئی ہے لہذا ایسی صورت میں مالک کے قول پر عمل کرتے ہوئے مغبون کو اختیار دیا جائے گا۔ کیونکہ دھوکہ اسی شخص کے کہنے کی بنا پر ہو ہے۔ ویسے ہی دھوکہ لگ گیا تو بات دوسری ہے لیکن جب اس نے کہا کہ بازار میں وہ یہ ہے اور بعد میں بازار میں وہ وہاں نہیں نکلتا تو یہ دھوکہ اس کے کہنے کی وجہ سے ہوا لہذا اسے فریق و اختیار ہے، فتویٰ بھی اسی کے پیروں کے ہے۔

(۴۹) باب ما ذکر فی الأسواق

بازار کا قیام شریعت کی نظر میں

امام بخاری نے یہ ”باب ما ذکر فی الأسواق“ قلم کیا یہ ثابت کرنے کے لیے کہ بازار ایک مشروع چیز

ہے کیونکہ جب ”ابغض البقاع“ کہا گیا تو اس سے معلوم ہوا کہ بازار قمر کرنا ہرگز نہیں ہونا چاہئے۔ اس وہم کو دور کرنے کے لئے یہ ثابت کرنا مقصود ہے کہ بازار میں کوئی غیر مشروع کام نہ ہو تو تجارت کا بازار بھی مشروع ہے۔ لہذا اس باب کے تحت وہ ساری حدیثیں لائے ہیں جہاں کسی طرح بھی سوق کا غلط آئی ہے۔

وقال عبدالرحمن بن عوف: لما قدمنا المدينة، اقلت: هل من سوق فيه تجارة؟ فقال: سوق فينقاع. وقال أنس: قال عبدالرحمن: دلوني على السوق وقال عمر: ألهاني الصفق بالأسواق.

”وقال عبدالرحمن“ عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ نے کہا تھا مجھے رستہ بتاؤ، یہ اس وقت کہا تھا جب ان کے انصاری بھائی نے مواخات کر کے کہا تھا کہ تقسیم کر لو اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا تھا کہ مجھے بازار میں سودوں نے غافل کر دیا اور حضرت ذروق اعظم رضی اللہ عنہ نے یہ اس وقت کہا تھا جب حضرت بوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ وان حدیث نہیں پہنچی تھی۔

۲۱۱۸۔ حدثنا محمد بن الصباح: حدثنا إسماعيل بن زكرياء عن محمد بن سوقة، عن نافع بن جبیر بن مطعم قال: حدثتني عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: ((يغزو جيش الكعبة، فإذا كانوا ببيداء من الأرض يخسف بأولهم وآخرهم)) قالت: قلت: يا رسول الله، كيف يخسف بأولهم وآخرهم وأسواقهم ومن ليس منهم؟ قال: ((يخسف بأولهم وآخرهم، ثم يبعثون على نياتهم))^{۹۹}.

بیت اللہ پر حملہ کرنے والوں کا انجام

حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ ایک ربن عجب کے اوپر حملہ کرے گا۔ جب وہ ایک کھلے میدان میں ہوں گے تو ”یخسف بأولهم وآخرهم“ ان کے اول و آخر کو زمین میں دھنسا دیا جائے گا۔

اس پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں یا رسول اللہ! ان سب کے سب کو کیوں دھنسا دیا جائے گا ”وفیہم أسواقهم“ جبکہ ان کے بازار بھی ان کے اندر ہوں گے یعنی بہت سے ایسے لوگ ہوں گے جو اس مقصد میں ان کے ساتھ شریک نہ ہوں گے کہ وہ عجب پر حملہ کریں بلکہ محض تجارت کی غرض سے ان کے ساتھ بازاروں میں ہوں گے۔ ”ومن ليس منهم“ ایسے بھی ہوں گے جو ان میں سے نہ ہوں مثلاً کہیں سے کوئی قیدی پکڑ لائے وہ ان کے ساتھ اس مقصد کیلئے نہیں ہوں گے تو پھر ان کو کیوں خسف کر دیا جائے گا؟ کہا کہ ”یخسف بأولهم وآخرهم“ کہ خسف تو سب کا ہوگا لیکن ”ثم يبعثون على نياتهم“ پھر آخر میں جب اٹھایا جائے گا تو ہر ایک اپنی نیت کے

ساتھ اٹھایا جائے گا۔ پھر ہر ایک کی نیت کے مطابق ان سے معاملہ ہوگا۔ دین میں تو اللہ تعالیٰ کا قانون یہ ہے کہ ”واتقوا فتنة لا تصيبن الدين ظلموا منكم خاصة“ کہ جب عذاب عام آتا ہے تو اس میں گیبوں کے ساتھ گھن بھی پستا ہے یعنی جو بد عمل ہے وہ تو پستا ہی ہے لیکن جو بد عمل نہیں ہے وہ بھی پستا ہے، لیکن آخرت میں معاملہ ہر ایک کی نیت کے ساتھ ہوگا۔ یہاں پر سوق کا ذکر آیا اس لئے امام بخاری اس حدیث کو یہاں لے کر آئے۔

اس بارے میں کلام ہوا ہے کہ یہ کون ہیں؟

بعض نے فرمایا ہے کہ یہ واقعہ پیش آچکا ہے اور بعض نے فرمایا ہے کہ ابھی پیش نہیں آیا آئندہ کسی وقت قیمت کے قریب پیش آئے گا۔

۲۱۲۰۔ حدثنا آدم بن أبي إياس: حدثنا شعبة، عن حميد الطويل، عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم في السوق فقال رجل: يا أبا القاسم، فالتفت إليه النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إنما دعوت هذا، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((سموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي)) [أنظر: ۲۱۲۱، ۳۵۳۷].

۲۱۲۱۔ حدثنا مالك بن إسماعيل: حدثنا زهير، عن حميد، عن أنس رضي الله عنه قال: دعارجل بالبيع: يا أبا القاسم، فالتفت النبي صلى الله عليه وسلم فقال: لم أعنك، قال: ((سموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي)) (راجع: ۲۱۲۰)

حضور صلى الله عليه وسلم کے علاوہ کسی اور کو ابوالقاسم کہہ کر پکارنا کیسا ہے؟

حضور اقدس صلى الله عليه وسلم بازار میں تھے کہ ایک شخص نے یا ابا القاسم کہہ کر پکارا آنحضرت صلى الله عليه وسلم اس کی طرف متوجہ ہوئے۔ کیونکہ ابوالقاسم نبی کریم صلى الله عليه وسلم کی کنیت تھی، آپ صلى الله عليه وسلم سمجھے کہ یہ مجھے پکار رہے ہیں۔ ”فقال إنما دعوت هذا“ تو پکارنے والے نے کہا کہ میں تو اس کو پکار رہا تھا۔ کوئی دوسرا آدمی تھا اس کی کنیت بھی ابوالقاسم تھی۔

اس پر آپ صلى الله عليه وسلم نے فرمایا کہ ”سموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي“ کہ میرا نام تو رکھو لیکن میری کنیت نہ رکھو۔

۱۔ وہی صحیح مسلم، کتاب الأدب، رقم: ۳۹۸۳، وسنن الترمذی، کتاب الأدب عن رسول الله، رقم: ۲۷۸، وسنن ابن

ماجہ، کتاب الأدب، رقم: ۳۷۲۷، وسنن احمد، باقی مسند المکثرین، رقم: ۱۱۶۸۷، ۱۱۷۷۱، ۱۲۲۷۰، ۱۲۳۹۳

آج کل ابوالقاسم کنیت رکھنا یا پکارنا کیسا ہے؟

۱۰۱ نے فرمایا کہ ابوالقاسم کنیت کی ممر نعت حضور ﷺ کے زمانے کے ساتھ مخصوص تھی کیونکہ علت اشتہار تھی اب وہ علت اشتہار نہیں رہی اس واسطے وہ ممر نعت بھی نہیں ہے۔ لیکن الفاظ حدیث چونکہ عام ہیں اس واسطے ان کوئی پر ہیز کرے تو اچھا ہے لیکن ناجائز اور حرام بھی نہیں۔

یا محمد کہنا

ابوالقاسم کسی کا نام نہ رکھو کسی کی کنیت نہ رکھو "محمد" اُمر نہ رکھنا چاہتے ہو تو رکھ لو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ "محمد" نام رکھنے میں برکت تو ہے ہی اس میں اشتہار کا بھی کوئی اندیشہ نہیں۔ کیونکہ مدینہ منورہ میں کوئی شخص آنحضرت ﷺ کو یا محمد کہہ کر نہیں پکارتا تھا۔

مسلمان یا رسول اللہ کہہ کر پکارتے تھے اور اہل کتاب آپ کی کنیت کے ساتھ یا ابوالقاسم کہہ کر پکارتے تھے تو کافر بھی یا محمد کہہ کر نہیں پکارتے تھے اب یہ نئی قوم پیدا ہوئی ہے جو یا محمد کہہ کر پکارتی ہے۔ چونکہ اس وقت حضور ﷺ کو دُعا نام نے کر نہیں پکارتے تھے اس واسطے اگر کسی دوسرے کا نام محمد رکھا جاتا تو اس میں کسی اشتہار کا اندیشہ نہیں تھا کہ کوئی یا محمد کہہ کر پکارے گا اور حضور ﷺ سمجھیں گے کہ مجھے بلارہے ہیں۔ لیکن مسئلہ ابوالقاسم کا ہے، خاص طور پر اہل کتاب آپ ﷺ کو ابوالقاسم کہہ کر پکارتے تھے، لہذا اگر کسی دوسرے کی کنیت ابوالقاسم رکھ دی گئی تو اس میں اشتہار کا اندیشہ ہے، اس لئے آپ ﷺ نے فرمایا کہ نام رکھ لو کنیت نہ رکھو۔

۲۱۲۲۔ حدثنا علی بن عبد اللہ: حدثنا سفیان، عن عبيد الله بن يزيد، عن نافع ابن

جبیر بن مطعم، عن أبي هريرة الدوسي ؓ قال: خرج النبي ﷺ في طائفة النهار لا يكلمني ولا أكلمه حتى أتى سوق بنى قينقاع فجلس بفناء بنت فاطمة فقال: ((أتم لكع؟ أتم لكع؟)) فحسسته شيئاً فظننت أنها لبسه سخاباً أو تغسله، فجاء يشهد حتى عانقه وقبله فقال: ((اللهم أحبه وأحب من يحبه)) قال سفیان: قال عبيد الله: أخبرني أنه رأى نافع بن جبیر أو تبرير كمة. [أنظر: ۵۸۸۳] ۱۰۱

حضرت حسن رضی اللہ عنہ کو پیار کا بلاوا

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ دن کے ایک حصے میں نکلے، "لا یکلمنی ولا اکلمہ"

۱۰۱۔ وفی صحیح مسلم، کتاب فضائل الصحابة، رقم: ۴۴۳۶، و سنن ابن ماجہ، کتاب المقدمات، رقم: ۱۳۹، و مسند احمد، بالفی مسند المکثرین، رقم: ۸۰۳۰، ۱۰۴۷۱۔

میں بھی آپ ﷺ کے ساتھ جا رہا تھا لیکن نہ تو آپ نے مجھ سے کوئی بات کی اور نہ میں نے آپ ﷺ سے کوئی بات کی، یہاں تک کہ بنو قریظہ کے بازار تک آ پہنچے۔ یہاں پر آپ ﷺ کا بازار میں جانا ہی بتانا مقصود ہے۔

آگے حدیث میں اختصاراً مرد یا ہے، مسلم کی روایت میں ہے کہ آپ ﷺ بنو قریظہ کے بازار سے واپس تشریف لائے اور حضرت فہمہ کے گھر کے پاس فہمہ میں بیٹھ گئے اور وہاں سے آپ ﷺ نے آواز دی ”ائم لکع ائم الکع؟“

لکع کی لغوی تحقیق

لکع کے دو معنی ہوتے ہیں۔ (۱) بہت چھوٹا۔ بہت چھوٹی چیز کو لکع کہتے ہیں۔ (۲) اور ایک لکع کے معنی لکیم کے بھی ہوتے ہیں جس کو ہم اردو میں کمینہ کہتے ہیں۔ زیادہ تر حضرات نے یہاں کہا ہے کہ یہاں لکع کے معنی چھوٹے کے ہیں۔ اور شرم کے معنی یہاں یہ وہاں، یعنی رے بھائی وہ منہ ہے؟ مرا حضرت حسن رضی اللہ عنہما ہیں اور اُردو سے معنی لئے جائیں تو جیسے پیار میں اپنی واد کو بعض اوقات ایسے فطرت قبیحہ کہہ دیتے ہیں۔ حضرت شہ صاحب رحمہ اللہ نے اس کا ترجمہ کیا کہ ارے بھائی وہ پاتی ہے؟

اردو میں شریرا اور شرارتی قسم کے لوگوں کے لئے پاتی بول دیتے ہیں۔ زیادہ تر لوگوں نے یہاں پر پہلا معنی مراد لیا ہے یہ تفصیل میں نے اس لئے بتائی کہ بعض روایات میں آتا ہے کہ کسی وقت ایسے لوگ امیر بن جائیں گے ”لکع بن لکع اللئیم ابن اللئیم“ تو وہاں دوسرا معنی مراد ہے لیکن یہاں مراد منہ ہے ”ائم لکع ائم الکع“ کیا یہاں وہ منہ ہے؟

”فحبستہ طیناً“ حضرت فاحمہ رضی اللہ عنہا نے ان کو باہر بھیجنے میں کچھ دیر مروی ”فظننت الخ“ تو مجھے گمان ہوا کہ حضرت فاحمہ ان کو باہر پہن رہی ہیں۔ بچوں کے گلے میں ایک چھوٹا سا ہار ڈال دیتے تھے جس میں خوشبو ہوتی ہے، اس کو سخاب کہتے ہیں۔ تو وہ ان کو سخاب پہن رہی تھیں یا ان کو نہا رہی تھیں، تو اتنے میں حضرت حسن رضی اللہ عنہما دوڑتے ہوئے آئے ”حتی عانقہ وقلہ“ یہاں تک آئیں حضرت ﷺ نے ان کو گلے سے لگا پا اور بوسہ دیا اور فرمایا ”اللہم أحبه وأحب من یحبه“ اے اللہ ان سے محبت کیجئے اور جو ان سے محبت کرے۔ ان سے بھی محبت کیجئے۔

اب بتاؤ! جس ذات کے بارے میں نبی کریم ﷺ نے یہ دعا فرمائی ہو، ان کے بارے میں زبان درازی کرنا اور ان کے بارے میں طعن و تشنیع کرنا کتنی بڑی جسارت اور محرومی کی بات ہے۔ جیسا کہ آج کل بعض ناصبی لوگ اس کام پر لگ گئے بظاہر تردید و رفض کا عنوان ہے لیکن دوسری طرف تائید ہے ناصبیت کی، یہ بڑی محرومی کی بات ہے اللہ بچائے۔

”قال سفیان قال عبید اللہ الخ“ صحیح میں جمد مختصرہ کے طور پر یہ کہہ دیا کہ نافع بن جبیر جو اس حدیث سے روایت میں ان کو دیکھ کر وہ ایک رکعت وتر پڑھا کرتے تھے۔

۲۱۲۳۔ حدثنا إبراهيم بن المنذر : حدثنا أبو ضمرة : حدثنا موسى بن عقبة ، عن نافع : حدثنا ابن عمر : أنهم كانوا يشترون الطعام من الركبان على عهد النبي ﷺ فيبعث عليهم من يمنعهم أن يبيعوه حيث اشتروه حتى ينقلوه حيث يباع الطعام . (أنظر : ۲۱۳۱ ، ۲۱۳۷ ، ۲۱۶۶ ، ۲۱۶۷ ، ۲۱۶۸ ، ۲۱۸۵۲) .

۲۱۲۴۔ قال : وحدثنا ابن عمر رضي الله عنهما قال : نهى النبي ﷺ أن يباع الطعام إذا اشتراه حتى يستوفيه . (أنظر : ۲۱۴۶ ، ۲۱۳۳ ، ۲۱۳۶) .

یہ حدیث اور اس پر بحث آگے کی گئی۔ یہاں ذکر کرنے کا مقصد صرف اتنا ہے کہ ”حمت یباع الطعام“ جہاں کھانا بکتا ہے۔ مراد بازار ہے اس میں چونکہ بازار کا ذکر ہے اس واسطے یہاں حدیث لے آئے ہیں۔

(۵۰) باب كراهية السخب في السوق

۲۱۲۵۔ حدثنا محمد بن سنان : حدثنا فليح : حدثنا هلال ، عن عطاء بن يسار قال : لقيت عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما ، قلت : أخبرني عن صفة رسول الله ﷺ في التوراة . قال : أجل والله إنه لموصوف في التوراة ببعض صفته في القرآن : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴾ لِلأُمِّيِّينَ ، أَنْتَ عَبْدِي وَرَسُولِي ، سَمِيَّتِكَ الْمَتَوَكَّلِ . لَيْسَ بِفِظٍ وَلَا غِيْلَظٍ ، وَلَا سَخَابٍ فِي الْأَسْوَاقِ ، وَلَا يَدْفَعُ بِالسَّيْئَةِ السَّيْئَةَ ، وَلَكِنْ يَعْفُو وَيَغْفِرُ . وَلَنْ يَقْبِضَهُ اللَّهُ حَتَّى يَقِيمَ بِهِ الْمَلَّةَ الْعُوجَاءَ بَأَنْ يَقُولُوا : لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ، وَيَفْتَحَ بِهَا أَعْيُنَ عَمِيٍّ وَآذَانَ صَمٍّ ، وَقُلُوبَ غُلْفٍ .)) .

تابعه عبدالعزیز ، ابن ابی سلمة عن ہلال . وقال سعید ، عن ہلال ، عن عطاء عن ابن سلام . [أنظر : ۳۸۳۸] . ۳۰

تورات میں حضور ﷺ کی صفات مقدسہ کا تذکرہ

یہ باب بازار میں شور مچانے کی کراہت کے بیان میں ہے۔ اس میں حضرت عطاء بن یسار کی حدیث نقل کی ، وہ فرماتے ہیں کہ میری ملاقات حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ سے ہوئی ، میں نے ان سے کہا کہ رسول اللہ ﷺ کی

صفات جو تورات میں مذکور ہیں وہ مجھے بتائیں۔

”قال أجل“ نبیوں نے کہا اچھا ”والله إنه لموصوف في التوراة ببعض صفته في القرآن الخ“ آپ ﷺ کی بعض صفات تورات میں ایسی مذکور ہیں جو قرآن کریم میں بھی موجود ہیں۔ ”يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا“ یہ صفات قرآن پاک میں موجود ہیں اور آگے جو انھا نظر نکل گئے ہیں وہ تورات میں حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاصؓ نے پڑھے تھے۔ حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاصؓ سے اس لئے پوچھا کہ وہ تورات کے عالم تھے، انہوں نے بعض اہل کتاب سے تورات پڑھی تھی۔ اس میں انہوں نے یہ جملے دیکھے تھے ”وَحَسْرُزِ اللَّامِيْنِ“ کہ حضور ﷺ امین کے محفظ ہوں گے۔

امین سے کون مراد ہیں

امین سے اہل مکہ اور اہل عرب مراد ہیں۔ اہل عرب کو امی اس لئے کہا جاتا تھا کہ ان پر کوئی کتاب نہیں اتری تھی۔

تورات کی شہادت

”انت عبدی ورسولی“ تورات میں حضور اقدس ﷺ سے خطاب کر کے فرمایا کہ آپ میرے بندے اور میرے رسول ہیں۔

”سميتك المتوكل“ میں نے آپ کا نام متوکل رکھا ہے۔

”ليس بلفظ ولا سخاب في الأسواق“ اور آپ ﷺ کی صفات یہ ہوں گی کہ نہ تو آپ درشت خو ہوں گے اور نہ سخت ہوں گے۔ اور نہ بازاروں میں شور مچانے والے ہوں گے۔ اور یہی وہ فقرہ ہے جس کی وجہ سے امام بخاریؒ یہ حدیث اس باب میں لائے ہیں۔

بازار میں شور مچانا ادب کے خلاف ہے

اس کا مطلب ہے کہ بازار میں شور مچانا ادب کے خلاف ہے اور مکروہ ہے۔ نبی کریم ﷺ کی صفات حسنہ میں شمار کیا گیا ہے کہ آپ ﷺ بازار کے اندر شور مچانے والے نہیں ہوں گے۔

”ولا يدفع بالسينة السينة“ اور آپ ﷺ کی ایک خصوصیت یہ ہوگی کہ آپ برائی کو برائی کے ذریعے دفع نہیں کریں گے، برائی کا بدلہ برائی سے نہیں دیں گے۔

”ولكن يعفو ويغفر“ لیکن معاف کر دیں گے اور مغفرت کر دیں گے، جب کوئی زیادتی کرے گا تو اس زیادتی کا بدلہ زیادتی سے نہیں دیں گے بلکہ اس کو معاف فرما دیں گے۔

”ولن يقبضه الله حتى يقيم به الملة الموحدة الخ“ اور اللہ ﷻ آپ کو نہیں اٹھائیں گے اس وقت

تک جب تک کہ اس کے ذریعے سیدھی نہ کر دیں نیز ہی ملت کو یعنی عرب کے لوگ جو یڑھے ہیں ان کو جب تک آپ ﷺ کے ذریعے سیدھا نہ کر دیں اس وقت تک آپ ﷺ کی روح قبض نہ فرمائیں گے۔ اور سیدھا کس طرح کریں گے؟

”ہان بقولوا: لا الہ الا اللہ“، ”ویفتح بہا اعین عمی“ یا ”تفتح بہا اعین عمی“ کہ آپ کے ان کلمات کے ذریعے ایسی نکھیں کھول دی جائیں گی جو اندھی ہوں گی۔ ”وآذان صم“ اور بہرے کان کھول دیئے جائیں گے۔ ”وقلوب غلف“ اور جب دلوں پر پروہ پڑا ہوگا، غلاف پڑا ہوگا ان کو کھول دیا جائے گا۔
تورات کی یہ پوری عبارت حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ نے سنائی۔

تورات کی اصل حقیقت

یہاں میں یہ بات عرض کر دوں کہ قرآن کریم نے تورات اس کتاب کو کہا ہے جو اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو کوہ طور پر عطا فرمائی تھی اور اسلامی اصطلاح کے مطابق تورات وہی ہے۔ لیکن یہودی اور عیسائی اہل کتاب پانچ کتابوں کے مجموعہ کو تورات کہتے ہیں۔ جس میں سے ایک کانام عربی میں ”سفر التکوین“ اردو میں پیدائش ہے اور انگریزی میں (Genesis) کہتے ہیں۔ دوسری خروج تیسری استثناء چوتھی عدد جس کو اردو میں گنتی کہتے ہیں اور پانچویں احبار۔ یہ پانچ کتابیں ہیں ان کے مجموعے کو تورات کہتے ہیں۔

آج کل اس وقت بھی یہودی اور نصرانی انہی پانچ کتابوں کو تورات قرار دیتے ہیں۔ ان پانچ کتابوں میں حضرت آدم علیہ السلام کی پیدائش سے لے کر حضرت موسیٰ علیہ السلام کی وفات تک کے تمام انبیاء کرام علیہم السلام کے حالات مذکور ہیں۔ اور ان میں وہ حصہ بھی ہے جس میں یہ بتایا گیا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو کوہ طور پر گئے اور ان کو اللہ تعالیٰ نے یہ احکام عطا فرمائے۔ وہ احکام بھی ان کے اندر موجود ہیں جن کو ہم تورات کہتے ہیں۔

بائبل تمام صحیفوں کا مجموعہ

یہ جو آج کل بائبل کے نام سے مشہور کتاب ہے جس کا ترجمہ کتاب مقدس کیا جاتا ہے۔ اس بائبل کی پہلی پانچ کتابیں یہی ہیں۔ آپ سمجھتے ہیں کہ بائبل انجیل کا نام ہے، حالانکہ بائبل ان تمام صحیفوں کا مجموعہ ہے جو حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کے اوپر نازل ہوئے۔

بائبل کے دو حصے

بائبل کے دو حصے ہیں ایک کو عہد نامہ قدیم اور دوسرے کو عہد نامہ جدید کہتے ہیں۔ عہد نامہ قدیم جس کو انگریزی میں (Old Testament) کہتے ہیں۔ وہ ان کتابوں پر مشتمل ہے جو کتابیں حضرت موسیٰ علیہ السلام سے لے کر حضرت ملاخیا علیہ السلام تک مرسلین انبیاء کرام علیہم السلام پر نازل ہوئیں، یہ تقریباً اڑتیس کتابیں ہیں اور ان سے

پہلی پانچ تورات ہیں۔ ان سب کے مجموعہ کا نام عہد نامہ قدیم ہے۔ بعض اوقات پورے عہد نامہ قدیم کو بھی تورات کہہ دیا جاتا ہے۔

عہد نامہ جدید ان کتابوں کو کہتے ہیں جو حضرت مدخیا علیہ السلام کے بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور ان کے شاگردوں پر ان کے انیس کے مطابق نازل ہوئیں، ان کو عہد نامہ جدید اور انگریزی میں Testament New کہا جاتا ہے۔

تورات اور عہد نامہ قدیم

بعض اوقات توسعاً پورے عہد نامہ قدیم پر بھی غلط تورات کا اطلاق کر دیا جاتا ہے اور کچھ کتابوں میں اور یہود و نصاریٰ کے اندر جو موجودہ کتابیں ہیں ان کے اندر بھی اس پورے حصے کو عہد نامہ قدیم تورات کہ دیا جاتا ہے۔ میرا غالب گمان یہ ہے کہ یہاں جو تورات کا غلط آیا ہے اس سے مراد یہی عہد نامہ قدیم ہے۔

عہد نامہ قدیم میں آنے والے پیغمبر کی پیشین گوئی

چنانچہ اس عہد نامہ قدیم کی یہ کتاب جو حضرت شعیا و علیہ السلام پر نازل ہوئی ان کا نام انہی شعیا ہے اس میں اس سے ملتی جلتی عبارت موجود ہے۔ آج بھی اس میں آنے والے پیغمبر کی پیشین گوئی کی تین اور تین صفات بیان کی گئی ہیں۔

اس میں الفاظ یہ ہیں کہ بازاروں میں اس کی آواز سنائی نہیں دے گی، وہ مسکے ہوئے سر سبز کے نہیں توڑے گا اور ٹھنڈی ہونی چاہیے۔ بھگے گا۔ اور اس کے آگے پتھر کے بتوں دھسے مندریں گے، یہ الفاظ آج بھی شعیا و علیہ السلام کے صحیفے میں موجود ہیں۔

میرا غالب گمان یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ نے جو یہاں عبارت نقل فرمائی ہے وہ شعیا کے صحیفے کی ہے اور اس کے اندر باوجود بے شمار تحریفات کے آج بھی اس سے ملتی جلتی الفاظ موجود ہیں۔

بائبل سے قرآن تک

چنانچہ میں نے مورخہ محمد بن احمد بن علی بن ابی عمیر النوفلی کی کتاب کا ترجمہ، شرح و تحقیق کی ہے جس کا نام بائبل سے قرآن تک اس میں نے دو کالم بن کر ایک میں تورات اور ایک میں احادیث و قرآن میں حضور ﷺ کی صفات آئی ہیں ان کو سمجھنے کے لئے دیکھا ہے کہ کس طرح یہ الفاظ جیسے نبی کریم ﷺ پر منطبق ہوتے ہیں۔

غلف کی لغوی تحقیق

”غلف کل شیء فی غلاف فهو أغلف“ یہ وہ چیز جو غلاف میں ہو اسے اغلف کہتے ہیں۔

”سیف أغلف“ وہ توار جو غلاف میں ہو۔

”قوس غلفا“ کمان اگر غلاف میں ہو۔

”ورجل اغلف إذا لم یکن مختوناً“ اور مرد کو اغلف کہتے ہیں جبکہ وہ مختون نہ ہو۔

(۵۱) باب الکیل علی البائع والمعطی

وقول الله عزوجل: ﴿وَإِذَا كَالُواهُمْ أَوْ زَنَوْهُمْ يُخْسِرُونَ﴾ (المطففين: ۳) یعنی

کالواہم اور زنوا لہم کقولہ: ﴿يَسْمَعُونَكُمْ﴾ (الشعراء: ۷۳) یسمعون لکم. وقال النبی

ﷺ: ((اكتالوا حتى تستوفوا)). ویذکر عن عثمان ؓ: أن النبی ﷺ قال: ((إذا بعت فكل

، وإذا ابتعت فاكتل)).

یہ باب یہ بتانے کے لئے قائم کیا کہ کیل کی ذمہ داری بائع اور معطی پر ہوتی ہے، یہ بات تو واضح ہے کہ جب

کسی چیز کی بیع ہوگی تو اس کو کیل یا وزن کر کے دیا جائے گا۔

بیع میں کیل یا وزن کی ذمہ داری کس پر؟

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیل یا وزن کی ذمہ داری بائع پر ہے یا مشتری پر؟ تو یہاں یہ تھلانا مقصود ہے کہ ذمہ

داری بائع اور معطی پر ہے یعنی کوئی عقد ہو اور کیل کیا جا رہا ہو تو جو دینے وال ہوگا اس پر کیل کی ذمہ داری ہوگی۔

”وقال الله تعالیٰ“ اس پر استدلال ہے ”وَإِذَا كَالُواهُمْ أَوْ زَنَوْهُم يُخْسِرُونَ“ کہ جب وہ ان

کو کیل کر کے یا وزن کر کے دیتے ہیں تو کم دیتے ہیں۔

کم بائع کرے گا اس واسطے کہ اس کی صفت بائع کی قرار دی۔ اس سے پتہ چلا کہ کیل کی ذمہ داری بائع کی ہے۔

یعنی ”كَالُواهُمْ أَوْ زَنَوْهُم كَقَوْلِهِ يَسْمَعُونَكُمْ يَسْمَعُونَ لَكُمْ وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ اِكْتَالُوا حَتَّى

تستوفوا“.

آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ انہوں نے کیل کر کے لیا، ”اكتالوا“ کے معنی دوسرے نے کیل کیا، انہوں

نے وصول کیا یہاں تک کہ استیفاء کر دیا۔

اس میں بھی مشتری کے لئے ”اكتيال“ کا لفظ استعمال ہو اور بائع کے لئے کال کا لفظ۔ اس سے معلوم ہوا

کہ کیل کی ذمہ داری بائع کی ہے۔ اور مشتے کی "اکتیاال" کرتا ہے یعنی میل کر کے لیتا ہے۔

"ویدکو عن عثمان الخ" حضرت عثمان سے منقول ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ان سے فرمایا کہ "إذا بعث فکل" جب بیع کرو تو تم خود کیل کیا کرو۔ و إذا انتعت فاکتب جب تم کوئی چیز خریدو تو اس کو کیل کر کے وصول کرو۔ یہاں پر بھی دا عت فکل کیل کی ذمہ داری بائع کے اوپر ڈالی۔

۲۱۲۶۔ حدثنا عبد الله بن يوسف: أخبرنا مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قال: ((من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه)) [راجع: ۲۱۲۳]

یہاں پر بھی استفیہ مشتے کی ذمہ داری ہے لیکن جب وہ آگے بیچے گا تو کیل کرنا اس کی ذمہ داری ہوں۔

۲۱۲۷۔ حدثنا جابر، عن مغيرة، عن الشعبي، عن جابر ﷺ وقال: توفي عبد الله بن عمر وبن حرام وعليه دين، فاستعنت النبي ﷺ على غرمانه أن يضعوا من دينه، فطلب النبي ﷺ اليهم فلم يفعلوا. فقال لي النبي ﷺ: ((أذهب فصنف تمر ك أصنافا: العجوة على حدة، وعذق ابن زيد على حدة ثم أرسل إلي)). فقلت ثم أرسلت إلى النبي ﷺ فجاء فجلس على أعلاه أوفى وسطه، ثم قال: ((كل للقوم)). فكتبتهم حتى أوفيتهم الذي لهم وبقي تمرى كأنه لم ينقص منه شيء.

وقال فراس، عن الشعبي: حدثنا جابر عن النبي ﷺ: فما زال يكيل لهم حتى أداه. وقال هشام، عن وهب، عن جابر قال النبي ﷺ: ((جدله فأوف له)). [أنظر: ۲۳۹۵، ۲۳۹۶، ۲۳۰۵، ۲۶۰۱، ۲۷۰۹، ۲۷۸۱، ۳۵۸۰، ۴۰۵۳، ۶۲۵۰].^{۵۰}

قرض میں کمی کی سفارش اور آپ ﷺ کا معجزہ

حضرت جابر فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے نبی کریم ﷺ سے کہا "وعلیہ دین" ان پر قرض تھا "فاستعنت الخ" میں نے نبی کریم ﷺ سے ان کے غم کے خلاف مدد چاہی کہ وہ قرضہ کو مہر دیاں "یضعوا من دینہ" وضع بضع کے معنی کم روینہ کہ دین میں کچھ ہی رہا۔

"فطلب النبي ﷺ" آپ ﷺ نے ان کو یہ کہا اور فرمائش کی کہ ان کا قرضہ کچھ کم کر دو۔
"فلم يفعل" تو انہوں نے ایسا نہیں کیا۔

۵۰۔ وفی سنن السانی، کتاب الوصایا، رقم: ۳۵۸۰، وسنن ابی داؤد، کتاب الوصایا، رقم: ۲۳۹۸، وسنن ابن ماجہ، کتاب

الاحکام، رقم: ۲۳۲۵، ومسند احمد، بالفی مسند المکثرین، رقم: ۱۳۸۳۹، ۱۳۳۷۳، ۱۳۷۲۳

”فقال لی النبی ﷺ“ تو مجھ سے نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جو بھائی یہ تمہارا قرضہ تو کم نہیں کرتے تم جاؤ اور اپنی تمام اقسام و اقساف کی کھجوریں جو تمہارے پاس ہیں ان سب کو الگ الگ کر کے رکھ دو۔

”العجوة علی حدة“ کھجور کی ایک قسم ہے ”ثم ارسل الی“ جب یہ کام کر چکے یعنی تم کھجور عینہہ صحیحہ کر چکے تو میرے پاس پیغام بھیج دینا ”ففعلت“ میں نے ایسا ہی کیا ”ثم ارسلت الی النبی ﷺ“ پھر میں نے نبی کریم ﷺ کے پاس پیغام بھیج دیا ”فجلس علی اعلیٰ اوفی وسطہ“ آپ ﷺ تشریف لائے اور جو ڈھیر لگے ہوئے تھے ان پر بیٹھ گئے یا ان کے درمیان میں بیٹھ گئے ”قال کل للقوم“ پھر فرمایا کہ جو تمہارے غارمین ہیں ان کو کیل کر کے دو۔ ”فکلتمہم“ تو میں نے ان کو کیل کرنا شروع کی ”حتی اوفیتہم“ یہاں تک کہ میں نے ان کو پورا پورا دے دیا جتنا ان کا قرضہ اور ان کا حق تھا۔

”وبقی تمری“ اور میری کھجوریں اسی طرح باقی رہ گئیں جیسا کہ ان میں کوئی کمی واقع نہیں ہوئی۔ یہ حضور اقدس ﷺ کا معجزہ تھا۔

”حدثنی جابر عن النبی ﷺ“ وہ ان کو کیل کر کے دیتے رہے یہاں تک کہ قرضہ ادا کر دیا۔

اور ہشام کی روایت میں لفظ ”کل لہم“ کے بجائے ”جدلہ“ آیا ہے۔

”جدلہ“ کے معنی شاخوں کو کاٹنا ہوتا ہے، معنی یہ ہوئے کہ تم شاخیں کاٹ کاٹ کے اپنے دانہن کو دیتے

رہو اور پھر ان کو پورا پورا دے دو۔

یہ حدیث حضور ﷺ کے معجزے پر مشتمل ہے وراہم بخاری نے ترجمۃ اباب کو ثابت کرنے کے لئے اس سے استدلال کیا ہے کہ ترجمۃ اباب میں کہا تھا ”الکیل علی البائع والمعطی“ بیع اگر ہو تو کیل بائع کی ذمہ داری ہے اور بیع کے علاوہ کوئی عقد ہو تو جس شخص کو بھی دینا ہے کیل اس کی ذمہ داری ہے۔ مثلاً کوئی مقروض ہے اور قرض ادا کرنا ہے اس میں کیل کی ذمہ داری مستقرض کی ہوگی، کیونکہ ادائیگی اس کو کرنی ہے۔

اس حدیث میں حضور ﷺ نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کو حکم دیا کہ تم کیل کرو کیونکہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ مقروض تھے اور ان کی ادائیگی کرنی تھی، لہذا کیل کا حکم بھی انہیں کو دیا۔

(۵۲) باب ما یدکر فی بیع الطعام والحکرۃ.

۲۱۳۱۔ حدثنا إسحاق بن إبراهيم: أخبرنا الوليد بن مسلم، عن الأوزاعي، عن الزهري،

عن سالم، عن أبيه ﷺ قال: رأيت الذين يشترون الطعام مجازفة بضربون على عهد رسول الله ﷺ

ان بیعوه حتی یؤووه إلی رحالهم. [انظر: ۲۱۲۳].^۶

لفظ حکرہ بڑھانے کا منشاء اور شراح بخاری

اس لفظ کے بڑھانے کا کیا منشاء ہے؟ اس کے بارے میں شراح حدیث اور شراح بخاری بڑے حیران ہوئے کیونکہ جو احادیث امام بخاری نے اس باب میں لائے ہیں اس میں حکرہ کا بظاہر کوئی ذکر نہیں۔

حکرہ کا لفظی معنی

حکرہ کا لفظی معنی ہے روک لینا۔ بیع کو بیع سے روک لینا اور نہ بیچنا اور اس کو احکام بھی کہتے ہیں۔ احکام کے معنی ذخیرہ ندوزی کے ہیں کہ کوئی سامان اٹھا کر رکھ لیا، اور اس کو نہیں بیچا اور مقصود یہ ہے کہ جب کبھی اس کی قیمت بڑھے گی تو اس وقت فروخت نہ کرے گا۔ اس کو احکام بھی کہتے ہیں اور اسی کا نام حکرہ ہے۔ اظہران احادیث میں جو اس باب کے اندر امام بخاری نے روایت فرمائی ہیں حکرہ یا احکام کا کوئی ذکر نہیں آ رہا ہے۔

حدیث ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ ”رأیت الذین یشترون الطعام مجازفة“ میں نے ان لوگوں کو دیکھا جو کھانے کی اجناس کو بے قیمت خریدتے تھے۔ مجازفة خریدنے کا معنی یہ ہے کہ کیل کر کے یا وزن کر کے نہیں بلکہ ایسے ہی اندازے سے خریداری کر رہا ہے۔ مثلاً ایک ڈھیر گندم کا پڑا ہوا ہے وہ پورا ڈھیر خرید لیا، اس کو باقاعدہ ناپا تو نہیں تو جو لوگ صاع م کو اس طرح خریدتے تھے ان کو حضور ﷺ کے عہد مبارک میں اس بات پر سزا دی جاتی تھی، مارا جاتا تھا کہ وہ اس وقت تک نہ بیچے جب تک وہ اپنے گھروں میں لے جا کر ٹھکانہ نہ دیدے۔

یعنی جب تک اس کے اوپر قبضہ نہ کر لیں اس وقت تک آگے فروخت نہ کریں۔ عبد اللہ بن عمرؓ کے حدیث بیان کرنے کا منشاء یہ ہے کہ حضور ﷺ کے عہد مبارک میں اس بات کی بڑی سخت گمراہی ہوتی تھی کہ لوگ کسی بیع کو خریدنے کے بعد جب تک اس پر قبضہ نہ کر لیں اس کو آگے فروخت نہ کریں۔ حدیث کا منشاء بیع قبل القبض سے منع کرنا ہے، لیکن اس کے لئے ”باب بیع الطعام قبل ان یقبض“ یہاں بیان کرنے

۶۔ وفی صحیح مسلم، کتاب البیوع، رقم ۲۸۱۵، ۲۸۱۶، وفی سنن النسائی، کتاب البیوع، رقم ۳۵۲۹، وسنن ابی

داؤد، کتاب البیوع، رقم ۳۰۳۰، وسنن ابن ماجہ، کتاب التجرارات، رقم ۲۲۲۰، وسند احمد، باقی مسند المکتفرین من

الصحابہ، رقم ۳۲۸۸، ۳۷۳۶، ۳۹۰۱، ۳۹۱۵، ۶۱۸۳، وموطأ مالک، کتاب البیوع، رقم ۱۱۵۶، وسنن

الدارمی، کتاب البیوع، رقم ۲۳۳۶۰

کا مقصود صرف یہ تھا کہ حجام کی بیع بھی حضور اقدس ﷺ کے زمانے میں بھی ہوتی تھی۔ اس حد تک بات ٹھیک ہے اور حدیث اس ترجمہ کے مطابق ہے لیکن آگے جو حصہ کا لفظ لکھا ہے اس کا بظاہر اس حدیث میں کوئی ذکر نہیں اور نہ آگے آنے والی حدیثوں میں کہیں حکم موجود و مذکور ہے۔

میری رائے

اس ترجمہ اسباب کو حدیث کے مطابق بنانے کے سبب لوگوں نے اس کی توجیہات کی ہیں۔

میری سمجھ میں جو بات آتی ہے واللہ سبحانہ اعلم۔ وہ یہ ہے کہ حدیث باب میں حضرت عبد اللہ بن عمرؓ نے یہ فرمایا کہ لوگوں کو اس بات سے منع کیا جاتا تھا کہ وہ کھانے کو خریدنے کے بعد اس کی آگے بیع اس وقت تک نہ کریں جب تک وہ اپنے گھروں میں نہ آئیں۔

گویا اس بات کی تاکید کی جاتی تھی کہ خریدنے کے بعد پہلے گھر میں لاؤ پھر بیچو۔ کب بیچو؟ اس کی کوئی صرحت، کوئی قید حدیث کے اندر موجود نہیں۔ جس کا مطلب یہ نکلا کہ پابندی یہ تو ہے کہ جب تک گھر میں نہ آؤ، اس وقت تک فروخت نہ کرو۔ لیکن گھر میں لانے کے بعد کب فروخت کرو اس کی کوئی پابندی نہیں۔ لہذا پتا یہ چل کہ اگر کوئی شخص بازار سے سامان خرید کر اپنے گھر میں لے آئے اور گھر میں رکھے فروخت نہ کرے تو اس کے اوپر کوئی پابندی نہیں۔ کیونکہ گھر میں لانے کے بعد زیادہ سے زیادہ کتنے دن تک گھر میں رکھنا چاہئے اس کی کوئی مقدار اس حدیث میں متعین نہیں۔

امام بخاریؒ اس سے بظاہر اس بات پر استدلال فرمانا چاہتے ہیں کہ احکام، گھر میں ذخیرہ اندوزی ہر حال میں ناجائز نہیں۔

جیسا کہ یہی مسک ابو حنیفہ کا بھی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ احکام اور وقت ممنوع ہے جب اس کی وجہ سے عام بل بد کو دشواری کا سامنا ہو۔ اور اسی کو منع کرنے کے سبب حدیث میں فرمایا گیا کہ ”لا یحتکر الا عاطی“ اور ”الجالب مرزوق والمحتکر ملعون او كما قال ﷺ“ تو جو سامان فروخت کرنے کے سبب بازار میں لے آئے اس کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے رزق دیا جاتا ہے اور جو روک کر رکھے رانی بڑھانے کے لئے وہ ملعون ہے۔

یہ جو آپ ﷺ نے احکام کو منع فرمایا اس کے معنی یہ نہیں کہ کسی بھی شخص کو کسی بھی حال میں سامان تجارت گھر میں رکھنا جائز نہیں، بلکہ معنی یہ ہیں کہ جب عامۃ الناس کو کسی شے کی ضرورت ہو اور وہ بازار میں نہ مل رہی ہو ان حالات میں اگر کوئی شخص اپنے گھر میں چھپا کر رکھے گا، تا کہ جب گرانی بڑھ جائے پھر میں بازار میں لے جا کر فروخت کروں تو وہ ملعون ہے اور یہ حرام ہے لیکن جب عام انسان کو ضرر پہنچنے کا اندیشہ نہ ہو تو احکام ممنوع نہیں ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کا یہی مسلک ہے۔

اور ایسا لگتا ہے کہ امام بخاریؒ بھی اس حدیث کو کراہی مسک کی تائید کرنا چاہتے ہیں۔ کیونکہ ”حتی یؤروہ الیٰ رحالہم“ یہاں تک کہ وہ کھانا اپنے گھر لے آئیں تو گھر میں لانے سے منع نہیں کیا اور گھر میں رکھنے کی کوئی مدت بھی مقرر نہیں فرمائی، معلوم ہوا کہ گھر میں غیر محدود مدت تک بھی رکھ سکتا ہے ہاں اگر دوسروں کو ضرر لاحق ہونے لگے تو اس وقت اس کی ممانعت ہوگی۔ اسی حدیث کے تحت جو میں نے ابھی آپ کو سنائی ہے کہ احتکار کی ممانعت کی علت ضرر ہے۔

اب احتکار کے بارے میں قول فیصل بھی یہی ہے کہ اس کی ممانعت کسی صورت میں ہے جبکہ اس سے عادت انسان کو ضرر ہو۔

کیا احتکار کی ممانعت صرف کھانے پینے کی اشیاء میں ہے؟

پھر اس میں کلام ہوا ہے کہ احتکار کا یہ حکم صرف کھانے پینے کی اشیاء میں ہے یا دوسری اشیاء کے اندر بھی یہی حکم ہے؟

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول

امام ابو حنیفہؒ کا مشہور مسک یہ ہے کہ احتکار کی ممانعت طعام اور اقوات بہائم میں ہے لیکن دوسری اشیاء میں احتکار ممنوع نہیں۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول

امام ابو یوسفؒ کا رشد یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو لوگوں کی ضرورت کی ہو چاہے کھانے پینے سے متعلق ہو، چاہے پینے کے متعلق ہو یا کسی بھی شئی سے متعلق ہو، ہر چیز پر احتکار کے حکم کا مدعا سوتے ہیں۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے قول کا حاصل یہ نکلا کہ احتکار تو ہر چیز میں ہے لیکن اس کی ممانعت انہی حالات پر ہوگی جب اس کو روک رکھنے سے عادت لہاس کو ضرر پہنچے، اگر ضرر نہ ہو تو احتکار ممنوع نہیں۔ جب ضرر لاحق ہو تو اس وقت منع ہے۔

انسان کی ملکیت پر شرعی حدود و قیود

یہ ان احکام میں سے ہے جن کے بارے میں نے آپ کو شروع میں بتایا تھا کہ اگرچہ شریعت نے بیع و شراہ کے معاملے میں فریقین کو آزاد رکھا ہے اور بازار کی جو قوتیں (رسد اور حسب) ہیں ان کو برسر کار کر یہ فرمایا ہے کہ وہ آپس میں باہمی رضامندی سے اپنی قیمتیں طے کر لیں۔ لیکن سواں کو بیع و شراہ میں آزاد چھوڑنے کے اصول

کا تھا ضایہ تھا کہ اگر کوئی شخص اپنی ملک اپنے گھر میں روکے ہوئے ہے، بازار میں نہیں بیچتا تو اس کو اس کی اجازت ہونی چاہئے کہ جو چاہے کرے، کیونکہ اس کی اپنی ملک ہے اس کو گھر میں رکھے فروخت کرے، بہتہ کرے یا کھائے یا کھدائے جو چاہے کرے، ملک کے اندر انسان کو کھانا تصرف حاصل ہوتا ہے۔ اس کا تھا ضایہ تھا کہ احکام منع نہ ہو لیکن یہ وہ پابندی ہے جو شریعت نے ان حالات میں مالکان پر عائد کی ہے کہ جب عام لوگوں کو بازار میں اس کی ضرورت ہے ان حالات میں تم اس کو روک کر نہیں رکھ سکتے۔

میں نے عرض کیا تھا کہ سرمایہ دارانہ نظام میں انسان کو بالکل آزاد چھوڑ دیا گیا، جو چاہے کرے، قوم شعیب نے جو کیا تھا کہ۔

قَالُوا يٰشُعَيْبُ اَصْلُوْتُكَ تَأْمُرُكَ اَنْ تُتْرَكَ
مَا يَعْْبُدُ اٰبَاؤَنَا اَوْ اَنْ نَّفْعَلَ فِىْ اَمْوَالِنَا مَا نَشَاؤُ .

[ہود: ۱۱]

ترجمہ: بولے اے شعیب کیا تیرے نماز پڑھنے نے تجھ کو یہ سکھایا کہ ہم چھوڑ دے جن کو پوجتے رہے ہمارے باپ دادے، یا چھوڑ دے رتنا جو کچھ کہہ کرتے ہیں اپنے مالوں میں۔

یعنی آپ ہمیں اس بات سے منع کرتے ہیں کہ ہم اپنے مال میں جو چاہیں کریں ہمیں تو یہ حق حاصل ہونا چاہئے کہ ہمارا اپنا مال ہے۔ لہذا ہم اس میں جو چاہیں کریں۔ یہ سرمایہ دارانہ نظریہ ہے۔ لیکن اسلام نے کہا کہ یہ ملکیت تمہاری اس معنی میں نہیں ہے کہ تم نے اس کو پیدا کیا ہے۔ حقیقی ملکیت تو اللہ کی ہے کہ۔

لِلّٰهِ مَا فِى السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ . [البقرة: ۲۸۴]

ترجمہ: اللہ ہی کا ہے جو کچھ کہ آسمانوں اور زمین میں ہے۔

ہاں اللہ تعالیٰ نے تمہیں عطا کر دیا تو عطا کرنے کے بعد تمہیں اختیارات اللہ تعالیٰ کی طرف سے تفویض ہوئے ہیں، لہذا جہاں اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس اختیار پر کوئی پابندی عائد کر دی جائے تو تمہیں اس پابندی کے اوپر عمل کرنا چاہئے، سرمایہ دارانہ نظریہ ملکیت اور اسام کے نظریہ ملکیت میں یہی فرق ہے۔ سرمایہ دارانہ نظریہ ملکیت میں ہر چیز انسان کی ملک مطلق ہے۔ اس میں جو چاہے کرے۔

اور اسام کے نقطہ نظر سے ملکیت اصل اللہ کی ہے۔ اللہ نے عطا فرمائی ہے کہ:

اَوَلَمْ يَرَوْا اَنَا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ اَيْدِيْنَا اَنْعَامًا

فَهُمْ لَهَا مَالِكُوْنَ . [يس: ۷۱]

ترجمہ: کیا اور نہیں دیکھتے وہ کہ ہم نے بنا دیئے ان کے

و سب سے اپنے ہاتھوں کی بنائی ہوئی چیزوں سے چوپائے پھر وہ
ان کے ہاتھوں میں۔

یعنی انعام ہم نے اپنے ہاتھ سے پیدا کئے اور پھر وہ ہاتھوں میں بیٹھے۔ معنی یہ ہے کہ خالق تو ہم ہیں، لہذا خالق
ہونے کی وجہ سے ہاتھ بھی ہم ہی تھے لیکن ہم نے ان کو ملکیت کے حقوق عطا کر دیئے تو وہ ہاتھوں میں بیٹھے۔ تو جس نے
ملکیت کا حق عطا فرمایا اسی کا یہ حق ہے کہ وہ ملکیت پر پابندی لگا دے، تو وہ پابندی اللہ تعالیٰ کی طرف سے مختلف طور
پر لگائی گئی ہے اور اسی طرح فرمایا: ”وَاتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي أَعْطَاكُمْ“ اس اصل میں اللہ کا ہے اس کے لئے
کو دے دیا ہے۔ تم اس میں سے دو۔

یہ ہے اسود کا نظریہ ملکیت کہ وہ ملکیت زیادہ خود مختار اور بے گام نہیں ہے، بلکہ اللہ تبارک و تعالیٰ کی طرف
سے اس پر پابندیاں عائد ہیں جس میں سے ایک پابندی یہ ہے جو یہاں پر آ رہی ہے کہ احکام راجح نہیں۔^۸

۲۱۳۲ - حدثنا موسیٰ ابن اسماعیل: حدثنا وهيب عن ابن طاؤس، عن أبيه عن ابن
عباس رضی اللہ عنہما: ((أن رسول الله ﷺ نهى أن يبيع الرجل طعاما حتى يستوفيه، قلت لابن
عباس: كيف ذاك؟ قال: ذاك دراهم بدراهم، والطعام مرجاء. قال أبو عبد الله: (مرجؤون)
التوبة: ۱۰۶، مؤخرون).^۹

بیع طعام قبل القبض کا حکم

ابن عباسؓ کے نزدیک بیع طعام قبل القبض کی علت

حضرت بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے اس بات سے منع فرمایا کہ کوئی شخص کھانے
کی شے فروخت کرے جب تک کہ اس پر قبضہ نہ کرے۔ میں نے بن عباسؓ سے پوچھا۔ کیف ذاک مطلب یہ کہ
کیوں منع کیا گیا۔ اس ممانعت کی علت کیا ہے؟ تو عبد اللہ بن عباسؓ نے جواب میں فرمایا۔ ”ذاک دراهم
بدراهم والطعام مرجاء“ یہ اس لئے منع ہے کہ یہ عمل دراہم کے بدلہ میں دراہم میں ہو گیا جبکہ کھانا مرجاء ہے۔
یعنی اس کی ادائیگی مؤخر ہے۔

۸- تکملة فتح المنہم، ج ۱، ص ۳۰۰-۳۱۲

۹- وفی صحیح مسلم، کتاب البیوع، رقم: ۲۸۰۹، وسنن الترمذی، کتاب البیوع عن رسول اللہ، رقم: ۱۲۱۲، وسنن

النسائی، کتاب البیوع، رقم: ۳۵۲۱، وسنن ابی داؤد، کتاب البیوع، رقم: ۳۰۳۳، وسنن ابن ماجہ، کتاب التجارات،

رقم: ۲۲۱۸، ومسند احمد، ومن مسند بنی ہاشم، رقم: ۱۸۲۷، ۲۱۶۲، ۳۱۷۵

مطلب یہ ہے کہ ایک آدمی مثلاً زید نے دوسرے آدمی خالد سے کھانا خریدا۔ فرض کرو سو روپے میں خریدا اور اس نے سو روپے خالد کو دے دیئے، ابھی اس نے کھانے پر قبضہ نہیں کیا، مثلاً گندم خریدی تھی گندم پر قبضہ نہیں کیا، اب اگر یہ زید دوسرے آدمی، جد کو فروخت کر دے، ابھی گندم پر قبضہ نہیں کیا تھا کہا کہ وہ گندم جو میں نے خالد سے خریدی ہے اور ابھی اس پر قبضہ نہیں کیا اسے ماجد! میں تم کو ایک سو پانچ روپے میں فروخت کرتا ہوں اور ماجد نے قبول کر لیا اور ایک سو پانچ روپے زید کو دے دیئے تو زید کے حق میں معاملہ یہ ہوا کہ سو روپے خالد کو دیئے اور ایک سو پانچ روپے، جد سے وصول کر لئے تو سو روپے کے بدلے میں ایک سو پانچ روپے اس نے لے لئے، روپے کے بدلے میں روپیہ سے نیا ”والطعام مرجاء“ نہ کھانا زید کے پاس ہے ورنہ جد کے پاس بلکہ خالد کے پاس موجود ہے تو کھانا تو مرجاء ہے۔ یعنی اس کی ادائیگی مؤخر ہے لیکن زید کے حق میں معاملہ دراہم بدراہم کا ہے تو ایک سو روپے کے بدلے میں ایک سو پانچ روپے بیٹا ناجائز ہے، رہا ہے۔ یہاں نتیجہ یہی نکل رہا ہے کہ زید کو سو روپے دے کر ایک سو پانچ روپے مل رہے ہیں اس کی وجہ سے یہ بیع ناجائز ہے۔ یہ مطلب ہے ”فلذاک دراہم بدراہم“ کا کہ اگر کھانے پر قبضہ نہ کیا جائے تو یہ معاملہ دراہم بدراہم کا ہو جائے گا اور کھانا (طعام) مرجاء ہے اس کی ادائیگی مؤخر ہوگی۔

یہ عبد اللہ بن عباسؓ کا اجتہاد ہے کہ انہوں نے بیع طعام قبل القبض کی علت اس کو قرار دیا کہ اس کا نتیجہ دراہم بدراہم یا رب الفضل کی صورت میں نکلتا ہے۔ ۱۰

دیگر حضرات کی بیان کردہ علت

دوسرے حضرات نے بیع طعام قبل القبض کی ممانعت کی یہ علت بیان نہیں کی۔ انہوں نے دوسری علت بیان کی ہے جو میں آگے انشاء اللہ بیان کروں گا اور یہ علت جو عبد اللہ بن عباسؓ نے نکالی ہے اس کو علت تحریم ماننے سے انکار کیا ہے۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ دراہم بدراہم میں تفاضل اس وقت منع ہوتا ہے جبکہ فریقین ایک ہی ہوں یعنی دو فریق تو ہیں لیکن ایک نے ایک سو روپے دیئے دوسرے نے اس کے مقابلے میں ایک سو پانچ روپے دیئے تو منع ہو گیا۔ یہاں ایسے نہیں ہے۔

اس میں زید نے ایک سو روپے دیئے تھے خالد کو اور ایک سو پانچ روپے ملے رہا ہے وہ خالد سے نہیں بلکہ جد سے لے رہا ہے۔ اس واسطے یہاں رب الفضل نہیں بنتا۔ رب الفضل اس وقت بنتا جب کہ خالد کو سو روپے دیتا اور خالد ہی سے ایک سو پانچ روپے لیتا۔ لیکن یہاں سو روپے دیئے خالد کو اور جد سے ایک سو پانچ روپے لئے۔ ان سو روپے کے عوض میں نہیں لیا بلکہ اس طعام کے عوض لئے ہیں جو ماجد کو فروخت کیا۔ یہ علت تحریم نہیں۔ علت تحریم آگے عرض کر دوں گا۔

۲۱۳۳۔ حدثنا علی: حدثنا سفیان: كان عمرو بن دينار يحدث عن الزهري، عن مالك بن أوس أنه قال: من عنده صرف؟ فقال طلحة: أنا حتى يجي خازننا من الغابة. قال سفیان، هو الذي حفظناه من الزهري ليس فيه زيادة. فقال: أخبرني مالك بن أوس: أنه سمع عمر بن الخطاب يخبر عن رسول الله ﷺ قال: ((الذهب بالورق ربا الاهاء وهاء، والبر بالبر ربالاهاء وهاء، والتمر بالتمر ربالاهاء هاء، والشعير بالشعير ربالاهاء وهاء)). أنظر: [۲۱۷۴، ۲۱۷۰]

حضرت عمرو بن دينارؓ، حدیث سنتے تھے زہری سے اور دوما مک بن وسؓ سے اور وہ صحابی ہیں۔ تو زہری ان کا واقعہ بیان کرتے تھے ”انہ قال: من عنده صرف؟“ ان کے پاس درہم تھے اور وہ چاہتے تھے کہ اس کو دینار میں تبدیل کر لیں تو انہوں نے کہا کہ کسی کے پاس دینار ہوں تو مجھ سے درہم لے لو، دینار دے دو کوئی بے جو مجھ سے صرف کرے؟

”فقال طلحة أنا“ حضرت طلحہؓ وہاں موجود تھے انہوں نے کہا کہ میں صرف کر لوں گا لیکن مجھے ابھی درہم دے دو۔ ”حتی یجی خازننا من الغابة“ دینار اس وقت دوں گا جب ہمارا خازن غابتہ سے آئے۔ مدینہ منورہ کے قریب ایک جنگل تھا اس کا نام غابہ تھا۔ حاصل یہ تھا کہ درہم ابھی دے دو۔ دینار جب ہمارا خزانہ آئے گا تو دے دوں گا۔

”قال سفیان“ سفیان نے کہا کہ ہم نے زہری سے یہی سنا ہے اس میں زیادتی نہیں ہے۔ اس سے عمرو بن دینار کی روایت کی تصدیق کرنی مقصود ہے، سفیان ابن عیینہ نے بھی تصدیق کی تھی۔

”قال أخبرني مالك ابن أوس“ اس پر مالک ابن اوس نے کہا کہ ”أنه سمع عمر بن الخطاب الخ“ فرماتے ہیں میں نے حضرت عمرؓ سے سنا ہے کہ وہ رسول اللہ ﷺ کی طرف سے یہ حدیث سنتے تھے۔ ”الذهب بالورق ربالاهاء وهاء“ سونے کو چاندی کے ساتھ فروخت کیا جائے تو ربا ہے مگر جب کہ دونوں طرف سے ادائیگی ایک ساتھ ہو جائے۔

”هفاء“ کے معنی خد یہ اسم فعل ہے تو ”هفاء وهفاء“ کے معنی ہیں جب دونوں کہہ دیں ”خد“۔ دھر سے دینے والا کہے ”خد“ دھر سے لینے والا کہہ دے ”خذ“ یعنی دونوں ایک ہی مجلس میں ادائیگی کر دیں اور مجلس میں

۱۔ وفي صحيح مسلم، كتاب المساقاة، رقم: ۲۹۶۸، وسنن الترمذی، كتاب البیوع عن رسول الله، رقم: ۱۱۶۳، وسنن

السنائی، كتاب البیوع، رقم: ۳۳۸۲، وسنن أبی داؤد، كتاب البیوع، رقم: ۲۹۰۶، وسنن ابن ماجه، كتاب التجارات،

رقم: ۲۲۳۳، ومسند احمد، مسند العشرة المبشرين بالجنة، رقم: ۱۵۷، ۲۳۱، ۲۹۷، وموطاء مالك، كتاب البیوع،

رقم: ۱۱۵۲، وسنن الدارمی، كتاب البیوع، رقم: ۲۳۶۵

دونوں قبضہ کر میں۔ جب تک مجلس میں قبضہ نہ ہو اس وقت تک اگر سونے کو چاندی کے عوض فروخت کیا جائے تو وہ رہا ہوگا۔ لہذا آپ فرما رہے ہیں کہ درہم میں آپ کو ابھی دیدوں اور دینار خازن کے آنے کے بعد آپ دیں گے، تو یہ کہا جائے گا ”الذہب بالورق ربا الاہاء و ہاء والبر بالبر ربا لاہاء و ہاء والتمر بالتمر ربا لاہاء و ہاء، والشعیر بالشعیر ربا لاہاء و ہاء“۔

اب اس حدیث کا ترجمہ الباب سے یہ تعلق ہے کہ حدیث میں ہے ”البر بالبر“ اور ”الشعیر بالشعیر“ اور اگر ترجمہ اسباب قائم کیا۔ ”باب ما یذکر فی بیع الطعام“ یہی جو دو حدیثیں لائے ہیں وہ طعام کی صورت سے متعلق ہیں کہ طعام کو فروخت کیا جا رہا ہو کسی اور شئی سے مثلاً پیسوں سے تو اس میں یہ حکم دیا گیا ہے کہ جب تک قبضہ نہ کر لے اس وقت تک آگے فروخت نہ کرے۔

اور دوسری حدیث لائے ہیں بیع طعام کی وہ صورت بیان کرنے کے لئے جب طعام کو ہم جنس طریقے سے بیچا جا رہا ہو۔ گندم کو گندم سے یا جو کو جو سے اس میں شرط یہ ہے کہ دونوں طرف سے قبضہ ہو یا تعیین ہو تو اس حدیث کو کرتب طعام کا یہ حکم بیان کرنا مقصود ہے۔

(۵۵) باب الطعام قبل أن یقبض، و بیع مالیس عندک

۲۱۳۵۔ حدثنا علی بن عبد اللہ: حدثنا سفیان قال: الذی حفظناہ من عمر بن دینار سمع طاؤساً یقول: سمعت ابن عباس رضی اللہ عنہما یقول: أما الذی نہی عنہ النبی ﷺ فهو الطعام أن یباع حتی یقبض. قال ابن عباس: ولا أحسب کل شیء إلا مثله. [راجع: ۲۱۳۲]

۲۱۳۶۔ حدثنا عبد اللہ بن مسلمة: حدثنا مالک، عن نافع، عن عمر رضی اللہ عنہما: أن النبی ﷺ قال: ((من ابتاع طعام فلا یبعہ یتوفیہ)). زاد اسماعیل: فلا یبعہ حتی یقبضہ)). [راجع: ۲۱۲۳]

سفیان بن عیینہ ؓ کہتے ہیں کہ انہوں نے طاؤس ابن کیمان سے سنا کہ انہوں نے عبد اللہ بن عباس کو فرماتے ہوئے سنا ”أما الذی نہی عنہ النبی ﷺ فهو الطعام أن یباع حتی یقبض“ جہاں تک اس چیز کا تعلق ہے جس کے بارے میں نبی کریم ﷺ نے منع فرمایا ”قبل القبض“ بیع کرنے سے وہ طعام ہے، اگرچہ آپ ﷺ نے تو صرف طعام کا لفظ استعمال کیا تھا لیکن میرا گمان یہ ہے کہ ہر چیز کا یہی حکم ہے یعنی غیر طعام کا بھی یہی حکم ہے کہ جب تک اس پر قبضہ نہ ہو جائے اس کو آگے فروخت نہ کیا جائے۔

یہاں امام بخاری نے باقاعدہ ترجمہ اسباب قائم کر کے وہی مسئلہ بیان کرنا چاہا ہے کہ بیع الطعام قبل القبض ناجائز ہے۔

”بیع قبل القبض“ کے جواز و عدم جواز کے سلسلے میں فقہاء کرام کے درمیان اختلاف ہے۔ اس میں پانچ

مذہب ہیں۔

پہلا مذہب

عثمان اہتبی کی طرف منسوب ہے کہ انہوں نے کہا کہ بیع قبل القبض مطلقاً جائز ہے۔ طعام میں بھی اور غیر طعام میں بھی۔ اگر کسی شخص نے خرید یا تو اس کو آگے فروخت کر سکتا ہے چاہے اس پر قبضہ نہ کیا ہو۔ لیکن یہ قول شاذ ہے۔ جمہور امت نے اس کو رد کیا ہے، کہا ہے کہ عثمان اہتبی کا قول اجماع کے خلاف ہے۔ کیونکہ بیع الطعام قبل القبض کے بارے میں نبی کے آثار کثرت سے ہیں، ان کا یہ قول مردود ہے۔

دوسرا مذہب

امام شافعی کا ہے اور حنفیہ میں سے، محمد بھی اسی کے قائل ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ بیع قبل القبض ہر چیز میں ناجائز ہے خواہ وہ طعام ہو یا غیر طعام ہو، منقولات میں سے ہو یا غیر منقولات میں سے ہو کیونکہ بیع قبل القبض پر قبضہ کرنے سے پہلے ناجائز ہے۔

تیسرا مذہب

امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کا مسک یہ ہے کہ منقولات میں بیع مطلقاً ناجائز ہے خواہ طعام ہو یا غیر طعام ہو البتہ زمین کی بیع قبل القبض جائز ہے۔

چوتھا مذہب

امام احمد بن حنبل کا مذہب یہ ہے کہ بیع قبل القبض کی ممانعت طعام کے ساتھ مخصوص ہے۔ مصنوعات کے ساتھ مخصوص ہے غیر مصنوعات میں بیع قبل القبض جائز ہے۔ ہذا گندم، جو، کھجور، چاول کی فروخت ہو تو قبل القبض جائز نہیں۔

پانچواں مذہب

پانچواں مذہب امام مالک کی طرف منسوب ہے، وہ فرماتے ہیں کہ مصنوعات میں جو مکملی اور موزونی اشیاء ہیں ان کی بیع قبل القبض ناجائز ہے اور جو مکملی اور موزونی نہیں ہیں ان میں بیع قبل القبض جائز ہے۔ اب بعض حضرات تو کہتے ہیں کہ مکملی اور موزونی بھی مصنوعات میں سے ہوں تو تب ناجائز، اور بعض کہتے ہیں مکملی اور موزونی جتنی بھی ہیں ان سب کے اندر بیع قبل القبض ناجائز ہے۔

مذہب پر تبصرہ

نمبر ۱۔ تو عثمان العتقی کا پہلا مذہب جو میں نے بیان کیا وہ شاذ ہے اس کا اعتبار نہیں۔ سخری چار مذہب ہیں۔
نمبر ۲۔ جس میں شافیہ اور امام محمدؒ سے سخت ہیں کہ کسی بھی شی کی بیع قبل القبض جائز نہیں۔

نمبر ۳۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے درمیان کا راستہ اختیار کیا ہے اور کہا ہے کہ منقولات میں مطلقاً ناجائز ہے اور غیر منقولات میں جائز ہے۔

نمبر ۴۔ امام احمد زمر ہیں کہ مومنعت کو مطعومات کے ساتھ حاصل کرتے ہیں۔

حدیث باب جو آپ پیچھے پڑھ کر آ رہے ہیں اس میں صراحت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے جس چیز سے منع فرمایا وہ طعام کا لفظ تھا اور عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بھی فرما رہے ہیں حضور اکرم ﷺ نے جس چیز سے منع فرمایا تھا وہ بیع الطعم ہے۔

تو امام احمد بن حنبل اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ دیکھو ممانعت کے لئے حضور ﷺ نے طعام کا لفظ استعمال کیا تھا، لہذا ممانعت طعام میں تو ثابت ہوگئی، غیر طعام میں اس لئے ثابت نہیں کہ اصل اشیاء میں اباحت ہے۔

لہذا جب تک نص نہ ہو اس وقت تک مباح ہی سمجھیں گے غیر مطعومات میں اس واسطے ناجائز نہیں سمجھیں گے۔

نمبر ۵۔ امام مالک یہ فرماتے ہیں کہ طعام کے اندر جو ممانعت کی علت ہے وہ اس کا ملکیتی اور موزون ہونا ہے، لہذا جو ملکیت اور موزونات ہیں ان کے اندر یہ بات ہوگی کہ بیع ناجائز ہے اس لئے کہ جب کیل و وزن کر لیا تو یہ قبضہ ہوگا، اس لئے وہ ملکیت اور موزونات میں بیع کو ناجائز قرار دیتے ہیں۔

امام شافعی اور امام محمد فرماتے ہیں کہ اگرچہ اس حدیث میں لفظ طعام کا ہے لیکن بعض حدیثیں ایسی بھی آئی ہیں جن میں ممانعت کو طعام کے ساتھ مخصوص نہیں کیا گیا بلکہ مطلقاً بیع قبل القبض سے منع فرمایا گیا۔ مثلاً بیہقی میں حکیم ابن حزم رحمہ اللہ کی روایت ہے اس میں الفاظ یہ ہیں کہ ”لا تبع شیاء حتی“ کسی چیز کو نہ بیچو جب تک کہ قبضہ نہ کر لو اور ترمذی میں حضرت ابن حزم رحمہ اللہ کی روایت ہے ”لا تبع مالیس عندک“ جو چیز تمہارے پاس نہیں اس کو بیچ نہیں سکتے۔ تو پاس نہ ہونے کے دو معنی ہیں۔ ایک معنی یہ ہے کہ ملک ہی میں نہ ہو تو با اتفاق ناجائز ہے اور دوسرے معنی یہ ہے کہ ملک میں تو ہے لیکن اپنے قبضہ میں نہیں اس کی بیع بھی ناجائز ہے۔

اور تیسری بات یہ ہے کہ ایک حدیث میں نبی کریم ﷺ نے نہ صرف یہ کہ بیع قبل القبض سے منع فرمایا بلکہ اس کی اصل علت بھی بتا دی کہ بیع قبل القبض کے ناجائز ہونے کی علت کیا ہے۔ وہ حدیث ترمذی میں ہے۔ ”لہی“

رسول اللہ ﷺ عن بیع و شرط و عن بیع مالیس عندک و عن ربح مالیم بضمن او کما قال

تو آپ ﷺ نے اس چیز کی بیع کرنے سے منع فرمایا جو کہ انسان کے پاس نہیں ہے اور آگے اس کی علت اور

اصول بھی بیان فرمادیا کہ منع فرماتے کی وجہ یہ ہے کہ جو چیز انسان کے اپنے ضمان میں نہ آئی ہو اس پر اس کو نفع لینا جائز نہیں۔ ضمان میں نہ آنے کا معنی یہ ہے کہ اگر وہ ہلاک ہو جائے تو نقصان میرا ہوگا۔ بھی جو میں نے آپ کو مشورہ دی کہ زید نے سود پے میں گندم خریدی خالد سے۔ بھی قبضہ نہیں کیا اور وہ گندم خالد ہی کے پاس موجود ہے یعنی بائع کے پاس موجود ہے، تو جب تک بائع کے پاس موجود ہے ورنہ زید نے اس پر قبضہ نہیں کیا تو وہ بائع کے ضمان میں ہے کہ اگر وہ ہلاک ہو جائے تو نقصان بائع کا ہوگا۔ زید کہہ سکتا ہے کہ بھائی میرے پیسے واپس لاؤ۔ لیکن اگر زید اس پر قبضہ کرے اور اس کے قبضہ کرنے کے بعد ہلاک ہو جائے تو ضمان زید پر آجائے گا۔ اب خالد کے پاس جا کر یہ نہیں کہہ سکتا کہ آپ کی دکان سے نکلتا تھا۔ راستہ میں آگ لگ گئی۔ لہذا میرا پیسہ واپس۔ ڈ۔

یہ اصول شریعہ ہیں

یہ شریعت کا ایک بہت بڑا اصول ہے کہ ربح ہمیشہ ضمان کا معاوضہ ہوتا ہے۔ چونکہ زید کے گندم کو لے کر اس کو قبضہ میں کر لیا اس طرح کر لیا کہ اگر وہ ہلاک ہو جائے تو اس کا نقصان ہوگا کیونکہ اپنے ضمان میں لے لیا اب یہ اگر جہاد کو فروخت کرے تو جائز ہوگا۔

اس پر نفع لینا بھی جائز ہوگا لیکن اگر اس نے قبضہ نہیں کیا، گندم خالد کے پاس موجود ہے، چونکہ اس نے بھی ضمان میں نہیں لیا، اس لئے اگر وہ ماجد کو فروخت کرتا ہے تو ایسی چیز سے نفع اٹھا رہا ہے جو اس کے ضمان میں نہیں ہیں۔

”ربح مالم یضمن“۔

یہ شریعت کا اتنا بڑا اہم اصول ہے جس پر بے شمار حکام متفرع ہیں۔ شریعت نے ہمیشہ یہ کہا ہے کہ فائدہ اسی وقت جائز ہے جب آدمی نے کوئی ذمہ داری لی ہو۔ جب تک ذمہ داری نہیں لے گا تو فائدہ نہیں اٹھا سکتا اور یہی اصول ہر جگہ کارفرما ہے۔ سود میں بھی یہی اصول ہے۔ جب آپ نے کسی کو قرض دیدیا تو وہ قرضہ آپ کی ذمہ داری سے نکل گیا۔ اس کی ذمہ داری میں آگیا چونکہ ذمہ داری سے نکلنے کی وجہ سے آپ پر ضمان نہیں اس پر نفع لینا بھی سود ہے تو ”ربح مالم یضمن“ والا اصول بے شمار احکام میں جاری ہوتا ہے تو اصل علت بیع قبل القبض کے جائز ہونے کی ”ربح مالم یضمن“ ہے کہ ضمان پر آنے سے پہلے ہی آدمی نے اس پر نفع لے لیا اور یہ عت منصوص ہے تو یہ عت جہاں بھی پائی جائے گی وہاں بیع قبل القبض ناجائز ہوگی۔

یہ امام شافعی اور امام محمد کا قول ہے۔ یہ عت جس طرح طعام مکملات اور موزونات میں پائی جاتی ہے اسی طرح غیر مکملات اور غیر موزونات میں بھی پائی جاتی ہے۔ فرض کریں کہ اگر کپڑے کا معاملہ ہوتا کہ زید نے کپڑا خریدا تھا اور پھر آگے فروخت کرتا ہے بغیر قبضہ کے تو کپڑا ابھی تک اس کے ضمان میں نہیں آیا چونکہ اس پر ماجد کو کپڑا

فروخت کر کے نفع لینا جائز نہیں ہوگا۔ چونکہ یہ عت عام ہے، مطعومات غیر مطعومات سب کو شامل ہے، اس واسطے وہ فرماتے ہیں کہ بیع قبل القبض ہر چیز میں ناجائز ہے۔

امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ جو کچھ امام شافعی نے فرمایا سر آنکھوں پر۔ البتہ ہم ایک گزارش دہ کر رہے ہیں، وہ یہ ہے کہ ضمان کا سوال اس جگہ پیدا ہوتا ہے جہاں کہیں ہلاکت کا اندیشہ ہو۔ جو اشیاء قابل ہلاکت ہوں انہی میں ضمان ہوتا ہے اور جو اشیاء قابل ہلاکت نہیں تو ان میں ضمان کا بھی سوال نہیں۔ تو کہتے ہیں کہ زمین ایسی چیز ہے جو قابل ہلاک نہیں، جب قابل ہلاک نہیں تو اس میں ضمان کا بھی سوال نہیں کہ کس کے ضمان میں آئی اور کس کے ضمان میں نہیں آئی۔ لہذا وہاں بیع قبل القبض کی شرط لگانے کی ضرورت نہیں۔

البتہ امام ابن الہمام نے ”فتح القدر“ میں فرمایا ہے کہ امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کی اس دلیل کا تقاضا یہ ہے کہ اگر کسی جگہ کسی زمین ہو جو ہلاکت کے لائق ہو تو وہاں بھی بیع قبل القبض ناجائز ہوگی۔ مثلاً سمندر یا دریا کے قریب زمین ہے، اس میں اس بات کا اندیشہ ہے کہ سمندر اس کے اوپر آجائے اور زمین ختم ہو جائے اور جو پیراڑی عداقتے ہیں ان کی یہ صورت حال ہوتی ہے کہ کسی وقت پوری کی پوری زمین ہی گر جائے۔ جہاں زمین کی ہلاکت کے اس قسم کے اندیشے ہوں وہاں پھر اص اصول لوٹ آئے گا اور اس کی بیع بھی بیع قبل القبض ناجائز ہوگی۔ اور یہی بات دلیل کے لحاظ سے زیادہ قوی ہے جو امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے کہ ”ربح مالم یضمن“ کی عت ہے۔ وہ عت جہاں پائی جائیگی وہ عقد ناجائز ہوگا۔^{۱۲}

اب یہ سمجھ لینا چاہئے کہ شریعت کا یہ حکم ”بیع قبل القبض کا ناجائز ہونا“ حقیقت یہ ہے کہ یہ وہی احکام ہیں جو انسان محض اپنی عقل سے اور اک نہیں کر پاتا اور اللہ جل جلالہ جو خالق کائنات ہیں انہی کی قدرت کاملہ اور حکمت بالغہ نے یہ احکام انسان کو عطا فرمائے، دیکھنے میں معمولی بات معلوم ہوتی ہے کہ یہ کہہ دیا کہ بیع قبل القبض ناجائز نہیں ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس حکم کے ذریعہ شریعت نے اتنے کثیر اور وسیع مفاسد کا سدباب کر دیا، جس کا آپ اندازہ نہیں کر سکتے۔

اور آج سرمایہ دارانہ نظام کے اندر جو مفاسد پائے جاتے ہیں۔ ان مفاسد میں اگر میں یہ کہوں تو شاید مبالغہ نہ ہو کہ ان مفاسد میں کم از کم پچاس فیصد حصہ بیع قبل القبض کا ہے۔

یعنی آگے مفاسد اس سر، یہ دارانہ نظام کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں۔ اس کی وجہ سے گرائی بڑھتی ہے، اس کی وجہ سے بازار میں عدم استحکام پیدا ہوتا ہے اور اس کی وجہ سے بازار میں قیمتوں میں زلزلے آتے ہیں کہ ایک دم سے

۱۲۔ هذه خلاصة ما أوجب به استاذنا المفتي محمد تقى العثماني حفظه الله في تكملة فتح الملمم، ج: ۱، ص: ۳۵۰-۳۶۳.

چڑھ گئی اور ایک دم سے نیچے تر گئی۔

اب ساری تقصیریں بیان کرنے کا یہ موقع ہے نہ وقت ہے نہ بیان کرنا ممکن ہے کیونکہ یہ مستقل ایک موضوع ہے۔ لیکن ایک مثال میں آپ کو دیتا ہوں اس مثال سے آپ کو یہ بات معلوم ہوگی کہ سرمایہ دارانہ نظام میں کیا ہو رہا ہے اور شریعت نے اس کا کس طرح سدباب کیا ہے۔ ایک غلط آپ نے کثرت سے سنا ہوگا ’سٹہ بازی‘ لیکن چاہئیں ہوگا کہ سٹہ بازی کیا ہوتی ہے!

سٹہ کسے کہتے ہیں؟

اس سٹہ کے بارے میں تفصیل یہ ہے کہ یہ سٹہ بازی ابواب بیع قبل القبض سے متعلق ہے۔ درمیان میں فقہاء کا اختلاف اور قول راجح بیان کیا تھا اور ساتھ ہی یہ بھی عرض کیا تھا کہ بیع قبل القبض کی ممانعت شریعت کا ایسا حکم ہے جس نے بہت سے مفاسد کا سدباب کیا ہے اور موجودہ سرمایہ دارانہ نظام میں بہت سی خرابیاں اسی وجہ سے پیدا ہوتی ہیں کہ انہوں نے بیع قبل القبض کو جا کر فرار دیا ہوا ہے۔ سٹہ کی تمام شکلیں تقریباً وہی بیع قبل القبض پر مبنی ہیں۔

سٹہ کی حقیقت یہ ہے کہ اندازہ لگانا، تخمینہ لگانا، اسی لئے کہ سٹہ کے اندر یہ ہوتا ہے کہ اس کا آغاز ہوا ہے اسٹاک ایکسچینج (Stock Exchange) سے، کمپنیوں کے شیئرز ان کے حصص بازار میں فروخت ہوتے ہیں، جس بازار میں کمپنیوں کے حصص فروخت ہوتے ہیں ان کو اسٹاک ایکسچینج کہتے ہیں۔ اور یہ عجیب و غریب قسم کا بازار ہوتا ہے اس میں کوئی سامان تجارت نہیں ہوتا لیکن کروڑوں کے روزانہ سودے ہوتے ہیں۔ مختلف قسم کی کمپنیوں کے حصص اس بازار میں فروخت ہوتے ہیں۔ اس اسٹاک ایکسچینج میں یہ ہوتا ہے کہ لوگ ان حصص کو خریدتے اور بیچتے رہتے ہیں اور اس کا اندازہ کرتے ہیں کہ کونسی کمپنی زیادہ منافع میں جا رہی ہے، جو کمپنی زیادہ منافع میں جا رہی ہوتی ہے اس کے شیئرز کو خرید لیتے ہیں تاکہ آگے چل کر اس کے دام بڑھیں گے تو اس وقت منافع ہوگا، مثلاً ایک کمپنی کا حصہ پچاس روپے میں بک رہا ہے اور آگے جا کر اس کا حصہ ساٹھ ستر روپے کا ہو جائے گا تو اس وقت بیچ دیں گے۔ تو اصل کاروبار اسٹاک ایکسچینج میں حصص کا ہے، اس میں اگر کوئی آدمی حصہ لے اور اس پر قبضہ کر لے اور قبضہ کر کے اس کو آگے فروخت کرے تو اس میں کوئی خرابی نہیں، لیکن اس میں سٹہ اس طرح ہوتا ہے کہ ہر آدمی اپنا اندازہ لگاتا ہے کہ کونسی کمپنی کے حصص اس وقت سستے ہیں اور کس کے مہنگے ہونے کا امکان ہے، تو اس کو لے کر خریدے گا اور اسے آگے بیچے گا لیکن ہوتے ہوتے یہ معاملہ اس

طرح ہونے لگا کہ ایک شخص نے جس کے پاس بالکل کوئی شیئرز نہیں ہیں یعنی کوئی حصہ نہ اس کی ملک میں ہے اور نہ قبضے میں ہے۔

سطح کی مثال

فرض کرو سطح کی مثال پی آئی اے کہنی ہے، اس نے اندازہ کیا کہ کچھ دنوں میں اس کے حصص بڑھ جائیں گے۔ اس نے دیکھا کہ آج یہ حصہ سو روپے میں بک رہا ہے تو ایک ماہ بعد اس کے حصص ایک سو پچاس تک بڑھ جائیں گے۔ یہ محض اس نے حساب کتاب لگایا ہے اس کے پاس کچھ نہیں ہے۔ اب اس نے دوسرے حصص کے تاجر کو نیفون کیا اور کہا کہ دیکھو بھائی یہ جو پی آئی اے کے شیئرز ہیں میرا اندازہ یہ ہے کہ یہ ایک ماہ بعد ایک سو پچاس کے ہو جائیں گے تو آج ہی ہو تو میں آج تمہیں ایک سو پچاس کے فروخت کر دیتا ہوں یعنی وہ شیئرز ایک ماہ کے بعد دوگنا لیکن فروخت آج کر دیتا ہوں۔ اب مشتری نے اندازہ لگایا واقعی ایک سو پچاس کے ہونے والے ہیں تو آج میں اگر ایک سو چالیس کے خریدوں گا تو ایک ماہ بعد ایک سو پچاس کے فروخت کر سکوں گا تو ایک شیئرز پر مجھے دس روپے کا فائدہ ہوگا۔ اس نے کہا ٹھیک ہے میں نے خرید لیا۔ اب دونوں کے درمیان بیچ ہوگئی۔ بائع کے پاس وہ شیئرز موجود نہیں ہے۔ سمجھ لو کہ زیاد بائع ہے اور خالد نے خرید لئے۔ اب یہ سوچتا ہے کہ میں کہاں تک ایک مہینہ کا انتظار کروں گا تو اس کے بجائے وہ بکر کو فون کرتا ہے اور کہتا ہے کہ میرے پاس میں جو پائی کو پی آئی اے کے ایک ہزار شیئرز ہیں اور اگر تم چاہو تو آج میں ایک سو اکتالیس کے بیچ دوں گا۔ بکر نے بھی اندازہ کیا کہ ایک ماہ بعد اس کے ایک سو پچاس ہونے والے ہیں میں ایک سو اکتالیس کے خرید بیٹھوں نور پے کا فائدہ ہو جائے گا۔ اس نے کہا ٹھیک ہے میں نے خرید لئے۔ بکر نے پھر حامد کو فون کیا کہ میرے پاس جولائی کو پی آئی اے کے ایک ہزار شیئرز ہیں اور وہ ایک سو بیالیس میں آپ کو بیچ دیتا ہوں، اس نے ایک سو بیالیس میں خرید لئے تو ابھی ہیں جولائی آتے آتے اس میں سینکڑوں سودے ہو گئے اور جو بیچنے والا تھا اس کے پاس ابھی شیئرز موجود نہیں ہے یہاں تک کہ جب ہیں جولائی آئی اس میں سینکڑوں سودے ہو گئے۔ بیس جولائی آنے کے بعد اس کا تقاضا یہ تھا کہ زیادہ جس نے سودے کا آغاز کیا تھا وہ ایک ہزار شیئرز بازار سے خرید کر متعلقہ آدمی جس کو فروخت کیا تھا، اس کو دے۔

فرض کرو سو آدمی اس طرح بیس جولائی تک خرید و فروخت کر چکے تھے تو سو آدمی مل کر بیٹھ جاتے ہیں کہتے ہیں

کہ بھائی دیکھو زید بہتا ہے کہ میں اب اگر بازار سے خرید کر آپ کو دوں تو کوئی حاصل نہیں سچ دیکھ لو کہ تیس جوہائی کو دام کیا ہیں اور اگر میں خرید کر آپ کو دیتا اور آپ خرید کر اپنے خریدار کو دیتے تو اس کے نتیجے میں کسی کو کتنا نفع اور کتنا نقصان ہوتا تو وہ نفع نقصان برابر کرو۔ فرض کرو کہ ہم نے جو اندازہ لگایا تھا وہ یہ تھا کہ تیس جوہائی کو اس شیئر زکی قیمت ایک سو پچاس ہو جائے گی۔ اسی وجہ سے میں نے تم کو ایک سو چالیس میں بیچا تھا تو اب جو ہم نے دیکھا ہے کہ بازار میں قیمت ایک سو پچاس نہیں ہوئی بلکہ ایک سو اڑتالیس ہو گئی تو پہلے خرید رکوف مدہ آٹھ روپے کا ہوگا ورنہ دوسرے کو سات کا اور تیسرے کو چھ روپے کا اور اسی طرح جس سے ایک سو اسی روپے میں خرید لیا تو اس کو ایک روپے کا نقصان ہے۔ شیئر زکا نہ دینا اور نہ لینا، یہ محض ایک زبانی کارروائی ہوں۔ ورنہ خرید میں جانتے نفع و نقصان کا فرق برابر کریں۔ یہ کہہتا ہے سدا اس میں قبضہ وغیرہ کچھ نہیں ہوتا۔

یہ تو میں نے آپ کو سمجھانے کے لئے ایک سادہ سی مثال دی ہے۔ ورنہ عمل جو ان بازار حصص میں ہوتا ہے بڑا پیچیدہ عمل ہوتا ہے اور اس کے اندر پیچیدگیاں دن بدن بڑھتی ہی جا رہی ہیں۔ ورنہ کے اندر سارا دار و مدار اندازہ اور تخمینے پر ہوتا ہے اور یہ اندازہ و تخمینہ لگانا ایک مستقل فن ہے۔ ورنہ فن کے لئے ساری دنیا کے حالات کو پیش نظر رکھنا ہوتا ہے، دنیا کی فلاں جگہ پر جنگ چھڑ گئی ہے تو بس جنگ کے اثرات تجارت پر کیا پڑیں گے؟ کون سا مارک جائے گا؟ کون سا مارک سست ہو جائے گا؟ کون سا مارک مہنگا ہو جائے گا؟ ان تمام اندازوں کے بعد کمپنی کے شیئر زکا تخمینہ لگایا جاتا ہے، چنانچہ آپ اخبارات میں پڑھتے ہوں گے کہ ایک دم سے حصص کے بازار میں مندری سبھی، ایک دم سے تیزی آگئی اور بس اوقات ایسے بھی ہوتا ہے کہ سٹہ باز لوگ انو اہیں پھیلا دیتے ہیں اور انو اہوں کے پھیلنے کے نتیجے میں حصص کی قیمتوں پر اثر پڑتا ہے مثلاً انو اہ پھیلا دی کہ نواز شریف کی حکومت جانے والی ہے، مارشل لاء لگنے والا ہے، تو اس کے اثرات یوں پڑیں گے کہ تجارت میں فلاں دشواری ہو جائے گی اور فلاں کے دام سرجا میں گئے، دام گریں گے تو سٹہ باز خریدنا شروع کر دیں، تاکہ کم داموں میں حصص خرید سکیں۔

ترقی سے تنزل کی طرف گامزن

آپ نے شاید نہ ہوگا پچھلے دنوں ملائیشیا (جو سارے مسلم ملکوں میں سب سے زیادہ حق قوتور ملک ہے اس) نے یہ پروگرام بنایا ہوا تھا کہ ۲۰۲۰ء تک ملائیشیا کو ترقی یافتہ ملکوں کی صف میں لاکھڑا کر دیا جائے گا اور اسی راستہ میں وہ

پس رہا تھا۔ دنیا کی ہر چیز کی پیداوار بوری تھی۔ معاشی اعتبار سے بہت ترقی کر رہا تھا اور جو چیز باہر سے درآمد کرنی پڑتی تھی وہ سب اپنے گھر میں پیدا کر رہے تھے۔ کاریں، ہاں، بن رہی تھیں، اسلحہ، ہاں، بن رہا تھا، اور اس کا جو نام ہے وہ امرت، قریب قریب آ رہا تھا۔ اچانک اخبارات میں خبریں آئیں۔ ایک دماغ پر زلہ آیا۔ اس پر کیا زلہ آیا کہ انوکھی شیا کے تمام مسکوں پر زلہ آیا اور بازار کے اندر کمپنیوں کے شخص کے دم مڑ گئے۔ اور وہ اٹھان تھی وہ ایک نام سے نام نہ ہوئی۔ یہ کیا ہو تھا یہ بنیادی طور پر سٹہ بازوں کی کارروائی تھی، اور وہ یہی تھی کہ ایک شخص بہت سارے شہر زلہ مارتا تھا، اور وہ جی وک تھے سب نے سمجھا تھا، ایک دم سے سرسبز بنی گئی، اس کے بعد شہر زلہ خریا گیا، امرت کی آمد زلہ ہو گئی، اس کے نتیجے میں اس کے دم مڑ گئے۔ یہ ساری کارروائیاں سٹہ بازی کا نتیجہ تھیں۔ تو بازار کے اندر عدم استحکام پیدا کرنے میں اس سٹہ کا بڑا دخل ہے جس سے کوئی سرمایہ دار ملک مستثنیٰ نہیں ہے اور اس سے کارآمد ربح قبل اقبض پر ہے۔ امرت قبل اقبض پر پابندی، آمد زلہ کی جگہ سے اس کا سارا نظام منظم ہو جائے، اور ان مفاسد کا مدباب ہو جائے، جو پیدا ہو رہے ہیں۔

(۵۷) باب: إذا اشتری متاعا أو دابة فوضعه

عند البائع أو مات قبل أن يقبض

وقال ابن عمر رضي الله عنهما: ما أدركت الصفة حيا مجموعا فهو من المبتاع.

باب قاضی ہے کہ اگر کوئی شخص کوئی سامان یا جانور خریدے اور اس کو بائع ہی کے پاس چھوڑ دے، بائع نے وہ کسی شخص کو بیع یا بیع کر لیا، قبل اس کے کہ مشتری اس پر قبضہ کر لے تو آیا بیع تام ہو جائے گی اور دوسری بیع جائز ہوگی یا نہیں؟

پچھلے احادیث میں یہ بتلایا گیا کہ جب تک مشتری بیع پر قبضہ نہ کرے اس وقت تک اس کو فروخت کرنا جائز نہیں۔ یہ نہ وہاں بخاری رحمہ اللہ نے ایک سوال قاضی کیا کہ اگر مشتری نے قبضہ نہیں کیا بلکہ اس کو بائع کے پاس ہی چھوڑ دیا کہ میں نے خرید تو کیا ابھی اس کو اپنے پاس ہی رکھو تو آیا اس صورت میں وہ تیسرے شخص کو فروخت کر سکتا ہے یا نہیں؟

یہاں اس مسدک کا حکم نہیں بتایا، وجہ اس کی یہ ہے کہ اس میں فقہاء کرام کا اختلاف ہے۔
بعض فقہاء کرام کا مسدک یہ ہے کہ اگر خریدار مشتری کے بائع کے پاس چھوڑا، یا تو حکماً اس کو قبضہ سمجھا جائے
اور چونکہ حکماً قبضہ سے اس لئے وہ آئے فروخت کر سکتا ہے۔

اور بعض حضرات کہتے ہیں مشتری کے لئے ضروری ہے کہ پہلے اپنے قبضہ میں آئے اور بائع کے پاس
چھوڑ دینا یہ قبضہ کے تحقق کے لئے کافی نہیں، جب تک اپنے قبضہ میں نہیں آئے گا اس وقت تک اسے فروخت
نہیں کر سکتا۔ ۱۱۱

حنفیہ کا قول فیصل

حنفیہ کے نزدیک، رمدہ اگر اس پر ہے کہ بائع نے تحیید کر دیا یا نہیں؟ اگر بائع نے تحیید کر دیا یعنی یہ کہہ
دیا کہ یہ سامان تمہارا ہے، اور اس کو بائع ہی ہوا اور اسے چھوڑا تو میں ذمہ دار نہیں ہوں، تب بائع کی طرف منتقل
ہو گیا تو اگر مشتری اس کے باوجود اس سامان کو بائع ہی کے پاس چھوڑا، اتنا نہ اور خود قبضہ میں نہیں لیتا تو تحیید کے
ذریعہ حکماً قبضہ منتقل ہو جائے گا، اس واسطے کہ بائع نے اس سامان کو ایک کر کے اس کو اپنی ذمہ داری سے نکال لیا
اور مشتری کی ذمہ داری میں دیدیا۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اگر اس سامان کو چھوڑا، تو میں ذمہ دار نہیں ہوں، تم
ذمہ دار رہو، اس واسطے کہ حکمان بائع سے مشتری کی طرف منتقل ہو گیا۔ جب حکمان منتقل ہو گیا، مشتری کے حکمان میں
آ گیا تو مشتری کا حکمی قبضہ منتقل ہو گیا اور جب مشتری کا حکمی قبضہ ہو گیا تو آ کے وہ قبضہ کے فریق کو پہنچا چاہے
تو فروخت کر سکتا ہے۔ کیونکہ اس سے ”ربح مالہ بضمن“ زمر نہیں آئے گا۔ اس امر بائع نے تحیید نہیں
کیا اور مشتری نے کہا بھی تم اپنے پاس ہی رکھو تمہاری حکمان میں ہے میں ذمہ دار ہوں کے بعد اگر بائع کو بائع
نے منظور کر لیا یا بائع کے پاس ہے چونکہ اس کا تحیید نہیں ہو سکا، بائع ہی کے حکمان میں ہے۔ مشتری کے حکمان
میں نہیں آتا تو ب مشتری کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ بازار میں جائے اس کو فروخت کرے کیونکہ اگر فروخت
کرے گا تو ”ربح مالہ بضمن“ زمر سے آئے گا، یہ حنفیہ کا قول فیصل ہے۔ ۱۱۱

۱۱۱۔ وحاصل الترجمة عسی مافهمه الشارحون أن المبيع ين هلك قبل القبض، هل يهلك من مال البائع أو
المشتري؟ فالجمهور على أنه لو هلك قبل قبض المشتري، هلك من مال البائع وبعد من مال المشتري
(عمدة القاری، ج ۸، ص ۴۴۳، و فیص اللاری، ج ۳، ص ۲۲۳، وفتح الباری، ج ۴، ص ۳۵۲)

مشتری نے سامان پر قبضہ ابھی نہیں کیا تھا کہ بائع کا انتقال ہو گیا اس صورت میں کیا حکم ہے؟

مفتی محمد امین بخاری رحمہ اللہ

دو اماموں نے یہ ہے کہ اگر بائع نے سامان مشتری کو فروخت کر دیا لیکن مشتری نے قبضہ نہیں کیا تھا۔ بائع ہی کے پاس سامان تھا کہ اتنے میں بائع کا انتقال ہو گیا تو بائع کے انتقال ہو جانے سے بیع کا اثر نہیں پڑے گا، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں۔

بعض فقہائے کرام اور امام بخاری کا رجحان بھی اس طرف ہے، فرماتے ہیں کہ اگر قبضہ سے پہلے بائع کی موت واقع ہوئی تو بیع تام ہو جائے گی اور نام نہ جانے کے نتیجے میں مشتری کے لئے فروخت کرنا بھی جائز ہوگا۔

یہ امام بخاری کے فرمانے کا منشا یہ معلوم ہوتا ہے کہ قبل انتقال اس کے مال نہ جانے سے بیع تام ہو جائے اور چنانچہ مفسرین کے امام بخاری نے کوئی حدیث نہیں لکھی جو اس مسئلہ پر اس قدر قوی ہو لیکن ترجمہ ابواب میں اس مسئلہ کی طرف اشارہ کر دیا۔

حنفیہ کا مسک

حنفیہ کے ہاں بائع کی موت سے منسلک پر کوئی اثر نہیں پڑتا بلکہ اگر وہ اس پر ہے کہ آیا بیع مشتری کے قبضے میں آئی یا نہیں، پھر وہ قبضہ حقیقی ہو یا حسی ہو یا تھری ہو۔ اس کے قبضے میں آئی ہے یا تو حقیقی یا حسی، طریق تخیل سے تو اس مشتری کے لئے آگے فروخت کرنا جائز ہے اور اس کے قبضے میں نہیں آئی نہ تھری نہ حسی تو اس کے لئے آگے فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔ چاہے بائع کا انتقال ہی کیوں نہ ہو یہ ہوا اس میں سے پیدا حصہ کہ مشتری نے سامان بائع کے پاس رکھ دیا تو امام بخاری کا رجحان اس مسئلہ میں اس طرف معلوم ہوتا ہے کہ اگر مشتری نے بائع کے پاس آگے قبضہ حقیقی ہو گیا تو بیع تام ہوگی اور آگے فروخت کر سکتا ہے۔

صفیہ کا مطلب اور امام بخاری رحمہ اللہ کا استدلال

اس کے اوپر دلیل میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا ایک اثر تعقیق روایت کیا ہے کہ:

”وقال ابن عمر ما أدركت الصفة حياً مجموعاً فهو من المبتاع“

یعنی جس چیز کو بھی صلفہ یعنی سود نے زندہ یا یہ ہوا اور مجموعہ کے معنی جمع شدہ تو وہ میتح کے شمار میں ہے یعنی جب کسی ایسی شے پر صلفہ واقع ہو جو زندہ اور موجود ہے، ممتاز اور متعین ہے تو وہ فرماتے ہیں کہ جو یہی صلفہ واقع ہوگا، صلفہ ہوتے ہی میتح یعنی مشتمل کے شمار میں آجائے گی۔ ایک شخص نے دوسرے کو بکری فروخت کی اور کہا میں نے یہ بکری ایک فرانرہ پ میں بیچ دی۔ اس نے کہا میں نے قبول کر لی۔ بکری سامنے کھڑی ہے متعین ہے اور زندہ اور ممتاز ہے تو عبد اللہ بن عمر فرماتے ہیں کہ جیسے ہی ”بعث، اشتیوت“ کہہ کر بیع تمام ہوئی فوراً بکری میتح کے شمار میں آئی، چاہے ابھی تک میتح نے اس پر قبضہ نہ کیا ہو، ”ما ادرکت الصلفة حیاً مجموعاً فهو من الميتاح“ کے یہ معنی ہیں۔

اس نے امام بخاری نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ بیع ہوتے ہی مجرد صلفہ سے شمار منتقل ہو جاتا ہے، ارمشتمل کی دو سامان بائع کے پاس چھوڑ دے اس سے آگے اس کا فروخت کرنا جائز ہوگا، استدلال میں امام بخاری نے عبد اللہ بن عمر کا قول پیش کیا ہے۔ امام بخاری کا اس اثر کے انے کا یہ مقصد ہے۔

حنفیہ کا استدلال

حنفیہ نے اس پر خیار مجسس کے عدم مشروعیت پر استدلال کیا ہے کہ دیکھو عبد اللہ بن عمر یہ فرماتے ہیں کہ صلفہ جب کسی چیز پر واقع ہو گیا اور وہ چیز کی اور مجموعہ ہے تو وہ میتح کی ہوگی، شمار منتقل ہو گیا۔ تو اس کے معنی یہ ہونے کہ جیسے ہی ”بعث و اشتیوت“ کہا، وہ چیز میتح کی ہوگی۔ اس میں خیار مجسس کا نہیں ذکر نہیں، نہ صرف یہ کہ ذکر نہیں بلکہ اس کے منافی یہ بات ہی ہے کہ اب اس کے بعد بائع نکال نہیں سکتا۔ اس سے پتہ چلا کہ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے نزدیک خیار مجسس مشروع نہیں، تو حنفیہ نے اس سے خیار مجسس سے غیر مشروع ہونے پر استدلال کیا ہے۔

دوسرے حضرات نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ چونکہ عبد اللہ بن عمر سے ثابت ہو چکا کہ جب وہ بیع کرتے تو اٹھ کر چلے جاتے، تاکہ ان کے بیع لازم ہو جائے اور انہوں نے ہی حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہما کے زمین کا سودا کیا تھا تو پیچھے جتنی حدیث غزالی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن عمر خیار مجسس کے قائل تھے۔

علامہ عینی رحمہ اللہ کا جواب

علامہ عینی نے اس کا جواب یہ دیا کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کے قول اور فعل میں تضاد ہو گیا، فعل یہ تھا کہ اٹھ کر چلے جاتے تھے تاکہ خیار مجسس باقی نہ رہے اور قول یہ ہے کہ صلفہ، جب کسی کے قول اور فعل تعرض ہو تو قول کو پابانے گا۔^{۳۰}

شافعیہ اور حنفیہ کے قول کی تطبیق

یہ اس وقت ہوتی ہے (جب قول و فعل میں تعارض ہو تو قول کو یا جائے گا) جبکہ تطبیق ممکن نہ ہو اور یہاں شافعیہ و حنفیہ دونوں کے قول پر تطبیق ممکن ہے۔

حنفیہ کے قول پر تطبیق اس طرح ممکن ہے کہ یوں کہا جائے کہ اگرچہ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا مسک یہی تھا کہ خیر مجس مشروع نہیں لیکن دوسرے حضرات کا مسک یہ تھا کہ مشروع ہے کہ جب وہ کوئی بیع کرتے تو اس نے اٹھ کر چلے جاتے تھے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ اس شخص کے مسک میں خیر مجس مشروع ہو اور یہ خیر مجس کا معنی بہتر ہے یا قاضی کے پاس مسند چلا جائے اور قاضی خیر مجس کا قائل ہو اور قاضی خیر مجس اس کو دیکھ کر اس واسطے وہ احتیاطاً خروج عن الخلاف کے لئے اٹھ کر چلے جاتے تھے جبکہ ان کا ذاتی مسک وہ تھا جو ابھی بیان کیا گیا۔ یہ تطبیق حنفیہ کے قول پر دی جا سکتی ہے۔

شافعیہ کے قول پر یہ تطبیق ہی جا سکتی ہے کہ یوں کہا جائے کہ ”ما ادرکت الصفحة“ کہ جب صفحہ تمام ہو جائے اور وہ شے زندہ ہو تو پھر بیعت کی ہے۔ تو صفحہ کا تمام ہونا یہ شرط ہے بیعت کے ضمن میں آنے کے اور صفحہ کا تمام ہونے کا مطلب شافعیہ کہتے ہیں یہ ہے کہ جب خیر مجس ختم ہو گیا ہو، جب تک خیر مجس ختم نہیں ہوا اس وقت تک صفحہ ہی نہیں کہا جائے گا۔ صرف بیعت شریعت کے تحت سے صفحہ کا تمام نہیں ہو یا تو اتفاقاً یا ابدان متفق ہو جائے یا مجس کے اندر بائع کہے کہ ”اختصر“ اور وہ کہے ”اختصرت“ تو اب تمام ہو گیا تو جو پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ ”فہومن المبتاع“ وہ صفحہ کا تمام ہونے کے بعد کہ بات ہے، اور صفحہ کا تمام خیر مجس پر موقوف ہے، لہذا اس سے خیر مجس کے خلاف استدلال صحیح نہیں ہوگا۔

۲۱۳۸۔ حدثنا فروة بن ابی المغراء: أخبرنا علی بن مسهر، عن هشام، عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها قالت: لقل يوم كان يأتى على النبي ﷺ إلیاساتی فیہ بیت ابی بکر احد طرفی النهار، فلما اذن له فی الخروج إلى المدینة لم یرعنا إلا وقد اتانا ظهر فخبیر به أبو بکر فقال: ما جاءنا النبي ﷺ فی هذه الساعة إلا أمر من حدث فلما دخل علیه قال لأبی بکر: ((اخرج من عندک))، قال: یا رسول الله، إنما هما بنتای. یعنی عائشة وأسماء. قال: ((أشعرت أنه قد اذن لی فی الخروج؟)) قال الصحبة یا رسول الله، قال: ((الصحبة)) قال: یا رسول الله، إن عندی نساقین أعددتهما للخروج فخذ إحدهما، قال: ((قد أخذتها بالثمن))، [راجع: ۴۷۶]۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث روایت کی ہے، یہاں مختصراً امام بخاری نے روایت کی ہے، کتاب
الجزء میں تفصیل آئی ہے۔ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ ”لقل یوم کان یاتی علی النبی ﷺ ایاتی فیہ بیت
ایسی بسکرا احد طرفی النہار“، یعنی مکہ مکرمہ میں جب آپ کا قیام تھا تو بہت کم دن ایسے ہوتے تھے کہ آپ ﷺ
حضرت صدیق اکبر ﷺ کے گھر پر تشریف نہ لاتے ہوں۔ ”أحد طرفی النہار“ دن کے دو کناروں میں سے
کسی ایک کنارے میں یا صبح کو یا شام کو۔

”فلما اذن له فی الخروج إلی المدینة“

جب آپ ﷺ کو مدینہ منورہ کی طرف نکلنے کی اجازت دی گئی یعنی ہجرت کی تو ”لم یسر عنا الاوقدا
تانا ظہرا“ تو آپ نے ہمیں گھبراہٹ میں نہیں ڈال مگر ایسے وقت جب ہمارے پاس ظہر کے وقت تشریف
لائے، ”داع یسوع“ کے معنی ہیں دوسرے کو گھبراہٹ میں ڈال دینا اور محاورے میں اگر کوئی شخص اچانک کسی
کے پاس آجائے تو بھی کہتے ہیں داع۔ تو صدیق اکبر ﷺ کو خبر دی گئی۔ ”فقال ما جاءنا النبی ﷺ فی ہذہ
الساعة الا امر من حدث“ آپ ﷺ اس وقت تشریف نہیں لائے مگر کسی خاص واقعہ کی وجہ سے ”فلما دخل
علیہ قال لابی بکر اخرج من عندک“ تمہارے پاس جو لوگ ہیں ان کو باہر نکالو مطلب یہ ہے کہ خلوت
میں کچھ بات کرنی ہے۔

”قال یا رسول اللہ“ یہ بات آپ رازداری سے صدیق اکبر ﷺ کو بتانا چاہتے تھے کہ آپ کو ہجرت کی
اجازت ملے گی ”قال الصحبة یا رسول اللہ“ یعنی ”ابغی الصحبة“ میں آپ کی صحبت میں
رہنا چاہتا ہوں صدیق اکبر ﷺ نے ”الصحبة“ کا لفظ دوبارہ دہرایا۔ ان کے دل میں جو تمنہ تھی اسے الفاظ سے
ادا کرنے کی کوشش کی کہ یا رسول اللہ میری خواہش ہے کہ اس سفر میں آپ کی صحبت سے مستفید ہوں، ”قال یا
رسول اللہ، ان عندی ناقین اعددتہما للخروج“ پہلے سے چونکہ اندازہ تھا کہ کسی وقت بھی حکم آسکتا
ہے اس لئے دو نٹیاں خرید کر رکھی ہوئی تھیں۔ ”فلخذ احداهما قال: اخذتہما بالعمن“ میں نے اونٹنی لے
لیں مگر قیمت سے۔ انہوں نے تو بدیہہ پیش کی تھی مگر حضور ﷺ نے فرمایا میں نے قیمت سے لیں۔

یہیں سے امام بخاری نے استدلال کر رہے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے اونٹنی تو خرید لی۔ لیکن پھر روایت سے
معلوم ہوتا ہے کہ وہ اونٹنی صدیق اکبر ﷺ کے پاس ہی چھوڑ دی کیونکہ اس واقعہ کے دو تین دن کے بعد آپ
ﷺ نے سفر فرمایا، تو وہ اونٹنی خرید تو لی تھی مگر صدیق اکبر ﷺ کے پاس چھوڑ دی تھی۔

امام بخاری اس سے استدلال یہ کرنا چاہتے ہیں کہ ضمان نبی کریم ﷺ کی طرف منتقل ہو گیا تھا کیونکہ
حضور اکرم ﷺ کی شان رحمت سے یہ بات بعید ہے کہ آپ ﷺ ایک چیز کو خرید لیں اور خریدنے کے بعد اس کا
ضمان بائع کے پاس چھوڑ دیں کہ اگر ہدک یہ تو تمہاری ذمہ داری، بذا صدیق اکبر ﷺ کے پاس رسول اکرم ﷺ

نے جو چھوڑا تھا وہ اس نقطہ نظر سے چھوڑا تھا کہ یہ ان کے پاس امانت ہے، ورضان میر ہے، اس سے پتہ چلا کہ مشتری کوئی چیز خرید کر بائع ہی کے پاس رہی چھوڑ دے تو اس کا ضمان مشتری کی طرف منتقل ہو جاتا ہے اور اگر وہ بلک ہو تو ہلاکت مشتری کے پاس میں ہوگی۔

(۵۸) باب: لایبیع علی بیع أخیه، ولایسوم علی

سوم أخیه حتی یأذن له أو یترک

۲۱۳۹۔ حدثنا اسماعیل قال: حدثنی مالک، عن نافع، عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما: أن رسول اللہ ﷺ قال: ((لایبیع بعضکم علی بیع أخیه)). [أنظر: ۲۱۶۵، ۵۱۳۲] ۲۱۴۰۔ حدثنا علی بن عبد اللہ: حدثنا سفیان: حدثنا الزہری، عن سعید بن المسیب، عن أبی ہریرة ؓ قال: نہی رسول اللہ ﷺ أن یبیع حاضر لباد ولا تنأ جشوا، ولا یبیع الرجل علی بیع أخیه، ولا یخطب علی خطبة أخیه، ولا تنأ المرأة طلاق اختها لتکفأ ما فی انانها. [أنظر: ۲۱۳۸، ۲۱۵۰، ۲۱۵۱، ۲۱۶۰، ۲۱۶۲، ۲۴۲۳، ۲۴۲۷، ۵۱۳۳، ۵۱۵۲، ۶۶۰۱] ۹

یہ معروف حدیث ہے کہ تم میں سے کوئی اپنے بھائی کی بیع پر بیع نہ کرے حدیث میں دو چیزوں کی ممانعت کی ہے ایک ”سوم علی سوم أخیه“ اور دوسری ”لایسوم علی سوم أخیه“۔

سوم علی سوم أخیه کی تشریح

”سوم علی سوم أخیه“ کے معنی یہ ہیں دو آدمیوں کے درمیان بیع کی بات چیت چل رہی ہے، بھاء تازہ ہو رہا ہے، ابھی بیع قائم نہیں ہوئی، بائع پیسے بنا رہا ہے اور وہ اس سے کچھ کم کرانے کی کوشش کر رہا ہے مساومتہ ہو رہا ہے اتنے میں تیسرا آدمی آئی آئے اور آ کر کہہ دے کہ یہ چیز میں نے تم سے زیادہ پیسے دے کر خرید لی یہ ”سوم علی سوم أخیه“ ہے، جس سے منع فرمایا کہ ”لایسوم علی سوم أخیه“۔

۱۹۔ فی صحیح مسلم، کتاب النکاح، رقم ۲۵۳۰۰، کتاب البیوع، ص ۲۷۸۶، وسنن الترمذی، کتاب البیوع، عن رسول اللہ، رقم ۱۲۱۳، وسنن المسانی، کتاب النکاح، رقم ۳۱۹۱، والبیوع، رقم ۳۳۲۸، وسنن أبی داؤد، کتاب النکاح، رقم ۷۷۸۲، والبیوع، رقم ۲۹۷۹، وسنن ابن ماجہ، کتاب التجارات، ۲۱۶۲، ومسنند احمد، مسند المکثرین من الصحابة، رقم ۳۳۹۲، وموطأ مالک، کتاب النکاح، ص ۹۶۵، والبیوع، رقم ۱۱۸۸، وسنن الدارمی، کتاب النکاح، ص ۲۰۸۱، والبیوع، رقم ۲۳۵۴

ہے۔ لیکن اس کو ترغیب دین اور اس جگہ کو چھوڑ کے اپنے پاس آنے پر آمادہ کرنا یہ اس نہیں میں داخل ہے اور یہی وہ مقدمات ہیں جہاں اس بات کا اندازہ ہوتا ہے کہ مدرسہ واپوں میں مٹنی ملکیت اور اخلاص ہے۔ اگر اپنے مقاصد کو حاصل کرنے کے لئے مدرسہ اور اس کے رسوں ﷺ کے حکامات کی پروا نہیں ہے کہ بھائی فداں مشہور مدرسہ ہے اس لئے، چاہے جس طرح بھی۔ یہ جائے قوت چاہے خواص اور ملکیت نہیں۔

مدرسہ ھولا ہے دوکان نہیں

ہمارے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع قدس اللہ سرہ (مدتعالیٰ ان کے درجات بند فرمائے) ایک دن ہمیں نصیحت کرتے ہوئے فرمانے لگے کہ دیکھو بھائی یہ میں نے مدرسہ ھولا ہے کوئی دوکان نہیں کھولی ہے اور میں اس کو ہر قیمت پر چلانے کا مکلف بھی نہیں ہوں، میں اس کا مکلف ہوں کہ اپنی حد تک اس کو چلانے کی جتنی کوشش ہو سکتی ہے، کروں اور اس کو ہمیشہ چلاتے رہنے کا بھی مکلف نہیں ہوں، مذا جب تک اصول صحیحہ کو برقرار رکھتے ہوئے اس کو چھوڑنا چاہو، لیکن جس دن اس کو چھوڑنے کے لئے اصول صحیحہ کو قربان کرنا پڑے اس دن کو تلافی کرنا پڑے گا، کیونکہ مدرسہ بذات خود مقصود نہیں بلکہ مقصود اللہ تعالیٰ کی رضا ہے اور وہ اس وقت حاصل ہو سکتی ہے جب مدرسہ اصول صحیحہ پر چلایا جائے، یہ کوئی دوکان نہیں ہے کہ اس کا ہر حال میں چھتے رہنا ضروری ہے اس کو بند کر کے کوئی اور دھندا دیکھ لو، کوئی ورکا م کر لو، یہ یہی کانٹے کی بات فرمائی تھی کہ موصوفیہ سے جب مدرسہ قادم سے جاتے ہیں تو وہاں میں یہ ہوتا ہے کہ اس کو ہر حال میں چھوڑنا ہی سے اصرار رکھنا اختیار کئے ہوئے نہیں چلتا تو غلط راستہ اختیار کرو، لیکن وہ کہتے تھے کہ غلط راستہ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا جب صحیح راستہ سے نہیں چل رہا ہے تو بند کر دو آخرت میں سوائے سوگاہ کہ تم نے بند ہیوں کر دیا۔ ساری عمر اسی اصول پر عمل فرمایا مدرسوں کے اندر جو جذبات ہوتے ہیں ان کی بھی رعایت نہیں۔

جب اراعموم نانک وڑہ سے یہاں منتقل ہو رہا تھا تو آپ لوگ تصور بھی نہیں کر سکتے کہ یہ جگہ کیا تھی، ایسا ایرانہ اور ریگستان اور یہ صحرا تھا کہ جس میں ورود کرتک نہ پانی، نہ بجلی، نہ فون، نہ پنکھ، نہ بس اور نہ کوئی آمد و رفت کا ذریعہ، بس ڈیڑھ میل دور جا سکتی تھی، وہ بھی سدا جنگل تھا، پانی شرابی گونڈھ کے کنوئیں سے بھر کر لاتے تھے، یہاں پانی نہیں تھا ایسی جگہ مدرسہ قائم کیا تھا، اس وقت بہت سے ایسے ساتذہ جو بڑے مشہور تھے، ہمارے ماں پڑھا رہے تھے وہ یہاں آنے پر تیار نہیں تھے اس لئے کہ یہاں کی زندگی بڑی پر مشقت تھی، بہت سے حضرات اور بڑے بڑے اساتذہ جن میں چند ایسے اساتذہ بھی تھے جو اراعموم کی بنیاد سمجھے جاتے تھے وہ چھ گئے۔ ان کے جانے سے خواہ ہے مدرسے کے اوپر اثر پڑنا تھا۔ تو بونوں نے والد صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے پاس جا کر ہنثوہ شرح کر دیا کہ جب اساتذہ بڑے بڑے اساتذہ چھ گئے ہیں تو مدرسہ کیسے چلے گا لہذا کسی

مشہور راستہ ڈکوانا چاہتے ہیں اور جس کسی کا نام یا وہ کسی نہ کسی مدرسہ میں پڑھا رہے تھے لوگوں نے سر نہ بچایا کہ آپ ایک بار ان کو خط لکھ دیں کہ آپ ان کو بلانا چاہتے ہیں لیکن والد صاحب رحمہ اللہ نے کہا کہ یہ میرے اصول کے خلاف ہے، میں یہ نہیں کر سکتا کہ ایک مدرسہ کو اجازت کروں کہ دوسرا مدرسہ آباد کروں، لہذا کوئی نہیں کام کر رہا ہے تو میں اس کو بیع علی بیع اخیہ نہیں کروں گا، ہاں اگر خود سے اللہ تعالیٰ عطا فرمادیں تو یہ دوسری بات ہے۔

ایک سال ایسا ہوا کہ دورہ حدیث کی جماعت میں بارہ یا تیرہ طالب علم تھے۔ لوگوں نے کہا کہ دورہ حدیث کی جماعت ہے اور بارہ تیرہ جا بعلم ہیں کہا کوئی ضروری تھوڑا ہی ہے کہ طلبہ کی بھی جمع کریں، ہمارے جو صحیح طریقے ہیں ان سے ہم جتن کر پارہے ہیں اسی کے مکلف ہیں چاہے وہ بارہ ہوں یا اس سوں یا پانچ ہوں، ایک بھی نہ ہو تو نہ سہی۔ لیکن اصول صحیح کو قربان کر کے طلبہ کی جماعت بڑھا دوں یہ نہیں کروں گا، سالہا سال یہ صورتیں رہی۔ کئی سال تک یہ صورتیں رہی کہ لوگ یہ کہہ رہے تھے کہ بھئی ایسے لوگوں نے مدرسہ میں اتنے جا بعلم ہیں اور اس میں بارہ چودہ جا بعلم ہیں فرماتے وہ ہوا کرے ہمیں کوئی جماعت بڑھا تا تھوڑا ہی مقصود ہے، ہمارا مقصود دین کی خدمت ہے چاہے وہ جس طرح بھی ہو جائے۔ کسی کو اپنی جگہ سے نہیں ہٹائیں گے ایک تہذیبی ہے، کسی نے کہا حضرت یہ تو حالت ضرورت اور اضطرار ہے انہوں نے جواب دیا کہ صاحب یہ مولویا نہ تانا، بیانات چھوڑو میں یہ کام نہیں کروں گا جس کے بارے میں معلوم ہو کہ وہ خود کہیں سے چھوڑنا چاہتے ہیں ان کو بلاؤں گا، ساری عمر یہی کام کیا۔

یہ پٹے باندھنے کی باتیں ہیں جب مقصود دین ہی ہے پھر یہ معاملہ میں دین کی تعلیم کو مد نظر رکھنا ہے اور اس پر عمل کرنا ہے، یہ نہیں کہ مدرسہ کے لئے اور معیار ہے اور دوسروں کے لئے اور معیار ہے۔

سوال: ایک آدمی نے دوسرے سے مشورہ کیا کہ میرا یہ مکان خریدنے کا ارادہ ہے اور جس سے مشورہ

کیا اس نے خود جا کر اس سے پہلے خرید لیا تو کیا یہ بھی ”بیع علی بیع اخیہ“ ہے؟

جواب: نہیں، یہ ”بیع علی بیع اخیہ“ نہیں ہے اس لئے کہ اس کا بھی بائع کے ساتھ نہ کوئی

معاملہ ہوا ہے اور نہ کوئی بھاؤ تانا ہوا ہے بلکہ ابھی اس نے صرف اپنا ارادہ ظاہر کیا ہے۔

سوال: سرکاری اداروں میں جو تودے رکوا کر ان کی جگہ پر تودہ کروا لیتے ہیں اس کا کیا حکم ہے؟

جواب: یہ بھی اسی طرح ہے کہ دوسرے کو نقصان پہنچا کر پناہ دے کر لیا۔

(۵۹) باب بیع المزایدة

نیلام (بیع المزایدة) کا تعارف

اس باب میں بیع مزایدہ کے جواز اور مشروعیّت کو بیان کرنا مقصود ہے اور ”بیع المزایدة یا بیع من

یسزیدہ“ کے معنی میں ”نیلام“ جس میں بائع کھڑے ہو کر کہتا ہے کہ میں یہ چیز بیچتا ہوں، مجھ سے کون خریدتا ہے اور جو زیادہ بون لگاتا ہے بیع اس کے حق میں منعقد ہو جاتی ہے اس کو نیلام کہا جاتا ہے اور عربی میں ”مزایدہ“ اور ”بیع من یزیدہ“ کہا جاتا ہے۔

نیلام کے جواز میں اختلاف فقہاء

”بیع مزایدہ“ میں فقہاء کرام رحمہم اللہ کے درمیان اختلاف ہے۔ اس میں تین مذاہب ہیں۔

ابراہیم نخعی رحمہ اللہ تعالیٰ

پہلا مسلک ابراہیم نخعی کا ہے۔

امام ابراہیم نخعی کی طرف یہ منسوب ہے کہ وہ بیع مزیدہ کے عدم جواز کے قائل ہیں، اس کو ناجائز سمجھتے ہیں اور وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ نیلام میں ایک شخص کھڑے ہو کر کہتا ہے کہ کون ہے جو مجھ سے یہ چیز خریدے ایک شخص کہتا ہے کہ میں سو روپے کی خریدتا ہوں، دوسرا بولی لگاتا ہے کہ میں ایک سو پانچ کی خریدتا ہوں، تو اب جس نے پہلے بولی لگائی تھی اس نے سوم کر لیا تھا اب دوسرا جو ایک سو پانچ روپے کہتا ہے یہ اس کی طرف سے سوم علی سوم اذیہ ہو گیا اور حدیث میں اس کی ممانعت موجود ہے، اس واسطے یہ ناجائز ہے۔^{۱۲۰}

جمہور اورائمہ اربعہ

دوسرا مسلک جمہور کا ہے۔

جمہور اورائمہ اربعہ جو اس کے جواز کے قائل ہیں، ان کا یہ فرمانا ہے کہ پہلی بات تو یہ ہے کہ نیلام کا جواز خود نبی کریم ﷺ سے صراحتاً ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے نیلام فرمایا تو جب خود نبی کریم ﷺ سے خصوصی طور پر ثابت ہے تو پھر عموم پر عمل کرنے کے بجائے اس خصوص پر عمل کیا جائے گا جس کے معنی یہ ہونگے کہ سوم علی سوم اذیہ ممانعت سے یہ صورت مستثنیٰ ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ سوم علی سوم اذیہ اس وقت ناجائز ہے جب بائع کا میلان اس کے ساتھ معاملہ طے کرنے پر ہو گیا ہو، ابھی ایک شخص نے آ کر بیع کرنی شروع ہی کی ہے بائع کا اس کی طرف کوئی میلان نہیں ہوا کہ درمیان میں کوئی شخص آجائے تو فقہاء کرام کہتے ہیں کہ ایسی صورت میں سوم علی سوم اذیہ ناجائز ہے۔

۱۲۰ وعن امام ابراہیم النخعی أنه كره بيع من يزيد الخ (فتح الباری، ج ۲، ص ۳۵۳)

جمہور اور ائمہ اربعہ کی دلیل

اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا نے حضور اقدس ﷺ کے فرمایا کہ مجھے معویہ اور یزید کے نکاح کا پیغام آیا ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ ان دونوں کے بچے تم سامد بن زید سے نکاح کرو، تو سامد بن زید کا پیغام دیدیا، ائمہ حضرت معویہ یہ اور حضرت یزید کا پیغام پیسے آیا، ائمہ تو یہ اس لئے کیا کہ بھی تک کا میدان معویہ یا یزید کی طرف نہیں ہوا تھا، اس لئے آپ نے معویہ کا پیغام دیدیا۔ اس سے نتیجہ آرامِ رجب مدنی یہ نتیجہ نکلا کہ ”خطبة علی خطبة اخيه یا سوم علی سوم اخيه“ یہ اس وقت کا ہے جب دونوں کا ایک دوسرے کی طرف میدان ہوا، اور یہاں نہ ہوا، تو پھر جائز ہے تو نیدم میں بھی ایک شخص نے بون کاٹی، انہی میدان نہیں ہو کہ دوسرے شخص نے بونی کاٹی۔

تیسری بات یہ ہے کہ تیل میں ابتدا ہی سے بائیں کی طرف سے یہ امان ہوتا ہے کہ بات مارے لوگ بونی کا میں، جس کی بون سے زیادہ بون اس کو پتوں کا۔ تو وہب ثرومن سے یہ امان ہے تو بون جو کوئی بھی بونی کا رہے اس کے ما بعد پر لگا رہا ہے۔ ہذا یہ عمومی ہوا کہ یہ میں انہی کی نہیں ہے۔

اہام اور اعلیٰ رحمہ اللہ کا مسک

تیسرا مسک نفع مزایدہ کے مسئلے میں اہام اور اعلیٰ کا ہے

اہام اور اعلیٰ یہ بات ہے کہ نفع مزایدہ صرف نفع اور موارثت میں ہوتا ہے۔ اور نفع مزایدہ موارثت کے ماوراء اور اس کے مال میں جائز نہیں ہے۔

نفع مزایدہ کے معنی یہ ہیں کہ مسکنوں کے قبضہ میں مال قیمت آیا اب ہمارا مال ہوا، موارثت ہے۔ اسی طرح ایک شخص مر گیا اور اس نے میراث میں بہت سی ایسی چیزیں چھوڑی ہیں جو ناقابلِ تقسیم ہیں اب وہ میراث میں تقسیم تو نہیں ہیں اب اس کا اس کے اولیٰ راستہ نہیں کہ انہیں چھو جائے اور اس کے نتیجے میں جو چیزیں حاصل ہوں وہ میراث میں تقسیم کر دیئے جائیں۔ اس وقت موارثت میں نیدم جائز ہے تو موارثت اور نفع مزایدہ کے ماوراء کی اور اس میں نیا مہ جائز نہیں، ان کا اہم اہل دارقطنی کی ایک حدیث سے ہے جس میں یہ آتا ہے کہ

۱۲۔ وأما السیء فأنه بأسامة، لأنه حطب له، وانفقوا علیہ إذا ترک الحطبة رغبة عنها، أو أدن علیہ حرارۃ

الحطبة علی حطبة لِح (باب ما جاء أن لا یحطب لرحل علی حطبة أخیه) (رقم ۱۰۵۳، تحفة لأحوادی)

۱۳۔ وقد أحد بظاہرہ الاوراعی واسحق فحضا الجواز بع الغائم والموارث، فتح الباری، ج ۳ ص ۳۵۳

”نہی رسول اللہ ﷺ عن بیع المزیلۃ ولبیع احدکم علی بیع اخیه الا الغنائم

والموارث“^{۱۲۳}

جمہور کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ دارقطنی وان حدیث ضعیف ہے۔ اور اگر کسی طرح اس کا ثبوت ہو بھی جائے تو اصل بات یہ ہے کہ کسی راوی نے بالمعنی روایت کرتے ہوئے اس کو نبی سے تعبیر کر دیا ہے اور نہ اصل بات یہ تھی کہ ”حضور اقدس ﷺ نے غنم نم اور موارث میں نیا مہیا“ ”نبی“ کا لفظ نہیں ہے، اس کو کسی نے نبی سے تعبیر کر دیا۔ لہذا اس پر اعتقاد نہیں کیا جائے گا اور حضور اقدس ﷺ سے مزاید و ثابت ہے۔^{۱۲۴}

چنانچہ ابوداؤد اور ترمذی میں روایت ہے کہ آپ ﷺ کے پاس کوئی صاحب سوس کرنے کے لئے آئے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ سوال کرنے کے بجائے بہتے سے کہ تم اپنی کوئی تجارت وغیرہ کرو۔ اس کے پاس ایک ٹکٹ کا ٹکڑا اور ایک پیڑ تھا۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کو نیا مہیا کر دیتے ہیں۔^{۱۲۵} اور پھر فرمایا ”من یشتری لهذا الحلس والقدح؟“ ”آپ نے کہا ”اخذتہ بدرہم“ ”دوسرے نے کہا ”اخذتہ بدرہمین“ تو جس نے ”اخذتہ بدرہمین“ کہا تو آپ ﷺ نے اس کو بیچ دیا تو یہ نیا مہیا خود نبی کریم ﷺ سے ثابت ہے اور یہ غنم نم اور موارث نہیں تھے۔ اس واسطے معلوم ہوا کہ اس کا جو زمعلق ہے۔ غنم نم اور موارث کے ساتھ خاص نہیں ہے۔^{۱۲۶}

بیع من قصہ (ٹینڈر) کا حکم

جو حکم بیع مزایدہ کا ہے وہی حکم آجکل من قصہ (ٹینڈر Tender) کا بھی ہے۔

مزایدہ بیع کی طرف سے ہوتا ہے اور مشتری بویاں گاتے ہیں جو بھی زیادہ بولی لگا دے۔ اس کے حق میں بیع منعقد ہو جاتی ہے آجکل ایک رواج ہے جس کو عربی میں مناقصہ کہتے ہیں یہ مزایدہ کا الٹ ہے کہ مشتری کی طرف سے طلب ہوتی ہے۔ عام طور سے حکومت کی طرف سے ہوتا ہے، جب ٹینڈر طلب کئے جاتے ہیں تو اپنے دیکھ ہوگا کہ اخبار میں ٹینڈر نوٹس آتے رہتے ہیں مثلاً حکومت نے امدان کیا کہ ہمیں کسی تعمیر گاہ میں استعمال کرنے کے لئے ہزار کرسیاں چاہئے لوگ ہمیں ٹینڈر دیں کہ کون ہمیں ہزار کرسیاں اس قسم کی کتنے میں بیچے گا اس میں کم قیمت لگانے کی دوڑ ہوتی ہے جس کی قیمت سب سے کم ہوگی اس کا ٹینڈر منظور کر لیا جائے گا اس

۱۲۳ وفی سن الدارقطنی، ج ۳ ص ۱۱، رقم ۳۱، دارالمعرفة

۱۲۴ فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج ۳، ص ۳۵۳.

۱۲۵ وفی سن الترمذی، کتاب البیوع عن رسول اللہ، باب ما جاء فی کتابۃ الشرط، رقم ۱۱۳۷.

۱۲۶ والتفصیل تکملة فتح الملہم، ج ۱، ص ۳۲۵.

کو منقسم کرتے ہیں اور یہ مزیدہ کا است ہے۔ یہاں بویوں مشتری گاتے میں اور اس بائع لگاتے میں۔ تو جو حکم مزیدہ کا است وہی منقسم کا بھی ہے۔

”وقال عطاء: ادركت الناس لا يرون بأسا ببيع المغانم فيمن يزيده“

عطاء بن ابی رباح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے وہ لوگوں کو پایا کہ وہ اس غنیمت کو فی من یزید کے طریقے میں بیچتا ہیں وہی بیع نہیں سمجھتے تھے۔

۲۱۳۱۔ حدثنا بشر بن محمد: أخبرنا عبد الله: أخبرنا الحسين المكتوب، عن عطاء ابن أبي رباح عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما: أن رجلا عتق غلاما له عن دبر. فاحتاج فأخذه النبي ﷺ فقال: (من يشتريه مني؟) فاشتراه نعيم بن عبد الله بكذا وكذا، فدفعه إليه. انظر: ۲۲۳۰، ۲۲۳۱، ۲۲۰۳، ۲۳۱۵، ۲۵۳۳، ۶۷۱۹، ۶۹۳۷، ۱۷۱۸۶۔

اس میں مرفوع حدیث روایت ہے جس میں حضرت جابر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں۔ ”ان رجلا عتق غلاماً له عن دبر“ کہ یہ شخص نے اپنے نامہ کو اپنی موت کے بعد آزاد کر دیا یعنی یہ دبر کا کہ ”أنت حرة عن دبر مني“ کہ میرے مرنے کے بعد تم آزاد ہو۔ ”فاحتاج“۔ بعد میں وہ مہمان بن ہویا۔ ”فأخذه النبي ﷺ“ فقال ”آپ ﷺ نے اس کو خرید لیا اور فرمایا ”من يشتريه مني؟“ اس شخص نے اس کو خرید لیا۔ ”فاشتراه نعيم بن عبد الله بكذا وكذا“ تو نعيم بن عبد الله نے اس کو اپنے پیسوں میں خرید لیا۔ ”فدفعه إليه“ آپ ﷺ نے وہ غلام اس کو دیدیا۔

اس حدیث میں اصل مسئلہ تو بیع مذکور کا ہے کہ آپ ﷺ نے مذکور بیع فرمائی تو انہی کے لئے یہ آیت پابز نہیں۔ اس مسئلہ پر مستقل علمائے اہل سنت کا اجماع ہے۔ مگر ان کی جس وجہ سے اس حدیث میں اس آیت کے لئے اس میں وہ یہ ہے کہ اس سے مزایدہ کا ہوا ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ مگر یہ یہاں سے مزایدہ نہیں ہے یہ نہ آپ ﷺ نے صرف اتنا فرمایا کہ اس کو کون خریدنا ہے؟ تو آیت کے فرمایا کہ میں خریدتا ہوں تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کو خریدو تو مزایدہ تو اس وقت ہوتا جب ایک سے زائد بولیوں لگائی جائیں یہاں آیت سے زائد بولی نہیں لگائی۔

۲۔ وہی صحیح مسلم، کتاب ارکاء، رقم ۱۶۶۳، وکتاب الايمان، رقم ۳۱۵۵، وسنن الترمذی، کتاب البیوع، عن رسول الله، رقم ۳۵۷۳، وسنن السنائی، کتاب البیوع، رقم ۳۵۷۳، وکتاب الايمان، رقم ۳۱۵۵، وسنن ابی داؤد، کتاب العتق، رقم: ۳۳۳۵، ۳۳۳۶، وسنن ابن ماجہ، کتاب الاحکام، رقم ۲۵۰۳، ومسند احمد، رقم ۱۳۶۱۹، ۱۳۷۵۵، ۱۳۳۲۲، وسنن الدارمی، کتاب البیوع، رقم ۲۳۶۰۰

مزایدہ امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک

لیکن امام بخاری نے اس سے استدلال فرمایا، اس لئے کہ جب یہ کہا کہ ”من یشتر یہ منی؟“ تو قدرتی طور پر اس کے معنی یہ ہیں کہ لوگوں کو عام دعوت ہے جو چاہے زیادہ پیسے دے کر لے لے، اس واسطے اس میں ضمناً مزایدہ کا جواز نکلتا ہے اور اس حدیث کو اس لئے مانے کہ وہ حدیث جس میں آپ ﷺ نے ناسات اور پیالہ نیند فرمایا تھا، وہ حدیث امام بخاری کی شرط پر نہیں ہے اگرچہ وہ بھی قبل استدلال سے لیکن چونکہ شرط پر نہیں ہے اس لئے اس کو نہیں مانے اور اس حدیث سے استدلال کیا جو مزایدہ کے جوڑ پر گویا ضمناً دلالت کرتی ہے۔

(۶۰) باب النجش، ومن قال : لایجوز ذلک البیع

وقال ابن اسی اوفی: الناجش آکل ربا خانن وهو خداع باطل لایحل قال النبی ﷺ

((الخدیعة فی النار، ومن عمل عملاً لیس علیہ أمرنا فہو رد))۔

۲۱۳۲۔ حدثنا عبد اللہ بن مسلمة: حدثنا مالک، عن نافع، عن ابن عمر رضی

اللہ عنہما قال: نہی النبی ﷺ عن النجش [انظر: ۶۹۶۳] ۴۰

نجش کی تعریف و حکم

نجش کے معنی ہوتے ہیں کسی چیز کے مصنوعی طور پر زیادہ دام گانا تاکہ دوسرے سنے والے اس کو سن کر یہ سمجھیں کہ یہ بڑی اچھی چیز ہے، جس کے لوگ اتنے دام لگا رہے ہیں اور پھر وہ اس کو زیادہ دام میں خرید لیں۔

یہ بائع کی طرف سے ایک مہرا کھڑا ہوتا ہے خاص طور پر یہ کام نیلام میں ہوتا ہے کہ بائع نے اپنے دو چار مہرے کھڑے کئے ہوتے ہیں کہ جب کوئی بولی لگائے گا تو تم بڑھ کر گادین اس کا مقصد خریدنا نہیں ہوتا بلکہ مقصد یہ ہوتا ہے کہ دوسرے لوگوں پر یہ تاثر قائم ہو کہ لوگ اسمیں بہت دلچسپی لے رہے ہیں، بڑے پیسے لگا رہے ہیں۔ اس واسطے ہمیں بھی زیادہ لگانے چاہئیں، اس کو نجش کہتے ہیں۔

اور نبی کریم ﷺ نے اس کو ناجز قرار دیا ہے اور اس سے منع فرمایا ہے، کیونکہ یہ دھوکہ کی ایک قسم ہے۔

۴۹۔ وفی صحیح مسلم، کتاب البیوع، رقم: ۲۷۹۲، وسنن النسائی، کتاب البیوع، رقم: ۳۳۲۹، وسنن ابن ماجہ، کتاب

البيعات، رقم: ۲۱۶۳، ومسند احمد، مسند المکثرین من الصحابة، رقم: ۶۱۶۴، وموطأ مالک، کتاب البیوع، رقم: ۱۱۹۰۔

نجش کے ذریعہ بیع کا حکم

اس میں کو م ہو ہے کہ اگر کسی بائع نے نجش کے ذریعے اپنا سامان زیادہ قیمت میں فروخت کر لیا تو وہ بیع ہو جائے گی یا نہیں؟

بعض فقہاء کہتے ہیں کہ یہ بیع ہی نہیں ہوگی کیونکہ یہ غیر مشروع اور مخلوطہ بیع سے کہنی ہے اس لئے مکمل گئے پیشہ حرام میں اور بیع ناسد ہے۔

لیکن جمہور کا قول زیادہ تر معروف ہے اور وہ یہ ہے کہ بیع تو جو بائع کی نین جس شخص نے اس طرح یا ہے اس کے ذمہ و جب ہے کہ اس نے جو بیع زیادہ کر لیا ہے وہ خبیث ہے۔ اس کو یا تو صدقہ کرے یا از خود بیع سے بیع کرے۔

”ومن قال لایحوز ذالک البیع وقال ابن ابی اوفی الناجش آکل رباخانن“

عبداللہ بن ابی اوفی فرماتے ہیں کہ نجش تو سود خور ہے، کیونکہ بائع کے پاس جو پیسے زیادہ جارت ہیں وہ درحقیقت دھوکہ سے جارت ہے، بغیر کسی عوض حقیقی کے جارت ہے ہیں تو یہ ربا جیسا ہو گیا اور یہ میں زیادتی بائع ہوئی ہے۔ اسی طرح یہ بھی بلا عوض ہے۔

”ومن عمل عمل مالیس علیہ امرنا فہورد“

اس سے استدلال کیا کہ ”من عمل عمل مالیس علیہ امرنا فہورد“ کوئی ایسا عمل کرے جو ہاری شریعت کے خلاف ہے تو وہ مردود ہے، تو جب آپ ﷺ نے مردود قرار دیا تو مردود کے معنی ہوئے کہ بیع ہی نہیں ہوئی کیونکہ آپ ﷺ نے رد کر دیا۔

لیکن یہ استدلال اس واسطے صحیح نہیں ہے، اگر حدیث کا یہ معنی لیا جائے کہ ہر وہ کام جو شریعت کے خلاف ہے وہ ہوا ہی نہیں تو یہ معنی اجماع کے خلاف ہوں گے۔ مثلاً اذان جمعہ کے وقت بیع کرنے سے منع کیا گیا ہے، ناجائز ہے۔ ”مالیس علیہ امرنا“ میں داخل ہے، لیکن جمہور کا کہنا یہ ہے کہ اگرچہ بیع ہے تو ناجائز لیکن اگر کوئی کرے یا بیع منعقد ہو جائے گی۔ اس واسطے بہت ساری ایسی صورتیں اس میں داخل ہو جائیں گی جس میں باجماع ناجائز ہونے کے بیع منعقد ہو جاتی ہے۔ ہذا ”فہورد“ کے یہ معنی نہیں ہیں ہذا اس کے معنی یہ ہیں، آخرت کے حکام کے لئے سے وہ مردود ہے، دنیا کے احکام کے اعتبار سے اس کو بعض جگہ معتبر مانا جائے گا اور بعض جگہ معتبر نہیں مانا جائے گا۔

۳۰- وأما حکم البیع الذی عقد بطریق النجش، فالبیع صحیح مع الإثم عند الحنفیة والشافعیة وقال أهل الظاهر البیع باطل رأساً، وبہ قول مالک واحمد فی روایة، کما فی لمغنی لابن قدامة والروایة الأخری عن مالک واحمد أن البیع صحیح کما ذکرہ الشیخ المغنی محمد تقی العثماني فی ”تکملة فہم المہم“ ج ۱، ص ۳۲۸، والعی فی ”العمدة“ ح ۸، ص ۳۳۳

(۶۱) باب بیع الغرر وحبل الحبلہ

۲۱۴۳ - حدثنا عبد اللہ بن یوسف : أخبرنا مالک ، عن نافع ، عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما : أن رسول اللہ ﷺ نهى عن بيع حبل الحبلہ ، وكان یباعا یبعا یبعہ اهل الجاهلیة كان الرجل یبعا الجوز والی أن تنزع الساقۃ ثم تنزع النی فی بطنها [انظر: ۲۲۵۶، ۳۸۴۳] ۱۱

بیع غرر کا حکم

اس باب میں بیع الغرر کی ممانعت کا بیان ہے اور بیع غرر کی ایک صورت حبل الحبلہ بھی ہے۔ چنانچہ اس میں حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث روایت کی کہ رسول اللہ ﷺ نے حبل الحبلہ کی بیع سے منع فرمایا ”وكان یباعا یبعا یبعہ اهل الجاهلیة“ اور ”حبل الحبلہ“ کی بیع کا معاملہ چاہتے ہیں لوگ کیا کرتے تھے اور وہ یہ تھا ”كان الرجل یبعا الجوز والی أن تنزع الساقۃ ثم تنزع النی فی بطنها“ کوئی شخص اونٹ خریدتا اور کہتا ہے کہ اس کی قیمت اس وقت ادا کروں گا جب فلاں اونٹنی کے بچے پیدا ہو جائے اور بچہ کا بھی بچہ پیدا ہو جائے، تو اجل مجبول تھی اور یہ بھی معلوم نہیں تھا کہ نائقہ کے بچے پیدا ہوگا یا نہیں ہوگا، اور اگر بچے پیدا ہوا تو پھر اس کے بچے پیدا ہوگا یا نہیں ہوگا اس لئے یہ بیع غرر پر مشتمل ہے اور ناجائز ہے۔

حبل الحبلہ کی دوسری تفسیر

حبل الحبلہ کی ایک تفسیر تو یہ ہے جو یہاں پر بیان کی گئی ہے کہ بیع تو کی گئی اور چیز کی لیکن اس کی اجل یعنی قیمت ادا کرنے کی مدت مقرر کی کہ نائقہ کے پیٹ میں جو حمل ہے جب یہ پیدا ہو جائے اور پھر اس سے اور بچہ پیدا ہو جائے تو اس وقت پیسے ادا کروں گا اور یہ بیع فاسد ہے۔

حبل الحبلہ کی دوسری تفسیر یہ بھی کی گئی ہے کہ ایک اونٹنی ہے اس اونٹنی کے پیٹ میں بچہ ہے تو یہ کہے کہ میں اس بچہ کا بچہ فروخت کرتا ہوں یعنی بیع ہی اس حبل الحبلہ کو بنایا جا رہا ہے۔

پہلی تشریح میں بیع تو موجود چیز تھی البتہ اجل حبل الحبلہ مقرر کی کہ جب حمل کے حمل پیدا ہوگا اس وقت

۱۱ - وفی صحیح مسلم ، کتاب البیوع ، رقم : ۲۷۸۵ ، وسنن الترمذی کتاب البیوع عن رسول اللہ ، رقم : ۱۱۵۰ ،

وسنن السنائی ، کتاب البیوع ، رقم : ۳۵۴۶ ، وسنن ابی داؤد کتاب البیوع ، رقم : ۲۹۳۳ وسنن ابن ماجہ ، کتاب

التجارات ، رقم : ۲۱۸۸ ، وسنن احمد ، مسند العشرۃ المبشرین بالجنة ، رقم : ۳۷۱ ، وسنن المکفرین من الصحابة ،

رقم : ۲۳۵۳ ، ۵۲۵۳ ، ۶۱۳۸ ، وموطأ مالک ، کتاب البیوع ، رقم : ۱۱۶۸ .

قیمت ادا کروں گا اور دوسری تفسیر میں بیع ہی جبل الحبلہ کو بتایا کہ اونٹنی کے پیٹ میں جو بچہ ہے جب اس کا بچہ پیدا ہوگا اس کو میں تمہیں ابھی فروخت کرتا ہوں، تو یہاں پر بیع ہی معدوم ہے اور پتا نہیں کہ وجود میں آئے گی یا نہیں کیونکہ پتا نہیں کہ اس کے بچہ پیدا ہوگا یا نہیں ہوگا، تو یہ بھی غرر میں داخل ہے اور ناجائز ہے اور یہ بیع باطل ہے۔ یہاں امام بخاری نے باب بیع الغرر کا عنوان قائم کر کے یہ بتا دیا کہ اگرچہ حدیث کے اندر ذکر صرف جبل الحبلہ کا ہے لیکن جبل الحبلہ یہ غرر کی ایک صورت ہے اور عدم جواز کی علت غرر ہے اور دوسری حدیث میں نبی کریم ﷺ نے بیع الغرر سے منع فرمایا ہے۔ تو گویا ساتھ ساتھ ایک اصول بھی بتا دیا کہ صرف یہ بیع ہی ناجائز نہیں بلکہ ہر وہ بیع جس میں غرر ہو وہ ناجائز ہے۔

غرر کی حقیقت

غرر بڑا وسیع مفہوم رکھتا ہے اور شریعت میں معاملات کے اندر جہاں بھی غرر ہو اس کو ناجائز قرار دیا گیا ہے، غرر کا مطلب سمجھ لینے کی ضرورت ہے۔ غرر کے اندر ایک بہت ہی وسیع مفہوم ہے اور اس کے اندر بہت ساری صورتیں داخل ہوتی ہیں۔

ہمارے زمانے کے ایک بہت بڑے (الشیخ محمد الصدیق الضریح) سوڈان کے عالم ہیں، ابھی بقیہ حیات ہیں۔ انہوں نے غرر پر ایک کتاب لکھی ہے اس کا نام ہے ”الغرر والره فی العقود“ بہت اچھی ضخیم کتاب ہے اور غرر کے متعلق تمام مباحث کو یکجا جمع کر لیا ہے تقریباً پانچ، چھ سو صفحات کی ہوگی۔ اس میں انہوں نے غرر کی تمام صورتیں اور احکام بیان فرمائے ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ غرر کے لفظی معنی یہ بیان کئے گئے ہیں کہ ”مالہ ظاہر نؤثرہ و باطن نکرہہ“ کہ ہر وہ چیز جس کے ظاہر کو تم پسند کرو لیکن اس کا باطن مکروہ ہو، اس کا ترجمہ دھوکہ سے بھی کیا جاتا ہے، لیکن ہر دھوکہ کو غرر نہیں کہتے بلکہ جس میں تین باتوں میں سے کوئی ایک بات پائی جائے وہ غرر ہوتا ہے۔

غرر کی پہلی صورت یہ کہ بیع مقدور التسلیم نہ ہو، بائع جس چیز کو بیچ رہا ہے اس کی تسلیم پر قادر نہ ہو جیسے کتب فقہ میں آتا ہے کہ پرندہ ہوا میں اڑ رہا ہو اور کوئی کہے کہ میں اسے فروخت کرتا ہوں ”بیع الطیر فی الهواء“ اب پرندہ فروخت تو کر دیا لیکن اس کو مشتری کے سپرد کرنے پر قادر نہیں ہے لہذا یہ غرر ہوا یا ”بیع السمک فی الماء“ مچھلی پانی میں تیر رہی ہے، دریا میں، سمندر میں کہہ دے کہ میں یہ مچھلی بیچتا ہوں جو تیرتی جا رہی ہے، اب پتا نہیں کہ بعد میں اس کو پکڑ سکے گا یا نہیں، تو غرر کی ایک صورت یہ ہے کہ بیع مقدور التسلیم نہ ہو۔

غرر کی دوسری صورت یہ ہے کہ اس میں بیع یا شمن یا اجل ان تینوں میں سے کوئی چیز مہول ہو تو جہاں بھی جہالت پائی جاتی ہو چاہے بیع میں، چاہے شمن میں، چاہے اجل میں وہ بھی غرر ہے۔ جبل الحبلہ میں جہالت اجل

میں پائی جا رہی ہے۔ پہلی تفسیر کے مطابق اور دوسری تفسیر کے مطابق بیع میں پائی جا رہی ہے اور یا جہالت ثمن میں پائی جا رہی ہو جیسے آگے آ رہا ہے بیع المناذہ یا بیع الملامسہ میں، مناذہ ہندیہ (ضرب) کے معنی ہیں پھینکنا، تو مناذہ اس کو کہتے تھے کہ دیکھو میں ایک کپڑا اٹھا کر تمہاری طرف پھینکوں گا اور تم میری طرف کوئی کپڑا پھینک دینا تو جو بھی میں پھینکوں گا اور تم پھینکو گے ان کے درمیان تبادلہ ہو جائے گا بیع ہو جائے گی، تو یہاں بیع بھی مجہول ہے اور ثمن بھی مجہول ہے، مناذہ کی ایک تفسیر یہ بھی کی گئی ہے کہ بعض اوقات اہل عرب ایسا کرتے تھے کہ ہاتھ میں ایک پتھر ہے سامنے بہت سارے کپڑے رکھے ہیں وہ پتھر مارا جس کپڑے کو لگ گیا اس کی بیع ہوگی ”إذ انبذت ذالک الحمصا وجب البیع“ اب یہاں پر معلوم نہیں پتھر کس کپڑے کو لگ جائے تو یہ بیع مجہول ہے۔

ملامسہ

ملامسہ بھی اسی طریقہ سے ہے کہ میں جس کپڑے کو ہاتھ لگا دوں اس کی بیع ہو جائے گی۔ اب خدا جانے کس کپڑے کو ہاتھ لگے! تو ملامسہ بھی ناجائز ہے اور مناذہ بھی ناجائز ہے۔ آگے امام بخاری نے سارے ابواب اس کے متعلق قائم کئے۔ اس میں بھی عدم جواز کی وجہ یہ ہے کہ یا تو بیع مجہول ہے یا ثمن مجہول ہے۔ غرر کی تیسری صورت وہ ہے جس کو فقہاء کرامؒ نے ”تعليق التملیک علی الخطر“ سے تعبیر فرمایا ہے کہ عقد معاوضہ میں تملیک کو کسی خطر پر معلق کرنا، خطر کا معنی ہے کوئی ایسا آنے والا واقعہ جسکے واقع ہونے یا نہ ہونے دونوں کا احتمال ہو اس واقعہ پر تملیک کو معلق کر دینا کہ اگر یہ واقعہ پیش آ گیا تو میں نے اپنی فلاں چیز کا تمہیں ابھی سے مالک بنا دیا، مثلاً اگر جمعرات کے دن بارش ہوگئی تو یہ میں نے تمہیں پچاس روپے میں فروخت کر دی تو کتاب کی فروختگی جو تملیک کا ایک شعبہ ہے اس کو بارش کے وقوع پر معلق کر دیا اور یہ خطر ہے کہ بارش کے ہونے یا نہ ہونے دونوں کا احتمال ہے، اس کو ”تعليق التملیک علی الخطر“ کہتے ہیں۔ اور اس کو قمار بھی کہتے ہیں۔

قمار

اسی کا ایک شعبہ قمار بھی ہے قمار یعنی جو ایسا میسر اس میں ایک طرف سے تو ادائیگی یقینی ہو اور دوسری طرف سے ادائیگی موهوم ہو معلق علی الخطر یعنی کسی ایسے واقعہ پر موقوف ہو جس کا پیش آنا اور نہ آنا دونوں محتمل ہیں اس کو قمار کہتے ہیں۔

لاٹری اور قرعہ اندازی کا حکم

مثلاً کوئی شخص کہے کہ سب لوگ دو، دوسو روپے میرے پاس جمع کروادیں، پھر میں قرعہ اندازی کرونگا

جس کا نام قرعہ اندازی کے ذریعہ نکلے گا میں اس کو ایک لاکھ روپے دوں گا۔ اب یہاں ایک طرف سے تو ادائیگی متیقن ہے دو سو روپے لیکن دوسری طرف سے ادائیگی موبوم ہے اور معلق علی الخطر ہے کہ اگر قرعہ میں نام نکلتا تب تو وہ ایک لاکھ روپے دے گا اور اگر نہ نکلے تو نہیں دے گا یہ قمار کہلاتا ہے اور یہی میسر بھی کہلاتا ہے۔ قرآن کریم میں اس کو استقسام بالازلام فرمایا گیا۔ وہ بھی اس کی ایک شکل تھی، یہ حرام ہے۔

تو جتنی بھی لاٹریاں ہمارے زمانے میں مشہور ہیں مثلاً انیر پورٹ پر گاڑی کھڑی کر رکھی ہے کہ دو سو روپے کے ٹکٹ خریدو بعد میں قرعہ اندازی کریں گے جس کا نمبر نکل آیا اس کو کارمل جائے گی، یہ قمار ہے "تعلیق التملیک علی الخطر" ہے اور غرر کا ایک شعبہ ہے، جو حرام ہے۔

البتہ اتنی بات جان لینی چاہئے کہ قمار اس وقت ہوتا ہے جب ایک طرف سے ادائیگی یقینی ہو اور دوسری طرف محتمل ہو لیکن جہاں دونوں طرف سے ادائیگی متیقن ہو اور پھر کوئی فریق کہے کہ قرعہ اندازی کروں گا اس میں جس کا نام نکل آئے گا اس کو انعام دوں گا تو یہ قمار نہیں ہے، جیسے آج کل ہات مشہور ہے اور کثرت سے ہوتی ہے کہ دو تاجریں وہ کہتے ہیں کہ جو ہم سے سامان خریدے گا ہم ہر ایک کو ایک پرچی دیں گے اور پھر جمعہ میں کسی وقت قرعہ اندازی کریں گے جس کا نام یا نمبر اس قرعہ میں نکل آیا اس کو ایک لاکھ یا دو لاکھ روپے یا انعام دیا جائے گا یا کوئی اور چیز انعام میں دیں گے، کسی کی کار نکل آئی تو اب یہ قمار نہیں۔ شرط صرف یہ ہے کہ جو چیز بیچ جا رہی ہے وہ ٹمن مثل پر بیچی جائے مثلاً پیٹرول بیچنے والوں نے یہ اسکیم نکالی ہے کہ ہم سے جو پیٹرول خریدے گا ہم اس کو ایک پرچی دیں گے اور پھر جمعہ میں کسی وقت قرعہ اندازی کریں گے جس کا نمبر نکل آئے گا اس کو ایک کار انعام دیں گے تو پیٹرول کی جو قیمت لگائی ہے اگر وہ ٹمن مثل ہے یعنی پیٹرول کی اتنی ہی قیمت وصول کی ہے جتنی کہ ور لوگوں سے وصول کرتے ہیں تو جس شخص نے فرض کیا کہ سو روپے کا پیٹرول ڈلوایا اس کو اس کے سو روپے کا عوض پیٹرول کی صورت میں مل گیا تو دونوں طرف سے ادائیگی برابر اور متیقن ہوئی، اب وہ بائع اگر قرعہ اندازی کے ذریعے کسی کو انعام دے گا تو یہ تبرع ہے جو جائز ہے، شرط یہ ہے کہ پیٹرول ٹمن مثل پر بیچا ہو لیکن اگر بازار میں پیٹرول ۲۶ روپے لیٹر ہے اور اس بائع نے اس کی قیمت بڑھا کر ۳۰ روپے کر دی ہے کہ ۳۰ روپے لیٹر فروخت کروں گا اور پھر انعام شمیم کروں گا تو یہ جائز نہیں ہوگا اس لئے کہ ۲۶ روپے کا پیٹرول ہے اور ۴ روپے داؤ پر لگائے جا رہے ہیں کہ چار روپے کے معاوضے میں جو چیز ہے معلق علی الخطر ہے کہ ایک طرف سے چار روپے کی ادائیگی متیقن ہے اور دوسری طرف سے ادائیگی موبوم ہے، لہذا یہ ناجائز ہے۔

بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ جہاں پر بھی لاٹری ہوئی یا قرعہ اندازی ہوئی نمبر نکالے گئے وہ جو ہو گیا یا وہ حرام ہو گیا۔ ایسا نہیں ہے، حرام اس وقت ہوگا جب ایک طرف سے ادائیگی یقینی ہو اور دوسری طرف سے موبوم ہو یا معلق علی الخطر ہو۔ ۳۳

انعامی بانڈز کا حکم

اسی سے انعامی بانڈز کا حکم بھی نکل آیا کہ حکومت نے یہ اسکیم چلائی ہوتی ہے کہ انعامی بانڈز خرید و مثلاً سو روپے کا ایک بانڈ ہے وہ کسی نے لے لیا، اس بانڈ کے معنی ہوتے ہیں حکومت کو قرض دینا، حکومت کو اپنے منصوبوں کے لئے پیسوں کی ضرورت ہوتی ہے تو وہ عوام سے پیسے قرض لیتی ہے اور قرض کی رسید کے طور پر بانڈز جاری کر دیتی ہے تو اب کسی نے بانڈ لیا اس کے اوپر نمبر پڑا ہوا ہے اب کسی وقت قرض اندازی کے ذریعہ کچھ نمبروں کو انعامات دیئے جاتے ہیں کسی کو دس ہزار کسی کو بیس ہزار کسی کو ایک لاکھ انعامات تقسیم ہوتے ہیں۔ یہاں صورتحال یہ ہے کہ قرضہ کی رقم جو سو روپے ہے وہ محفوظ ہے۔ یعنی وہ تو حکومت ادا کرنے کی پابند ہے لیکن ساتھ میں انعام بھی دیا گیا کہ جس شخص کا نام نکل آئے گا اس کو ہم تمہارے پیسے دیں گے۔

بعض حضرات نے اس کو اس نقطہ نظر سے دیکھا کہ چونکہ یہاں تعلق التملیک علی الغلظہ نہیں ہے کیونکہ جتنے پیسے دیئے ہیں وہ بر حال میں مل جائیں گے چاہے نام نکلے یا نہ نکلے لہذا یہ قمار نہیں ہے اور جب قمار نہیں ہے تو یہ جائز ہو گیا، لیکن یہ خیال درست نہیں ہے، کیونکہ یہاں اگرچہ قمار بذات خود نہیں ہے لیکن اس میں رو ہے اس لئے کہ اگر اس کا نام قرضہ اندازی میں نکل آتا ہے تو اس کو سو روپے کے عوض میں ایک لاکھ ایک سو روپے ملیں گے۔

یہاں ایک شبہ ہوتا ہے کہ ریو اس وقت ہوتا ہے جب عقد میں مشروط ہو اور یہاں کسی شخص کے ساتھ معاہدہ نہیں ہے کہ تمہارے ایک سو روپے کے عوض تمہیں ایک لاکھ روپے دیں گے بلکہ قرضہ اندازی کے ذریعہ جس کا نام نکل آتا ہے اس کو ملتا ہے یہ تو کسی بھی فرد واحد کے ساتھ مشروط نہ ہوئی اور جب مشروط نہ ہوئی تو رو نہ ہوا۔ اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ مجموعہ مقرضین کی ساتھ زیادتی مشروط ہے، ہر ایک کے ساتھ تو نہیں ہے لیکن یہ کہا کہ اے گروہ مقرضین ہم تم کو قرضہ اندازی کے ذریعہ کچھ انعامات تقسیم کریں گے یہ بات پہلے ہی سے عقد میں مشروط ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر حکومت قرضہ اندازی نہ کرے اور کہہ دے کہ ہم قرضہ اندازی نہیں کرتے تو ہر بانڈ کے مالک کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ عدالت میں جا کر حکومت کو قرضہ اندازی کرنے پر مجبور کرے، تو معلوم ہوا کہ مجموعہ مقرضین کے ساتھ یہ قرضہ اندازی مشروط ہے، تو یہ زیادتی مشروط فی العقد ہوئی، لہذا ریو میں داخل ہوئی۔ اور عموماً یہ ہوتا ہے کہ حکومت ہر بانڈ والے کے بانڈ پر سود لگاتی ہے، زید نے خرید اس کے بانڈ کے اوپر بھی سود، عمر نے خرید اس کے بانڈ کے اوپر بھی سود، بکر نے خرید اس کے بانڈ کے اوپر بھی سود، لیکن پھر بجائے اس کے کہ ہر بانڈ ہولڈر کو اس کا سود دے دیا جائے سب کے سود کو اکٹھا کر کے قرضہ اندازی کے ذریعہ افراد میں تقسیم کر دیا جاتا ہے۔ اگر فرض کریں کہ ایک لاکھ افراد نے بانڈ لیا اور ہر ایک آدمی کا سود دس روپے بن گیا تو کل سود

کی رقم دس لاکھ روپے بن گئی۔ اب بجائے اس کے ہر آدمی کو دس، دس روپے تقسیم کرتے اس کو قرضہ اندازی کے ذریعہ دس افراد میں تقسیم کر دیتے ہیں ایک ایک لاکھ روپے۔ دوسرے الفاظ میں یہ کہا جائے کہ سود کو قرضہ کی شکل میں تقسیم کرتے ہیں اگرچہ وہ شرعاً قرضہ اس لئے نہ ہوا کہ سود ملکیت ہے ہی نہیں لیکن اس میں قرضہ کی روح موجود ہے اور قرضہ سود پر ہو رہا ہے کہ ایک آدمی کا سود یا بہت سارے آدمیوں کا سود ملا کر ایک شخص کو قرضہ اندازی کے ذریعہ دیدیا گیا اس واسطے یہ ناجائز ہے۔^{۳۳}

ہمارے آج کے بازار میں غریبے شمار صورتیں ہیں، یہ چند مثالیں آپ کو دی ہیں۔

بیمہ (Insurance)

اسی غریب کی ایک صورت بیمہ بھی ہے، جس کو انگریزی میں انشورنس (Insurance) اور عربی میں (التأمین) کہا جاتا ہے۔

تأمین امن سے نکلا ہے اور آج کے بازار میں اس تأمین یا انشورنس کا بے انتہار رواج ہے اور یہ ہمارے دور کے تجارتی نظام میں بہت ہی اہمیت اختیار کر گیا ہے۔

بات تو لمبی ہے لیکن اس کا خلاصہ یہ ہے کہ بیمہ کی تین قسمیں ہیں: ایک زندگی کا بیمہ کہلاتا ہے جسے لائف انشورنس کہتے ہیں، ایک اشیاء کا بیمہ ہوتا ہے اور ایک مسولیت کا بیمہ ہوتا ہے! جسے ذمہ داریوں کا بیمہ بھی کہتے ہیں۔

لائف انشورنس یا زندگی کا بیمہ (Life Insurance)

(Life Insurance) یا زندگی کا بیمہ جس کو عربی میں ”تأمین الحیاة“ کہتے ہیں، اس کا حاصل یہ ہے کہ لوگوں سے یہ کہتے ہیں کہ آپ ہمارے پاس کچھ قسطیں جمع کروائیں اس کو پریمیم کہتے ہیں، جو قسطیں یا پریمیم آپ جمع کروائیں گے وہ ہم آپ کے اکاؤنٹ میں جمع کرتے رہیں گے اور اتنی مدت تک جمع کریں گے اور وہ مدت طبی معینہ کے ذریعہ ایک اندازہ اور تخمینہ لگا کر مقرر کی جاتی ہے کہ اس بیمہ دار کی اپنی صحت کے لحاظ سے کتنے عرصہ تک زندہ رہنے کی امید ہے، فرض کریں دس سال کا اندازہ کیا گیا تو دس سال تک ہر مہینہ یہ شخص کچھ قسطیں جمع کرواتا رہے گا مثلاً سو روپے قسط ہے تو سالانہ بارہ سو روپے بن گئے تو دس سال تک اس کی طرف سے بارہ ہزار روپے جمع ہو گئے۔ اب بیمہ کمپنی یہ کہتی ہے کہ اگر دس سال کے اندر اندر تمہارا انتقال ہو گیا یعنی دس سال پورے ہونے سے پہلے ہم تمہاری بیوی، بچوں اور گھر والوں کو دس لاکھ روپے دیں گے اور اگر انتقال نہ ہو اور دس سال پورے ہو گئے تو تمہاری جمع شدہ رقم بارہ ہزار سو روپے کے ساتھ تم کو واپس مل جائے گی یہ تأمین الحیاة کہلاتا ہے

اور آج کل لوگ یہ بیمہ اس سے کرواتے ہیں تاکہ انہیں اطمینان ہو کہ اگر ہمارا انتقال ہو گیا تو ہماری بیوی، بچے بھوکے نہیں مریں گے بلکہ ان کو دس لاکھ روپیہ مل جائے گا اور وہ اس سے اپنی زندگی کا کچھ عرصہ گزار سکیں گے۔

یہاں چونکہ جمع شدہ پوری رقم بارہ ہزار روپے محفوظ ہیں یعنی ضائع نہیں جائیں گے ایسا نہیں ہوگا کہ بارہ ہزار روپے واپس نہ ملیں بلکہ ان کا متنا تو یقینی ہے، لہذا اس کو اس معنی میں ”تملیق التملیک علی السخطر“ نہیں کہہ سکتے کہ ایک طرف سے ادائیگی یقینی ہو اور دوسری طرف سے ادائیگی موہوم ہو، یہ بات نہیں ہے چونکہ ادائیگی اس طرف سے بارہ ہزار کی ہے اور اس طرف سے بھی بارہ ہزار کی یقینی ہے البتہ جو سود ملے گا اس کو سب حرام کہتے ہیں اور بارہ ہزار کے بارہ ہزار جو مل رہے ہیں اس میں قدر کا عنصر تو نہیں لیکن غرض ضرور ہے۔

غرض اس لئے کہ یہ پتہ نہیں کہ صرف یہ بارہ ہزار ملیں گے یا دس لاکھ ملیں گے کیونکہ اگر انتقال پہلے ہو گیا تو دس لاکھ ملیں گے اور اگر انتقال نہ ہو تو بارہ ہزار ملیں گے اس لئے معقود ملیہ یا معاوضہ مجہول ہے اس کی مقدار متعین اور معلوم نہیں۔ لہذا اس میں بھی غرر پایا جا رہا ہے اگرچہ اس کو قمار کہنا مشکل ہے لیکن غرر ضرور پایا جا رہا ہے اور جس صورت میں دس لاکھ مل رہے ہیں تو وہ چونکہ بارہ ہزار کے معاوضہ مل رہے ہیں۔ اس لئے اس میں سود ہوا لہذا اس میں غرر بھی ہے اور سود بھی ہے اس لئے یہ ناجائز ہے۔

اشیاء کا بیمہ یا تامين الاشیاء (Goods Insurance)

دوسری قسم اشیاء کا بیمہ ہے جس کو عربی میں ”تأمين الاشیاء“ کہا جاتا ہے، مختلف اشیاء کا بیمہ کرایا جاتا ہے کہ اگر وہ اشیاء تباہ ہو جائے تو بیمہ کرنے والے کو بہت بڑا معاوضہ ملتا ہے مثلاً عمارت کا بیمہ کرایا جاتا ہے کہ اگر اس عمارت کو آگ لگ گئی تو بیمہ کمپنی اتنے پیسے ادا کرے گی جو اس عمارت کی قیمت ہوگی تاکہ دوبارہ اس عمارت کو تعمیر کرایا جاسکے، یا بحری بیمہ ہوتا ہے کہ مثلاً جاپان سے سامان منگوا یا اور بحری جہاز پر سوار کرا دیا، اب یہ اندیشہ ہے کہ کسی وقت وہ جہاز سمندر میں ڈوب جائے اور سامان برباد ہو جائے تو بیمہ کمپنی وہ ہے جو جہاز کا بھی بیمہ کرتی ہے اور اس کے اوپر لہے ہوئے سامان کا بھی بیمہ کرتی ہے۔

کاروں کا بیمہ ہوتا ہے کہ اگر کار چوری ہوگئی، ڈاکہ پڑ گیا، آگ لگ گئی یا کسی حادثہ میں تباہ ہوگئی تو اس صورت میں بیمہ کمپنی اس کار کی قیمت ادا کرتی ہے۔

آج کل ہر چیز کا بیمہ ہوتا ہے، یہاں تک کہ کھلاڑی اپنے اعضاء کا بیمہ کراتے ہیں کہ اگر ہماری ٹانگ کی ہڈی ٹوٹ گئی تو بیمہ کمپنی اتنے پیسے ادا کرے گی اور اگر ہاتھ کی ہڈی ٹوٹ گئی تو اتنے پیسے ادا کرے گی۔ اس کا طریقہ کار یہ ہوتا ہے کہ بیمہ کرنے والا کچھ قسطیں جمع کرواتا ہے جس کو پریمیم کہتے ہیں اور ان قسطوں کے معاوضہ میں اس کو یہ حق حاصل ہوتا ہے کہ اگر اس چیز کو جس کا اس نے بیمہ کرایا ہے کوئی نقصان پہنچ گیا تو اس

نقصان کا معاوضہ بیمہ کمپنی ادا کرے گی۔ یہ قسطیں جو جمع کرائی جاتی ہیں یہ بیمہ زندگی کی طرح محفوظ نہیں ہوتیں۔ بیمہ زندگی میں تو یہ ہوتا ہے کہ اگر بالفرض دس سال تک انتقال نہ ہوا تو جمع کردہ رقم مع سود واپس مل جائے گی۔ لیکن اشیاء کے بیمہ میں وہ واپس نہیں ملتی، بلکہ جو قسط جمع کر دائی وہ گئی۔ اب اگر حادثہ پیش آیا تو معاوضہ ملے گا اور اگر حادثہ پیش نہ آیا تو نہیں ملے گا۔

اب اگر کاروں کا بیمہ کرایا جاتا ہے تو جو بیمہ کر دانے والا ہے ہر مہینہ اپنی قسط جمع کرواتا رہے گا اب اگر سال بھر تک کوئی حادثہ پیش نہیں آیا تو بس چھٹی، وہ پیسے گئے اور اگر حادثہ پیش آ گیا تو پھر بیمہ کمپنی ادا کرے گی۔

”تأمين الأشياء“ کا شرعی حکم

تأمين کی اس دوسری قسم کے بارے میں جمہور علماء کا کہنا یہ ہے کہ یہ بھی ناجائز اور حرام ہے کیونکہ اس میں غرر ہے۔ ایک طرف سے پر بیمہ دے کر ادائیگی متیقن ہے اور دوسری طرف سے ادائیگی موبوم ہے اور معتقل علی الخطر ہے کہ اگر حادثہ پیش آ گیا تو ادائیگی ہوگی اور حادثہ پیش نہ آیا تو ادائیگی نہ ہوگی۔ اس میں غرر اور قہر پایا جاتا ہے، جمہور علماء اسی کے قائل ہیں۔

معاصر علماء کا مؤقف

البتہ ہرے زمانے کے بعض اہل علم جن میں اردن کے شیخ مصطفیٰ الزرقاء جو آج کل ریاض میں ہیں اور یہ ان لوگوں میں سے ہیں جو اپنے عالم فقہ ہونے کی وجہ سے ساری دنیا میں مشہور ہیں اور ہمارے شیخ عبدالفتاح ابوعدہ کے فقہ کے استاد بھی ہیں۔ فقہ کے اندر ان کی بہت ساری تالیفات ہیں جو ہمارے ہاں کتب خانہ میں موجود ہیں ”المدخل فی الفقہ الاسلامی“ ان کی مشہور کتاب ہے۔

ان کا مؤقف یہ ہے کہ یہ بیمہ جائز ہے اور اس موضوع پر ان کی اور شیخ ابو زہرہ جو مصر کے بڑے فقیہ تھے ان کے درمیان بڑی لمبی چوڑی بحث ہوئی ہے جو رسالوں کے اندر چھپی ہے۔ شیخ ابو زہرہ اس کے ناجائز ہونے کے قائل تھے اور شیخ مصطفیٰ الزرقاء اس کے جائز ہونے کے قائل تھے۔ لیکن جمہور فقہاء عصر اس کی حرمت کے قائل ہیں۔

ذمہ داری کا بیمہ یا ”تأمين المسؤلیات“

بیمہ کی تیسری قسم ہے تأمين المسؤلیات۔ ذمہ داری کا بیمہ اور اس کو تھرڈ پارٹی انشورنس (THIRD PARTY INSURANCE) بھی کہتے ہیں۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر بیمہ دار کے ذمہ کسی فریق ثالث کی طرف سے کوئی مالی ذمہ داری عائد ہوگی

تو یہ کہہنی اس ذمہ داری کو پورا کرے گی۔ مثلاً تھرڈ پارٹی انشورنس اس طرح ہوتا ہے کہ کارو والا یہ کہے کہ مجھے یہ امکان ہے کہ کسی وقت میری کار سے کسی دوسرے کو نقصان پہنچ جائے اور وہ شخص میرے خلاف دعویٰ کر سکتا ہے کہ اس کارو والے نے مجھے نقصان پہنچایا ہے لہذا مجھے اس سے معاوضہ دلا یا جائے۔ شرعی اصطلاح میں یوں سمجھ لیں کہ دیت کا مطالبہ کر سکتا ہے کہ اس کار کے حادثہ میں میرا ہاتھ ٹوٹ گیا ہے مجھے اس کی دیت ادا کی جائے۔ تو یہ مسؤلیت ہے کہ اگر میرے ذمہ کوئی مسؤلیت عائد ہوئی تو آپ ادائیگی کریں گے، وہ کہتے ہیں کہ ٹھیک ہے اگر تمہارے ذمے کوئی مسؤلیت آئی تو ہم ادائیگی کریں گے لیکن اس کے لئے تمہیں ماہانہ اتنی قسط ادا کرنی ہوگی۔ تو یہ دار پریمیم (Premium) ادا کرتا ہے اور اس بات کا اطمینان حاصل کر لیتا ہے کہ اگر میرے اوپر کوئی ذمہ داری آئی تو اس ذمہ داری کو یہ کہہنی پورا کرے گی اس کے ذمہ ضروری ہے۔

اگر رات کو برف باری ہوئی اور صبح اس کے گھر کے سامنے برف پڑی ہے اس نے اس کو صاف نہیں کیا اور کوئی آدمی وہاں سے گزرا اور برف سے پھسل کر اس کی ہڈی ٹوٹ گئی اب اس کا لاکھوں روپے معاوضہ مکان والوں کو ادا کرنا پڑے گا کہ وہ اس پر مقدمہ کر دے کہ اس کے گھر کے سامنے برف پڑی تھی، مکان والے کی ذمہ داری تھی کہ اسے صاف کرے، اس نے اس کو صاف نہیں کیا اور میری ہڈی ٹوٹ گئی، لہذا یہ میرا معاوضہ ادا کرے تو یہ گھر والے پر مسؤلیت قائم ہوگئی ہے، تو یہ کہہنی سے بیمہ کرا کے رکھتے ہیں کہ اگر کبھی ایسا ہوا تو تم ادا کرنا اس کے لئے قسط ادا کرتے ہیں اس کو ”تامین المسؤلیات“ یا تھرڈ پارٹی انشورنس کہتے ہیں۔

تھرڈ پارٹی انشورنس کا شرعی حکم

جو حکم ”تامین الاشیاء“ کا ہے وہی حکم تائین المسؤلیات کا ہے ان میں فرق آگے بتائیں گے۔

سوال:

یہ برف اٹھانا مالک کی ذمہ داری میں شامل ہے۔ اب اگر کسی روز اس نے نہیں اٹھائی تو یہ اس کی غلطی ہوئی، اس کی ذمہ داری بیمہ کہہنی پر کیسے عائد ہوگی؟

جواب:

اس سے بحث نہیں ہے کہ وہ حادثہ اس کی غلطی سے پیش آیا یا اس کی غلطی سے پیش نہیں آیا، بحث اس سے ہے کہ برف کی وجہ سے اس کے ذمہ ایک مالی ذمہ داری عائد ہوگی ہے، اس مالی ذمہ داری کا عائد ہونا ایک امر خطر ہے۔ جس کا یہ بھی احتمال ہے کہ کبھی ہو جائے اور یہ بھی احتمال ہے کہ نہ ہو، اس سے بحث نہیں کہ وہ واقعہ اس کی غلطی سے پیش آیا یا نہیں آیا، بلکہ اپنی غلطی سے ہوتی بھی معاملہ خطر ہے، پتا نہیں غلطی کرے گا یا نہیں

کرے گا؟ اور فرض کریں کہ جس وقت بیمہ کرایا اس وقت اس بات کا علم نہیں تھا کہ کبھی غلطی کروں گا یا نہیں کروں گا، اور اگر غلطی کی تو یہ آدمی آ کر گرے گا یا نہیں گرے گا؟ اور اگر گرے گا تو ہڈی ٹوٹے گی یا نہیں ٹوٹے گی؟ اور اگر ٹوٹے گی تو وہ مجھ پر دعویٰ کرے گا یا نہیں کرے گا؟ اور اگر دعویٰ کرے گا تو عدالت اس کے حق میں فیصلہ کر کے میرے اوپر پیسے عائد کرے گی یا نہیں کرے گی؟ یہ سارے احتمال موجود ہیں۔ تو جہاں بھی احتمال متعدد موجود ہوں چاہے وہ اپنی غلطی سے ہوں یا دوسرے کی غلطی سے ہوں، ان تمام صورتوں میں خطر موجود ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ اپنی طرف سے تو ادائیگی متیقن ہے پر بیمہ کی صورت میں لیکن دوسری طرف سے بیمہ کمپنی کا ادائیگی کرنا وہ ان سارے احتمالات کے اوپر معلق ہے۔ تو یہاں بھی چونکہ خطر ہے اس لئے وہ ساری باتیں جو تعلق التملیک علی الخطر کی ہیں یا غرر کی ہیں جو تاملین الاشیاء میں پیش آئی ہیں وہ اس میں بھی ہیں۔ تو یہ تاملین کی تین قسمیں ہوتی ہیں۔

جہاں تک ”تأمین الحیاة“ (Life Insurance) کا تعلق ہے اس کے بارے میں ذکر کیا جا چکا ہے کہ اس میں غرر اور سود پایا جاتا ہے اور تاملین الاشیاء اور تاملین المسؤلیات میں غرر ہے اور میرا خیال ہے کہ اس میں قمار کی تعریف بھی صادق آتی ہے اس واسطے کہ ایک طرف سے ادائیگی متیقن ہے اور دوسری طرف سے مہووم اور معلق علی الخطر ہے، لہذا غرر بھی ہے اور قمار بھی ہے اور جب ادائیگی ہوگی تو وہ پر بیمہ کے معاوضے میں ہوگی اور پر بیمہ کم ہے اور ادائیگی اس سے نہیں زیادہ ہے تو سود بھی ہے، اس لئے یہ معاملہ شرعی اصولوں کے مطابق نہیں بیٹھتا۔

بیمہ کمپنی کا تعارف (Insurance)

بیمہ کی مذکورہ تینوں قسموں کو تجارتی بیمہ یا کمرشل بیمہ (Commercial Insurance) ’’التعامین التجاری‘‘ کہتے ہیں۔ اس میں ایک کمپنی ہوتی ہے اور وہ اسی مقصد کے لئے قائم کی جاتی ہے اور ان کا طریقہ کار یہ ہوتا ہے کہ حساب کا ایک طریقہ ہے جس کو آج کل کی اصطلاح میں ایکچوری (Actuary) کہتے ہیں، اس حساب کے ذریعہ یہ بتایا جاتا ہے کہ مثلاً ہمارے ملک میں جو حادثات و واقعات پیش آتے ہیں ان کا سالانہ اوسط کیا ہے، سال میں کتنی جگہ آگ لگتی ہے، کتنی جگہوں پر کاروں کا تصادم ہوتا ہے، کتنی جگہ ریل کا تصادم ہوتا ہے، کتنے جہاز ڈوبتے ہیں، کتنے زلزلے آتے ہیں وغیرہ وغیرہ، اس کا ایک اوسط نکالتے ہیں اور اس اوسط کی بنیاد پر آنے والے سال کے لئے بھی وہ حادثات کا تخمینہ لگاتے ہیں کہ آئندہ سال اس قسم کے، اس نوعیت کے کتنے حادثات پیش آنے کا خطرہ یا توقع ہے۔ اور ان حادثات میں اگر ہر حادثہ کے متاثرہ شخص کو معاوضہ دیا جائے

تو کل کتنے اخراجات آئیں گے۔ فرض کریں کہ انہوں نے آئندہ سال پیش آنے والے حادثات کا اندازہ لگایا کہ ایک ارب روپیہ ہے، اب بیمہ کمپنی یہ کرتی ہے کہ اگر میں ایک ارب روپیہ خرچ کر کے ان سارے حادثات کا معاوضہ ادا کر دوں تو مجھے لوگوں سے کتنی قسطوں کا مطالبہ کرنا چاہئے جس سے نہ صرف یہ ایک ارب روپے حاصل ہوں بلکہ ایک ارب سے زیادہ حاصل ہوں جو میرا نفع ہو اور کم از کم کمپنی کو لازماً دس کروڑ کا تو نفع ہونا چاہئے۔ اب انہوں نے ایک ارب دس کروڑ روپے لوگوں سے وصول کرنے کے لئے قسطوں کی تعداد مقرر کر دی کہ جو بھی بیمہ سرائے وہ اتنی قسط ادا کرے، جس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ جب ساری قسطیں اکٹھی ہو جائیں تو ہمیں کل کتنی رقم ملے گی، ایک ارب دس کروڑ ملیں گے تو ایک ارب معاوضوں میں دے دیں گے اور دس کروڑ بہر نفع ہو جائے گا۔ یہ تجارتی کمپنیوں کا طریقہ کار ہوتا ہے۔

”التأمين العبادلی“ یا امداد باہمی (Mutual Insurance)

بیمہ کا ایک طریقہ ہے جس کو تعاونی بیمہ یا امداد باہمی کا بیمہ کہتے ہیں، عربی میں اس کو ”التأمين العبادلی“ کہتے ہیں، اس میں تجارت مقصد نہیں ہوتا بلکہ باہمی تعاون مقصد ہوتا ہے۔

اس کا طریقہ کار یہ ہوتا ہے کہ کچھ لوگ باہم مل کر ایک فنڈ بنا لیتے ہیں، اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس فنڈ کے ممبران میں اسے اُس کسی کو حادثہ پیش آ گیا تو اس حادثہ کے اثرات کو دور کرنے کے لئے اس فنڈ سے اس کو مدد فراہم کی جائے گی، مثلاً سو آدمیوں نے مل کر ایک ایک لاکھ روپیہ فنڈ جمع کیا ایک کروڑ روپیہ بن گیا، اب سب نے مل کر یہ طے کر لیا کہ ہم سو افراد میں سے جس کسی کو بھی حادثہ پیش آ گیا تو ہم اس فنڈ سے اس کی امداد کریں گے، اور اس میں یہ ہوتا ہے کہ اگر بالفرض حادثات کی تعداد اتنی زیادہ ہوگئی کہ ایک کروڑ روپے کافی نہ ہوئے تو پھر یا تو اس ایک کروڑ کی صورت میں معاوضہ دیا جائے گا، پورا نہیں دیا جائے گا اور یا ان ہی ممبران سے کہا جائے گا کہ تم کچھ پیسے اور ڈال دو تا کہ پورا معاوضہ ادا ہو جائے اور اگر حادثات کی مقدار اتنی ہوئی کہ پورے ایک کروڑ روپے خرچ نہ ہو سکے اس سے کم خرچ ہوئے تو جتنے پیسے باقی بچے وہ انہی پر دوبارہ تقسیم کر دیئے جائیں گے یا آئندہ سال کے لئے بطور چندہ اس کو استعمال کر لیں گے۔

اس میں تجارت کرنا پیش نظر نہیں ہوتا بلکہ باہم مل کر امداد باہمی کے طور پر ایک فنڈ بنا لیتے ہیں اور اس سے ادائیگی کرتے ہیں اس کو التأمین العبادلی اور التأمین التعاونی بھی کہا جاتا ہے اور انگریزی میں اس کو میوچل انشورنس (Mutual Insurance) کہتے ہیں اور اردو میں اس کا ترجمہ امداد باہمی کا بیمہ کہہ سکتے ہیں۔ یہ صورت سب کے نزدیک جائز ہے، اسکے عدم جواز کا کوئی بھی قائل نہیں ہے، کیونکہ اس کا حاصل یہ ہے کہ سب نے مل کر ایک فنڈ بنالیا اور پھر اس فنڈ میں سب نے چندہ دے دیا اور چندہ دینے کے بعد باہم اس سے جس کو نقصان ہوا اس کے نقصان

کی تلاقی کر دی۔

شیخ مصطفیٰ الزرقا کا مؤقف

شیخ مصطفیٰ الزرقا کا کہنا یہ ہے کہ ”التامین التعاؤلی“ سب کے نزدیک جائز ہے اور جو مقصد تائین تعادلی کا ہے وہ مقصد تائین تجارتی کا بھی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اس میں اور اس میں ہمارے نزدیک کوئی فرق نہیں ہے، لہذا جب وہ جائز ہے تو یہ بھی جائز ہونا چاہئے۔ اور جو حال وہاں ہے وہی یہاں پر بھی ہے یعنی اگر غرروہاں ہے تو یہاں بھی ہے۔ کیونکہ یہاں پر بھی جو چندہ دے دیا وہ تو گیا۔

اگر حادثہ پیش آیا تو واپس ملے گا ورنہ نہیں ملے گا، تو غرر تو یہاں بھی پایا جا رہا ہے اور ایک طرف سے ادائیگی معین اور دوسری طرف سے موہوم ہے لیکن اس کو سب نے جائز کہا ہے، تو جب اس کو سب جائز کہتے ہیں تائین تجارتی نا جائز کہنے کی کوئی وجہ نہیں۔

فرق صرف اتنا ہے کہ پہلی شکل سادہ تھی اور دوسری شکل میں لوگوں نے کہا کہ ضروری ہے کہ کچھ لوگ اس کام کے لئے مختص ہوں جو دن رات اسی فنڈ کے انتظامات میں مصروف ہوں یہ کام اور انتظامات ایسے نہیں ہیں کہ آدمی جزا، وقتی طور پر یہ کام کر لے بلکہ اس کے لئے مختص افراد چائیں جو دن رات اسی کام کو کریں تو جب وہ آدمی مختص ہوں گے اور کوئی کام نہیں کریں گے تو ان کو مختص نہ چاہئے۔ اس مختصانے کے لئے انہوں نے کہا کہ کمپنی بنا دو اور کمپنی بنا کر جو منافع بچے گا وہ ان کو دے دو۔ تو اس میں اور تائین تعادلی میں کوئی فرق نہیں ہے، سوائے اس کے کہ اس میں انتظام کرنے والے اپنا سارا وقت لگاتے ہیں لہذا ان کا معاوضہ بطور منافع کے اس میں بڑھا دیا گیا، یہ شیخ مصطفیٰ الزرقا کا مؤقف ہے۔

جمہور کا مؤقف

جمہور فقہاء کا مؤقف یہ ہے کہ دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ اس لئے کہ یہ جو بحث ہے کہ غرر نا جائز اور حرام ہے تو یہ عدم جواز اور حرمت عقود معاوضہ میں ہے مثلاً بیع ہے جیسے اجارہ اس کے اندر غرر حرام ہے لیکن جو عقود معاوضہ نہ ہوں بلکہ عقود تبرع ہوں ان میں غرر عقد کو فاسد نہیں کرتا، لہذا جہالت مبیع میں مضربے لیکن موہوم میں مضربے نہیں مثلاً کوئی شخص یہ کہے کہ میں نے اپنا مکان تمہیں اس شرط پر فروخت کیا کہ آئندہ جمعہ کو بارش ہو۔ یہ عقد معاوضہ ہے اور غرر کی وجہ سے نا جائز ہے لیکن اگر کوئی شخص یہ کہے کہ میں نے اپنا مکان تمہیں ہبہ کیا، بشرطیکہ جمعہ کو بارش ہو تو یہ ہبہ عقد تبرع ہے، اور اس کو معلق بالشرط کرنا جائز ہے۔

یہ ساری بحث کہ جہالت مضربے، حرام ہے، مفسد عقد ہے اور غرر حرام ہے۔ اس ساری بحث کا تعلق عقود معاوضہ سے ہے۔ جہاں عقود معاوضہ نہ ہوں، تبرع ہو، وہاں بڑی سے بڑی جہالت بھی گوارا ہے اور بڑے سے

بڑا غرر بھی عقد کو فاسد نہیں کرتا تو تائین تعاوانی کی صورت وہ عقد معاوضہ کی نہیں ہے بلکہ وہ تبرع ہے جو قسط دے رہا ہے وہ بھی تبرع کر رہا ہے فنڈ کو چندہ دے دیا اور فنڈ اگر حادثے کی صورت میں کسی کو معاوضہ دیتا ہے تو وہ بھی فنڈ کی طرف سے تبرع ہے۔ یہاں کوئی عقد معاوضہ نہیں پایا جا رہا ہے، لہذا اگر یہاں غرر یا جہالت ہے تو وہ مفسد عقد نہیں اور ناجائز بھی نہیں۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی شخص دارالعلوم میں چندہ دیتا ہے اور ساتھ اس کی یہ بھی نیت ہے کہ ہو سکتا ہے کہ یہاں میرے بچے بھی پڑھیں اور مدرسوں کو بھی دے رہا ہے لیکن دارالعلوم کو اس لئے دے رہا ہے کہ میرے بچے یہاں پڑھتے ہیں لیکن یہ معاوضہ نہیں بلکہ تبرع ہے اور دارالعلوم اس کے بچے پر جو خرچ کرے گا وہ بھی دارالعلوم کی طرف سے تبرع ہوگا، جب دونوں طرف سے تبرع ہے تو دونوں میں مساوات بھی ضروری نہیں اور دونوں میں سے ہر ایک کا متیقن ہونا بھی ضروری نہیں اور اس صورت میں اگر جہالت یا غرر پایا جائے تو وہ جہالت اور غرر مفسد عقد نہیں اور حرام بھی نہیں۔ اس لئے کہ اس میں کہنی اور بیمہ دار کے درمیان عقد معاوضہ طے ہوتا ہے، کہ اگر تم مجھے اتنی قسط ادا کرو گے تو میں نقصان کی صورت میں تمہیں اتنا معاوضہ دوں گا تو وہ کہنی اور بیمہ دار کے درمیان عقد معاوضہ ہے، لہذا اگر اس کے اندر غرر یا جہالت پائی جائے گی تو وہ عقد معاوضہ میں جہالت اور غرر ہے جو مفسد عقد بھی ہے اور حرام ہے۔ دونوں کے درمیان یہ فرق ہے۔

شیخ مصطفیٰ الزرقا کی ایک دلیل اور اس کا جواب

شیخ مصطفیٰ الزرقا یہ کہتے ہیں کہ چلو اگر ہم یہ مان لیں کہ عقد معاوضہ میں غرر حرام ہوتا ہے اور یہاں عقد معاوضہ ہے اور آپ جو یہ کہہ رہے ہیں کہ جو قسط ادا کی گئی ہے یہ ان پیسوں کا معاوضہ ہے جو حادثہ کی صورت میں ادا کیا جائے گا اور اس وجہ سے آپ کہہ رہے ہیں کہ دونوں عوضین نقد ہیں اور ان میں تقاضل ہے لہذا یہ ہے اور چونکہ ایک طرف سے ادا کی گئی متیقن ہے اور دوسری طرف سے موبوم ہے لہذا غرر ہے۔

یہ ساری خرابی اس وجہ سے پیدا ہو رہی ہے کہ آپ نے اس پر پر بیم کا معاوضہ اس پیسے کو قرار دیا جو حادثہ کی صورت میں کہنی ادا کرتی ہے لیکن میں یہ کہتا ہوں (شیخ مصطفیٰ الزرقا) کہ درحقیقت یہ پر بیم اس کا معاوضہ نہیں بلکہ یہ اس قلبی اطمینان اور دلی سکون کا معاوضہ ہے جو آدمی کو اس بنا پر حاصل ہوتا ہے کہ پرواہ کی کوئی بات نہیں اگر کبھی کوئی حادثہ پیش آ گیا تو میرے پاس اس حادثہ کو پورا کرنے کا انتظام موجود ہے تو انشورنس جس کے انگریزی میں معنی یقین دہانی کے ہیں۔ یہ کہنی کی جانب سے ایک یقین دہانی موجود ہے، جو انسان کو ایک اطمینان عطا کرتی ہے اور اس بات کا سکون عطا کرتی ہے کہ اگر کوئی حادثہ پیش آئے تو تمہارا نقصان نہیں ہوگا تو یہ پر بیم اس اطمینان اور سکون کا معاوضہ ہے اور اطمینان اور سکون ہر صورت میں حاصل ہے، خواہ حادثہ پیش آئے یا نہ آئے، لہذا یہ کہنا درست نہیں ہے کہ ایک طرف سے معاوضہ متیقن ہے اور دوسری طرف سے موبوم ہے اور اس کی مثال انہوں نے یہ دی ہے کہ جب آپ چوکیدار رکھتے ہیں

وہ آپ کو اطمینان عطا کرتا ہے کہ آپ آرام سے سو جائیں کوئی چور، ڈاکو وغیرہ آیا تو میں اس کا سدباب کروں گا، وہ باہر چکر لگا رہا ہے، اب چاہے چور، ڈاکو آئے یا نہ آئے یہ قلبی اطمینان آپ کو ہر صورت میں حاصل ہے، تو چوکیدار کو جو تنخواہ دے رہے ہیں وہ اس اطمینان کی تنخواہ ہے یہ معاوضہ درحقیقت اس اطمینان کا ہے۔

لیکن یہ بات سمجھ میں نہیں آتی، اس لئے کہ سکون و اطمینان یہ کوئی ایسی مادی چیز نہیں جس کو کسی مال کا عوض قرار دیا جاسکے اور چوکیدار کی مثال اس لئے صحیح نہیں ہے کہ وہاں پر اس و اجرت اس کے وقت دینے اور چکر لگانے کی وجہ سے وہی جاری ہے یہ اور بات ہے کہ چکر لگانے کی وجہ سے قبضہ کو اطمینان حاصل ہو گیا لیکن معاوضہ اطمینان قلب کا نہیں بلکہ اس کے چکر لگانے کا ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر چوکیدار معمولی قسم کا ہو، دہلا پتا، ہوا اور اس کے چکر لگانے سے کوئی خاص اطمینان بھی حاصل نہ ہوتا ہو تب بھی وہ اجرت کا حقدار ہوگا تو اس کو اس پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

سوال:

اگر کسی کمانڈر شخص کو چوکیدار رکھا جائے تو وہ زیادہ تنخواہ لے گا اور اگر کسی عام شخص کو چوکیدار رکھا جائے تو وہ کم تنخواہ لے گا، کمانڈر شخص زیادہ لے گا اس لئے کہ وہ زیادہ اطمینان و سکون کا سبب ہوگا، کیا یہ درست ہے؟

جواب:

اصل بات یہ ہے کہ آدمی آدمی کی خدمات میں فرق ہوتا ہے، ایک آدمی وہ ہے جو زیادہ عاقبت اور شیطا ہے زیادہ چابک دست اور مہارت رکھنے والا ہے تو عام طور سے اس کی تنخواہ زیادہ ہوتی ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اطمینان بذات خود معاوضے کا محل نہیں ہوتا لیکن اس کی وجہ سے ایک محل معاوضہ کی قیمت میں اضافہ ہو جاتا ہے، بہت سی چیزیں ایسی ہوتی ہیں کہ جسکی بذات خود بیع جائز نہیں ہوتی لیکن وہ دوسری شے کی قیمت میں اضافہ کا ذریعہ بن جاتی ہے، یہ بھی انہی میں سے ہے کہ بذات خود تو بیع بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی لیکن اس کی وجہ سے کسی دوسری بیع کی قیمت میں اضافہ ہو جاتا ہے۔

یہ ساری تفصیل اس لئے ذکر کی ہے کہ یہ انتہائی اہم مسئلہ ہے اور ساری دنیا کو اس سے سابقہ پڑتا ہے، سب صورت حال ایسی ہو گئی ہے کہ بیمہ زندگی کے ہر شعبہ میں داخل ہو گیا ہے، اب دو ہاتھیں اور ذکر کر کے اس مسئلہ کو ختم کرتا ہوں۔

اگر بیمہ کرانا قانوناً ضروری ہو تو؟

بیمہ اگرچہ اصلاً تو ناجائز ہے لیکن بعض شعبہ ہائے زندگی میں بیمہ قانوناً لازم ہو گیا ہے اس کے بغیر گزارہ نہیں ہو سکتا۔ مثلاً گاڑی ہے، موٹر سائیکل ہے یا کار ہے، اس کا تھرڈ پارٹی انشورنس کرائے بغیر آپ موٹر سائیکل یا کار سڑک پر نہیں لے سکتے اور اگر کسی وقت آپ کی کار کا تھرڈ پارٹی انشورنس نہیں ہو یعنی مسؤلیت والے بیمہ نہیں ہو تو پولیس والا چالان

کر کے آپ کی کار ضبط کر لے گا، تو یہ پاکستان میں بھی اور ساری دنیا میں بھی یہ قانون لازمی ہے۔ دنیا کے کسی ملک میں بھی ایسا نہیں ہے کہ تھرڈ پارٹی انشورنس لازمی نہ ہو، تو یہ انشورنس قانون لازمی ہے اب جہاں ہمیں قانون نے مجبور کر دیا تو اگرچہ کار یا موٹر سائیکل چلانا کوئی ایسی ضرورت نہیں ہے کہ اگر آدمی وہ نہ کرے تو مر ہی جائے لہذا وہ ضرورت اور اضطرار کی حد میں داخل نہیں ہوتا لیکن حاجت ضرور ہے اور اس کے بغیر حرج شدید ہے۔

علمائے عصر کا فتویٰ

علماء عصر نے یہ فتویٰ دیا ہے کہ جہاں قانوناً بیمہ کرنا لازمی ہو اور بیمہ کرائے بغیر آدمی اپنی کوئی حاجت پوری نہ کر سکتے ہو تو وہاں پر بیمہ کی گنجائش ہے۔ آپ تھرڈ پارٹی انشورنس کے بغیر کار نہیں چلا سکتے لہذا تھرڈ پارٹی انشورنس کرائے کی گنجائش ہے۔ البتہ اگر کسی کو تھرڈ پارٹی انشورنس کی وجہ سے معاوضہ ملے تو اس کو صرف اتنا معاوضہ وصول کرنا اور استعمال کرنا جائز ہے جتنا اس نے پریمیم ادا کیا اس سے زیادہ استعمال کی اجازت نہیں۔

بعض جگہ صورتحال ایسی پیدا ہو گئی ہے کہ اگرچہ قانوناً انشورنس لازمی نہیں لیکن انشورنس کے بغیر زندگی انتہائی دشوار ہو گئی ہے جیسا کہ آج کل مغربی ممالکوں میں صحت کا بیمہ چلا ہے یہ مسولیات کے بیمہ کی ایک قسم ہے یعنی آپ بیمار ہو گئے اور آپ کو ہسپتال میں داخل ہونا پڑ گیا تو اس صورتحال میں ہسپتال کا بل انشورنس کمپنی ادا کرتی ہے اس کے لئے آپ پر بیمہ (Premium) دیتے ہیں مثلاً ہر مہینہ سو روپے دیتے ہیں اور بیمہ کمپنی اس کے بدلے میں بیماری کی صورت میں علاج کا انتظام کرتی ہے اور سارا خرچہ برداشت کرتی ہے۔

صحت کا بیمہ

اب مغربی ممالکوں میں (مغربی ممالک سے مراد امریکی طرز کے ممالک ہیں برطانیہ میں عام طور سے علاج بہت آسان ہے اور سستا ہو جاتا ہے لیکن امریکہ وغیرہ میں) صورتحال ایسی ہے کہ اگر کسی شخص کو معمولی سی بیماری میں بھی ہسپتال میں داخل ہونا پڑ جائے تو اس کا دیوالیہ نکلنے کے لئے اس کا ایک مرتبہ ہسپتال میں داخل ہونا ہی کافی ہے، تو بیماری تو اپنی جگہ پر آئی لیکن ساتھ ساتھ بڑا عذاب لے کر آئی ہے کہ ہسپتال کا بل بالکل ناقابلِ تحمل ہوتا ہے ڈاکٹروں کی فیس ناقابلِ تحمل ہوتی ہے۔

اب اگرچہ قانونی پابندی نہیں ہے کہ آپ صحت کا بیمہ کرائیں لیکن اس کے بغیر گزارہ بہت مشکل ہے جیسا پہلے ذکر کیا ہے کہ اگر برف کی وجہ سے کوئی آدمی گر گیا تو یہ اس کے لئے بڑی زبردست مشکل ہے اگر کوئی شخص دعویٰ کرے تو لاکھوں ڈالر دینے پڑتے ہیں۔ اب ایک بچہ یا شخص جو بڑی مشکل سے مہینے میں ہزار، ڈیڑھ ہزار ڈالر کماتا ہے اس کے اوپر اچانک لاکھوں ڈالر کا خرچہ آ جائے تو وہ کہاں سے ادا کرے گا اور بعض اوقات اس میں کوئی جانی بوجھی غلطی بھی نہیں

ہوتی رات بھر برف پڑی صبح اس نے اٹھانے کی کوشش کی، لیکن اٹھانے میں آدھے گھنٹے کی تاخیر ہو گئی اور اس پر سے کوئی شخص پھسل گیا اور اس کے نتیجے میں اس پر لاکھوں ڈالر کا خرچہ آ پڑا۔

اسی طرح مسجدوں میں بھی بیکے ہو رہا ہے کہ مسجد کے کنارے برف جم گئی اور کوئی شخص آ کر اس میں گر گیا، اور اس نے دعویٰ کر دیا تو مسجد پر لاکھوں ڈالر کی مصیبت کھڑی ہو جاتی ہے۔ تو یہ وہ مواقع ہیں جہاں بیمہ اُسر چہ قانوناً تولد زم نہیں لیکن اس کے بغیر زندگی بڑی دشوار ہو گئی ہے۔

میرا ذاتی رجحان

ابھی میں فتویٰ تو نہیں دیتا لیکن میرا رجحان یہ ہے کہ ایسی مجبوری کی صورت میں بھی تائین کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔ داراعرب میں حربوں سے عقود فاسدہ کے ذریعے مال حاصل کرنا جائز ہے یہ قول اُسر چہ حالات میں مفتی یہ نہیں لیکن ایسی حاجت کے موقع پر اس کے اوپر فتویٰ دینے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اس بات پر ہمارے زمانہ کے تمام تجار متفق ہیں کہ ایشیا، کامبریا، ایک حاجت شدیدہ بن چکی ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ پہلے تجارت اتنے بڑے پیمانے پر نہیں ہوتی تھی جس میں ایک سو دے پر سروزوں، اربوں روپے خرچ ہوں اور بین الاقوامی تجارت میں بھی پہلے اتنی کثرت نہیں تھی جتنی آج ہو گئی ہے۔ لہذا خطرات کی مقدار بھی بڑھ گئی ہے، اس واسطے کوئی ایسا طریقہ ہونا چاہئے۔ ایسے خطرات کو ایک ہی آدمی پر ڈالنے کے بجائے معاشرہ بحیثیت مجموعی اس کا تحمل کرے، بیمہ کا جو نظام ہے یہ اُسر غر اور قرار پر مشتمل ہے تو اس کے متبادل کوئی نظام ہونا چاہئے جس میں غر اور قرار بھی نہ ہو اور یہ مقصد بھی حاصل ہو جائے اور حاجت بھی پوری ہو جائے۔

اس کے لئے علماء عمر نے جو نظام تجویز کیا ہے اس کا نام ہے جینی وہ تائین تعاونی (Mutual Insurance) کی ہی ایک ترقی یافتہ شکل بنا دی گئی ہے جس کا نام تائین تعاونی (Mutual Insurance) "شرکات العکافل" ہے۔

شرکات العکافل

تائین تعاونی کے نظام کی اس س تمہر ہے نہ کہ عقد معاوضہ، جس کا طریقہ کار یہ ہوتا ہے کہ کچھ افراد نے ایک کہنی قائم کر لی اور جو سرمایہ جمع ہوا وہ تجارت میں لگا دیا پھر اور بیمہ داروں کو دعوت دی کہ آپ بھی آ کر اس میں پیسے لگائیں انہوں نے پر بیم کے جو پیسے دیئے وہ بھی نفع بخش تجارت میں لگا دیئے گئے اور ساتھ ایک فنڈ بنا دیا گیا۔ جس کے پیسے تجارت میں لگے ہوئے ہیں اور یہ طے کیا گیا کہ یہ فنڈ اسی کام کے لئے مخصوص رہے گا کہ جب کسی کو کوئی حادثہ پیش آئے تو اس فنڈ سے اس کی امداد کی جائے گی۔ امداد کرنے کے بعد اُسر کچھ پیسے بچ گئے جو اس فنڈ کا نفع ہے تو وہ ان بیمہ

داروں پر ہی تقسیم کر دیتے ہیں۔ تو بجائے اس کے کہ نفع کہیں اور جا کر دوسرا آدمی اس کا مالک بنے، نکال شرعی کی کمپنیاں عوام ہی کے اندر یہ تقسیم کرتی ہیں۔ اس کو نظام نکال کہتے ہیں اور اس بنیاد پر مشرق وسطیٰ خاص طور پر دعویٰ، بحرین اور تیونس وغیرہ میں کئی بیمر کمپنیاں قائم ہوئی ہیں۔ یہاں یہ ”شرکات التکافل الاسلامیہ“ کہلاتی ہیں۔ البتہ فقہی اعتبار سے اس کا صحیح طریقہ یہ ہونا چاہئے کہ ”نکال فنڈ“ کو وقف کیا جائے۔

(۶۲) باب بیع الملامسة

”قال أنس: نهى النبي ﷺ عنه“.

۲۱۳۳۔ حدثنا سعيد بن عفير قال: حدثني الليث قال: حدثني عقيل، عن ابن شهاب قال: أخبرني عامر بن سعدان أباسعيد ﷺ: أخبره: أن رسول الله ﷺ نهى عن المنابذة، وهي طرح الرجل ثوبه بالبيع إلى رجل قبل أن يلقه أو ينظر إليه. ونهى عن الملامسة، واللامسة لمس الثوب لا ينظر إليه. [راجع: ۳۶۷]

(۶۳) باب بیع المنابذة

”وقال أنس: نهى عنه النبي ﷺ“.

۲۱۳۶۔ حدثنا إسماعيل قال: حدثني مالك، عن محمد بن يحيى بن حبان، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة ﷺ: أن رسول الله ﷺ نهى عن الملامسة والمنابذة. [راجع: ۳۶۸]

۲۱۳۷۔ حدثنا عياش بن الوليد: حدثنا عبد الأعلى: حدثنا معمر، عن الزهري، عن عطاء بن يزيد، عن أبي سعيد ﷺ قال: نهى النبي ﷺ عن لبستين وعن بيعتين، الملامسة والمنابذة. [راجع: ۳۶۷]

بیع الملامسة اور بیع المنابذة بیع غور میں سے ایک قسم ہے جو رقم الحدیث ۲۱۳۳ میں گزر چکی ہے۔

(۶۴) باب النهی للبائع أن لا يحفل الإبل والبقر

والغنم وكل محفلة،

تحفیل کسے کہتے ہیں

یہ باب اس بارے میں ہے کہ اگر اونٹ، گائے، بکری وغیرہ میں تحفیل کرے، تحفیل کے معنی ہیں کہ کئی روز تک

اس کا دودھ نہ نکالے، یہاں تک کہ اس کے تھن دودھ سے بھر جائیں۔ اور اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ مشتری دھوکہ میں آجائے وہ یہ سمجھے کہ اتنے بھرے ہوئے تھن میں دودھ بہت زیادہ ہوگا لیکن جب بعد میں دودھ نکلا، تو پتا چلا کہ ایک مرتبہ تو دودھ بہت نکلا، لیکن بعد میں اتنا دودھ نہیں نکلا، اس عمل کو تحفیل اور تصریہ کہتے ہیں۔

(۶۵) باب ان شاء رد المصراة وفي حلبتها صاع من تمر

تصریہ اور تحفیل میں فرق

تصریہ یا مصور بگریوں کے لئے استعمال ہوتا ہے اور تحفیل اونٹنیوں کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ آگے نظر بڑھایا ”وکل محفلة“ یعنی تحفیل سے نبی کا حکم صرف بقر، اونٹنیوں اور بکریوں کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ ہر جانور کے اندر تحفیل کی جاسکتی ہے۔

ترجمہ اباب سے مقصد بخاری

اس سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ امام شافعی کی طرف یہ منسوب ہے کہ وہ یہ کہتے ہیں تحفیل، اور تصریہ کا حکم صرف انعام کے ساتھ خاص ہے مثلاً اگر گدھی کے اندر اس طرح کیا جائے اور دودھ چھوڑ دیا جائے تو ان کے نزدیک مشتری کو اختیار نہیں ملتا۔

امام بخاری نے ان کی تردید کرتے ہوئے اپنا مسک بیان فرمایا کہ ”وکل محفلة“ یعنی ہر جانور کا یہی حکم ہے چاہے وہ گاو، بکری، اونٹنی کے علاوہ کوئی اور جانور ہو۔

”والمصراة التي صرى لبنها وحقن فيه وجمع فلم يحلب أياها، وأصل التصرية: حبس الماء“

کہتے ہیں کہ تصریہ کا اصل لفظ پانی روکنے کے لئے استعمال ہوتا ہے ”يقال منه صريت الماء إذا حبسته“ بعد میں خاص طور پر بکری کے لئے استعمال ہونے لگا جب اس کا دودھ تھنوں میں روک لیا جائے۔ آگے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی معروف حدیث نقل کی ہے۔

۲۱۴۸۔ حدثنا ابن بکیر: حدثنا الليث، عن جعفر بن ربيعة، عن الأعرج، قال

أبو هريرة رضی اللہ عنہ عن النبي ﷺ: ((لاتصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد فإنه بخير النظرين بعد أن يحتلبها، إن شاء أمسك وإن شاء ردها و صاع تمر)). ويذكر عن أبي صالح ومجاهد والوليد بن

ربيع وموسى بن يسار عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: ((صاع تمر)) وقال بعضهم عن ابن سيرين صاع من طعام وهو بالخيار ثلاثاً. وقال بعضهم عن ابن سيرين: ((صاعاً من تمر)) ولم يذكر ثلاثاً. والتمر

اکثر [راجع: ۲۱۴۰] ۳۳

”لا تصروا الإبل والغنم فمن ابتاعها بعد فانها بخير النظرين“ کہ اونٹنیوں اور بھریوں میں تھریہ نہ کرو، جو شخص اس مصراۃ کو خریدے تو اس کو دو ہاتوں میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے کا حق رہے گا۔ ”الہ بسخیر النظرین“ یہ بخاورہ ہے یعنی اس کو دونوں رستوں میں سے ایک راستہ کو اختیار کرنے کا حق ہے، ”بعدان يحتلبها“ اس کو دودھ پینے کے بعد ”إن شاء أمك“ چاہے تو اس کو رکھے ”وإن شاء ردها وصاع تمر“ اور چاہے تو بھری واپس کر دے اور ساتھ ایک صاع کھجور واپس کرے۔

”یذکر عن ابی صالح ومجاهد والولید بن رباح وموسی بن یسار عن ابی ہریرۃ ؓ عن

النبی ﷺ صاع تمر“

ان سب حضرات نے صاع تمر کا لفظ استعمال فرمایا ہے۔

”وقال بعضهم عن ابن سيرين صاع من طعام وهو بالخيار لثلاثا“

اور بعض حضرات نے ابن سیرین کی روایت سے یہاں صاع من تمر کے بجائے صاع من طعام کہا ہے یعنی گندم یا جو کا ایک صاع اور اس میں یہ بھی ہے کہ اس کو تین دن کا اختیار ہے کہ اگر چاہے تو تین دن کے اندر رد کر دے۔

”وقال بعضهم عن ابن سيرين صاع من تمر ولم يذکر ثلاثا، والتمر اکثر“

اور بعض حضرات نے ابن سیرین سے یہ روایت نقل کی ہے صاع من طعام کی جگہ صاع من تمر کہا ہے اور اس میں ثلاثا لفظ ذکر نہیں کیا، فرمایا کہ ”والتمر اکثر“ یعنی زیادہ تر، ایوں نے صاع من طعام کے بجائے صاع من تمر کا لفظ روایت کیا ہے۔

مسئلہ مصراۃ میں امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کے ظاہر پر عمل فرماتے ہیں ان کا فرمان یہ ہے کہ مصراۃ کو خریدنے والے کو اختیار ہے چاہے تو اس بھری ورنہ لے اور چاہے تو واپس کرے۔ اور واپس کرنے کی صورت میں اپنے پاس رکھنے کی حالت میں جتنا دودھ استعمال کیا ہے اس کے عوض کھجور کا ایک صاع دیدے۔

اس حدیث کے دو جز ہیں ایک جز، تو یہ ہے کہ قصر یہ ایک عیب ہے اور اس عیب کی وجہ سے مشتری کو اختیار

۱۳۴۰ وفی صحیح مسلم، کتاب البیوع، رقم ۲۷۹۰، وسنن الترمذی، کتاب البیوع عن رسول اللہ، رقم: ۱۱۷۲،

وسنن السانی، کتاب البیوع، رقم ۳۳۱۱، وسنن ابی داؤد، کتاب البیوع، رقم ۲۹۸۶، ۲۹۸۸، وسنن ابن

ماجہ، کتاب التجارات، رقم ۲۲۳۰، ومسند احمد، مسند المکثرین، رقم ۷۰۰۳، ۷۰۷۶، ۷۲۱۱، ۷۳۷۳،

۷۸۶۳، وسنن الدارمی، کتاب البیوع، رقم ۲۳۳۰، ۲۳۵۳

زد حاصل ہے۔ دوسرا جزء یہ ہے کہ اپنے ہاں رکھنے کے زمانے میں اس نے جتنا دودھ استعمال کیا ہے اس کے بدلے میں ایک صاع کھجور واپس کر دے۔

امام شافعی حدیث کے ان دونوں اجزاء پر عمل فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ رد کرنے کا حق ہے اور دودھ کے بدلے ایک صاع کھجور واپس کرنی ہوگی۔

امام مالک رحمہ اللہ کا مسلک

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں خیار رد تو حاصل ہے لیکن جب واپس کرے گا تو ایک صاع تمر نہیں بلکہ اس شہر میں جو چیز کھانے کے طور پر زیادہ غالب استعمال ہوتی ہو اس کا ایک صاع دینا ہوگا۔ لہذا اگر کہیں گندم ہے تو گندم دے، جو ہے تو جو دے، چاول ہیں تو چاول دے، تو امام مالک حدیث کے پہلے جزء کے ظاہر پر عمل فرماتے ہیں اور دوسرے جزء میں تاویل کرتے ہیں کہ تمر سے مراد غالب قوت ہند ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ حدیث کے دونوں اجزاء میں تاویل فرماتے ہیں۔ ان کا مسلک یہ ہے کہ تصریح کوئی عیب نہیں جس کی بنا پر بکری واپس کرنے کا اختیار ہے۔ ہذا مشتری کو خیار رد بھی نہیں ہے کیونکہ انکے نزدیک تو یہ کوئی عیب نہیں ہے، تو جب خیار رد نہیں ہے تو ایک صاع ضمان دینے کے بھی کوئی معنی نہیں ہیں البتہ وہ یہ کہتے ہیں کہ مشتری کو یہ حق حاصل ہے کہ بائع کو نقصان کے ضمان کا پابند بنائے۔

ضمان نقصان کا معنی یہ ہے کہ جو بکری مصراۃ ہونے کی وجہ سے جتن دودھ دینے والی نظر آ رہی تھی اتنا دودھ دینے والی بکری کی قیمت لگائی جائے اور دونوں کے فرق کا ضمان بائع پر عائد کر دیا جائے۔ مثلاً یہ کہ تصریح کی وجہ سے یہ اندازہ ہوا کہ یہ بکری دس سیر دودھ دے گی اور حقیقت میں وہ پانچ سیر دودھ دے، تو پانچ سیر دودھ دینے والی بکری کی قیمت معلوم کریں اور دس سیر دودھ دینے والی بکری کی قیمت معلوم کریں، فرض کریں دس سیر والی بکری کی قیمت ایک ہزار روپے ہے اور پانچ سیر دودھ دینے والی بکری کی قیمت آٹھ سو روپے ہے تو دوسو روپے کا ضمان بائع پر عائد کیا جائے گا۔

ضمان نقصان کا مطلب

ضمان نقصان کا یہ مطلب ہے، گویا امام ابو حنیفہ نہ حدیث کے پہلے جزء کے ظاہر پر عمل کرتے ہیں اور نہ دوسرے جزء کے ظاہر پر عمل کرتے ہیں۔ اسی وجہ سے اس مسئلے میں امام ابو حنیفہ کے خلاف کافی شور و شغب مچایا گیا کہ یہ حدیث صحیح کو چھوڑ رہے ہیں۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل

حالانکہ درحقیقت بات یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ نے اس معاملے میں ان اصول کلیہ سے تمسک فرمایا ہے جو دوسرے نصوص سے ثابت ہیں، وہ کہتے ہیں کہ حدیث باب کا ظاہری مفہوم جو امام شافعی نے اختیار فرمایا ہے وہ بہت سی نصوص قطعیہ سے معارض ہے۔ مثلاً قرآن کریم کی آیت ہے:

﴿لَمَنْ اَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اَعْتَدَىٰ

عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ۱۹۳]

ترجمہ: پھر جس نے تم پر زیادتی کی تم اس پر زیادتی کرو جیسی اس نے زیادتی کی تم پر۔

اور

﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عَاقَبْتُمْ بِهِ﴾

[النحل: ۱۲۶۰]

ترجمہ: اور اگر بدلہ لو تو بدلہ لو اسی قدر جس قدر کہ تم کو تکلیف پہنچائی جائے۔

یعنی جتنا کسی نے نقصان کیا ہوا اتنا ہی تم بھی ضمان عائد کر سکتے ہو اور اس مسئلہ میں جو دودھ مشتری نے استعمال کیا وہ خواہ کتنا بھی ہو ہر صورت میں ایک صاع کھجور کا ضمان عائد کیا گیا ہے ہو سکتا ہے اس نے جو دودھ استعمال کیا ہو وہ پانچ سیر ہو، سات سیر یا دس سیر ہو، تو سب کے ضمان کے لئے ایک صاع کھجور کا حکم فرمایا ہے جو نص قرآنی ”بِمِثْلِ مَا اَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ“ کے خلاف ہے۔

دوسری حدیث میں نبی کریم ﷺ نے یہ فرمایا ”العراج بالضمان“ یہ قاعدہ مسلم ہے، یعنی کسی شئی کی منفعت حاصل کرنا حق اس کو ہوتا ہے جو اس شئی کا ضمان قبول کرے، لہذا قاعدہ یہ ہوتا ہے کہ اگر کسی مشتری نے کوئی چیز خریدی اور بعد میں عیب کی وجہ سے اس کو واپس کیا تو جتنے دن وہ مشتری کے پاس رہی ان دنوں میں اس سے جو آمدنی حاصل ہوئی وہ آمدنی مشتری کی ہوتی ہے جیسے کسی نے غلام خریدا اور اس کو خرید کر مزدوری پر لگا دیا، اس نے تین دن مزدوری کمائی، تین دن کے بعد اس کو کسی عیب کی وجہ سے واپس کر دیا تو اب ان تین دنوں کی مزدوری کا حقدار مشتری ہے۔ حدیث میں اس کی صراحت ہے، اس لئے کہ ان تین دنوں میں وہ غلام مشتری کے ضمان میں تھا کہ اگر غلام ہلاک ہو جاتا تو نقصان مشتری کا ہوتا، تو جب وہ مشتری کے ضمان میں تھا اور نقصان کی صورت میں وہ نقصان مشتری کا ہوتا تو اس کا جوخراج یعنی آمدنی ہے وہ بھی مشتری کی ہوگی، یہ قاعدہ ہے۔ اب حنفیہ کہتے ہیں کہ مشتری نے جو دودھ

استعمال کیا وہ، و قسموں پر ہے۔

دودھ کا پچھ حصہ دودھ سے جو عقد کے وقت بکری کے تھنوں میں موجود تھا وہ تو جز بیع ہے۔ ہذا جب بکری بیچی گئی تو وہ بھی اس کے ساتھ بک گیا۔ اب دنیا رعیب کی صورت میں بائع اس کی واپس کا ذمہ دار ہے یا تو وہی دودھ یا اس کی مثل یا اس کی قیمت واپس کیا جائے۔

دودھ کا پچھ حصہ وہ ہے جو مشتری کے قبضہ میں آنے کے بعد بکری کے تھنوں میں اترتا ہے۔ اس دودھ کا حقدار مشتری ہے اس لئے کہ یہ دودھ ایسے وقت میں اترتا ہے، پیدا ہوا ہے جب بکری اس کے ضمان میں تھی تو اخراج یا ضمان کے قاعدہ سے وہ اس کا حقدار ہے۔

اب دودھ کے کچھ حصہ کا اس لحاظ سے مشتری پر ضمان ہے کہ وقت العقد تھنوں میں موجود تھا یعنی جو بعد میں پیدا ہوا اس کا ضمان مشتری کے ذمہ نہیں۔ اب تین ہی راستے ہیں یا تو یہ کہیں کہ پورا دودھ کا ضمان ادا کریں یعنی اس دودھ کا بھی جو پیسے سے تھنوں میں موجود تھا اور اس کا بھی جو بعد میں پیدا ہوا دونوں کا ضمان ادا کرے۔ تو اس میں مشتری کا نقصان ہے اور اگر یہ کہیں کہ دونوں کا ضمان دینا نہ کرے تو اس میں بائع کا نقصان ہے کیونکہ جو دودھ تھنوں میں موجود تھا وہ بیع کا حصہ تھا اس لئے اس کو حق حاصل ہے کہ اس کے پیسوں کا مطالبہ کرے، اس کے عوض کا مطالبہ کرے۔

اور اگر یہ کہیں کہ بکری قسم کے دودھ کا ضمان ادا کرے و دوسری قسم کے دودھ کا ضمان ادا نہ کرے تو اس میں اگرچہ ضرر تو کسی کا بھی نہیں ہے لیکن یہ عمارانہ ممکن ہے کیونکہ یہ اندازہ گانا کہ وقت العقد کتنا دودھ تھا اور بعد میں کتنا پیدا ہوا یہ معتد ہے۔ ہذا یہ ممکن نہیں تو جو انصاف کا تقاضہ ہے وہ ممکن نہیں اب وہی صورتیں رہ جاتی ہیں اور وہ انصاف کے خلاف ہیں، اس لئے کہتے ہیں کہ یہ تفضیل نہیں ہو سکتی، ہذا رد ممکن نہ رہا۔

اب یہ کہا جائے کہ بکری خریدتے وقت کھی آنکھوں خریدتے اپنے حواس خمسہ ظاہرہ و باطنہ کو استعمل کر کے دیکھتے، تم نے خود غفلت کا مظاہرہ کیا ہے اب اس کا نقصان اٹھاؤ۔ ہاں البتہ تمہیں اتنا حق ہے کہ قیمت میں جو فرق ہے وہ تم بائع سے وصول کرو۔ حنفیہ کی طرف سے مسلک کی یہ تشریح کی جاتی ہے۔

حنفیہ کی طرف سے حدیث کا جواب

اب رہی یہ بات کہ اتنی صریح حدیث موجود ہے اس کا کیا ہوگا؟

حنفیہ نے اس کے جوابات مختلف صریحوں سے دینے کی کوشش کی ہے۔

ایک جو بڑا ہی رکیک ہے جو بعض حنفیہ کی طرف سے دیا گیا ہے۔ وہ یہ ہے کہ اس حدیث کے راوی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ہیں اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فقیہ نہیں تھے اور غیر فقیہ کی روایت اگر اصول کلیہ و رقیس کے خلاف ہو تو وہ قابل قبول نہیں، کہا جاتا ہے کہ یہ قاضی عیسیٰ بن ابان کا جواب ہے، یہ حنفیہ کے مشہور فقیہ ہیں۔ ان کی طرف یہ منسوب

کیا جاتا ہے کہ یہ جواب انہوں نے دیا ہے۔

مجھے تو اس میں بھی شک ہے کہ ان کی طرف یہ نسبت صحیح بھی ہے یا نہیں، کیونکہ قاضی عیسیٰ بن ابان بڑے مشہور اور قابل احترام فقیہ ہیں ان سے یہ بات بعید معلوم ہوتی ہے کہ وہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو غیر فقیہ قرار دیں، کیونکہ یہ بات نادر ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فقیہ نہیں تھے، حقیقت یہ ہے کہ ان کا شمار فقہاء صحیحہ رضی اللہ عنہم میں ہوتا ہے اور یہ بات بھی غلط ہے کہ اگر غیر فقیہ کی روایت قیاس کے مخالف ہو تو وہ قابل قبول نہیں۔ حنفیہ میں سے یہ قول کسی نے اختیار نہیں کیا اور نہ یہ اصول درست ہے بلکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ”لرب مبلغ أوعى له من سامع ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه“ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ راوی کا فقیہ ہونا کوئی ضروری نہیں ہے، ہذا یہ جواب بالکل ریک اور نہ قابل اعتبار ہے، درست نہیں۔ ۳۵

دوسرا جواب بعض حضرات نے ذرا سمجھ کر یہ دیا کہ یہ حدیث درحقیقت قنونی حکم پر مشتمل نہیں ہے بلکہ مشورہ ورمصاححت پر مبنی ہے یعنی مشورہ اور صلح کے طور پر یہ بات کہی گئی ہے کہ ایسے موقع پر جھگڑے کو اس طرح ختم کریں کہ بائع بھری واپس لے لے ورمشتری نے جو دودھ استعمل کیا ہے اس کے عوض ایک صاع کھجور دیدے تو ایسا بشر بھی حکم ہو کہ جس پر ہر جگہ ہر زمان میں عمل کیا جاتا ہو ایسا نہیں ہے بلکہ بطور مشورہ یہ بات ارشاد فرمائی ہے۔ حنفیہ نے اس بارے میں یہ کہا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مختلف حیثیتیں ہیں۔ ۳۶

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مختلف حیثیتیں

آپ صلی اللہ علیہ وسلم بحیثیت رسول شارع بھی تھے، بحیثیت امام ہونے کے یاست کے قائد بھی تھے آپ کی حیثیت قاضی کی بھی تھی، مفتی اور مرئی کی بھی تھی۔ اب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض وقت کوئی بات بحیثیت شارع کے بطور قانون بتائی، کوئی بات امام کے اختیار استعمل کرتے ہوئے بتائی، کوئی بحیثیت قاضی کے بیان فرمائی، بعض مرتبہ مفتی اور بعض دفعہ مرئی کی حیثیت سے ارشاد فرمائی۔ ان حیثیتوں میں فرق کرنا چاہئے، جیسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا ”إذا اناجروا لم فی الطریق فاجعلوا سبعة اذرع“ کہ کبھی جھگڑا ہو جائے راستہ کی مقدار میں تو سات ذراع راستہ کھجو۔

جب راستہ کی مقدار میں کوئی جھگڑا ہو جائے تو سات ذراع مقرر کرو تم فقہاء اس پر متفق ہیں کہ یہ ارشاد بحیثیت شارع کے نہیں ہے، جنی سات ذراع کا راستہ بنانا یہ کوئی ابدی قانون نہیں ہے کہ ہر جگہ اور ہر زمان میں اس پر عمل کیا جائے بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد بحیثیت امام کے ہے ورمشتری کے امام کو یہ حق حاصل ہے کہ اس قسم کی تقریرات اور تحدیدات مقرر کرے۔ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بحیثیت امام سات ذراع کا راستہ متعین فرمایا۔ دوسرا کوئی امام

۳۵۔ إعلیاء السنن، ج ۱، ص: ۶۳-۶۴، وتكملة فتح الملهم، ج ۱، ص: ۳۳۰-۳۳۱

۳۶۔ تكملة فتح الملهم، ج ۱، ص: ۳۳۵

آ کر اپنے زمانہ کے حساب سے حد مقرر کر سکتا ہے تو یہ تشریحی ہدی نہیں۔

حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ اور حضرت ابن ابی حدرد رضی اللہ عنہ کا واقعہ پیچھے گزرا ہے۔ دونوں میں جھگڑا ہو رہا تھا آپ ﷺ نے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ ”ضع شطر دینک“ اپنا آدھا قرضہ چھوڑ دو اس کا مطلب یہ نہیں کہ یہ تشریحی ہدی ہوگی ہے اور ہر دن پر لازم ہو گیا ہے کہ اپنا آدھا دین ضرور ساقط کر لیں، بلکہ آپ ﷺ نے یہ بات بحیثیت مربی کے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے ارشاد فرمائی ہے کہ تم اس جھگڑے میں مت پڑو اور یہ طریقہ اختیار کرو۔ تو نبی کریم ﷺ کی مختلف حیثیتیں ہیں جن میں آپ ﷺ نے یہ باتیں ارشاد فرمائی ہیں۔

اب سارے متعلقہ مواد کو سامنے رکھ کر یہ فیصلہ کرنا پڑتا ہے کہ کون سی بات کس حیثیت میں ارشاد فرمائی ہے کیونکہ ابھی جو اصول شرعیہ ہم نے ذکر کئے ہیں جن میں قرآن کریم کی نص بھی ہے اور نبی کریم ﷺ کے بیان کردہ قاعدہ کلیہ بھی ہیں۔ اس کی روشنی میں ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ ارشاد بحیثیت مربی کے ارشاد فرمایا ہے، یعنی یہ بات بحیثیت مربی کے ارشاد فرمائی کہ جب جھگڑا ہو تو اس کو اس طرح ختم کر دو کہ بائع بکری و پس سے لے اور تم ایک صاع کھجور دے دو، تو یہ مصالحت پر آمادہ کیا ہے۔

حدیث باب میں حنفیہ کا مؤقف

حنفیہ نے اس باب میں یہ مؤقف پیش کیا ہے۔ اس میں جہاں تک صاع تمر کے ضمان کا تعلق ہے تو حنفیہ نے اس کے بارے میں کہا کہ یہ حکم بحیثیت مربی کے ہے اور مشورہ دیا گیا ہے، یہ تشریحی ہدی نہیں ہے۔ لہذا ایک صاع کھجور پر مصالحت ہو جائے تو ایک صاع اور اگر کسی ورمقدار پر مصالحت ہو جائے تو وہ مقدار اختیار کر لیں۔ اتنی بات تو سمجھتی ہے لیکن یہ کہنا کہ بکری کو لونانے کا حکم بھی بطور قانون نہیں بلکہ بطور مشورہ ورمصحت ہے یہ بات پورے طور پر قلب کو مطمئن نہیں کرتی کیونکہ یہ بات واضح ہے کہ بائع نے دھوکہ دیا ہے اور دھوکہ کی تلافی اس کو لون کر کے اس میں اصل کلی کی محفت نہیں جو کچھ خلاف ورزی لازم آ رہی ہے وہ صاع تمر میں کہ وہ ﴿فَمَنْ اغْتَدَى عَلَيْكُمْ

فَاغْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اغْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ اور ”العراج بالضمنان“ کے خلاف نظر آ رہا ہے وغیرہ وغیرہ۔

لیکن جہاں تک ایک بائع خادع کے خلاف مشتری کو اختیار رد حاصل ہونے کا تعلق ہے اس میں کسی اصل کلی کی خلاف ورزی نہیں ہے۔ ہذا اگر یہ کہا جائے کہ مشتری کو اختیار رد حاصل ہونا یہ قانون ہے اور تقصیر صاع یہ بطور صلح و مشورہ ہے تو اس میں کوئی خرابی لازم نہیں آتی۔ چنانچہ امام ابو یوسف نے یہی مسک اختیار فرمایا ہے۔

امام ابو یوسف کی معقول توجیہ

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ مشتری کو اختیار رد حاصل ہے البتہ وہ دودھ کی قیمت ادا کرے گا چاہے

وہ صاع تمر ہو یا صاع طعام ہو یا کچھ بھی ہو۔ اب رہی یہ بات کہ وہ دودھ جو مشتری کے پاس رہنے کے زمانے میں پیدا ہوا اس کا ضمان کیوں ادا کرے؟ جبکہ وہ اس کا مستحق ہے۔ ”الخراج بالضمنان“ کے لحاظ سے کہ وہ اس کا حقدار تھا، لیکن یہ اصول کہ وہ اس کا حقدار تھا گر اس پر عمل ناممکن ہو جائے تو کیا ہوگا؟ یا تو یہ کہیں کہ اس پر عمل ناممکن ہو گیا ہے ہذا مشتری! تجھے خیار رد بھی حاصل نہیں تو مشتری بھی انک گیا کہ ایک طرف اس کا جو حق تھا اس کو وہ بھی نہ ملا اور دوسری طرف یہ کہیں کہ خیار بھی حاصل نہیں ہے اب اسی بکری کو رکھے، اسی سے اپنا سہارے چاہے وہ دودھ دے یا نہ دے، تو اس میں مشتری کا اور زیادہ نقصان ہے۔

اگر ہمدردی کے اندر مشتری سے یہ کہا جائے کہ بھی! تجھے دودھ تو ملے گا نہیں لیکن تجھے خیار رد ہم دے دیتے ہیں تو ہزار مرتبہ چوم چٹ کر وہ اس سے وصول کرے گا۔ اس کے برخلاف اگر یہ کہا جائے کیونکہ تجھے حق نہیں مل رہا ہے اس لئے تجھے خیار رد بھی نہیں تو یہ اس کے ساتھ اور زیادتی ہوگی۔

تو اس واسطے امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ خیار رد تو ہے، رہا یہ کہ وہ ضمان ادا کرے گا تو ضمان ایک اندازے سے ہی ادا کیا جاسکتا ہے، لہذا وہ اندازہ سے ہی ادا کرے گا اگرچہ اس میں اس کا کچھ حق بھی چل جائے گا۔ جو اس کے ضمان میں دودھ تھا اس کا بھی حصہ چلا گیا اس لئے کہ عملاً اس کی تعیین ممکن نہ تھی۔ ایسے بہت سارے مسائل ہیں کہ اصول کے تقاضا کے مطابق ایک کام ہونا تھا لیکن چونکہ وہ عملاً معذور تھا اس لئے اس سے صرف نظر کر لی گئی۔ فرض کریں کسی نے بیع فاسد کر لی اس میں فریقین پر لازم ہوتا ہے کہ وہ اس بیع کو فسخ کریں، لہذا بائع اور مشتری دونوں پر لازم ہے کہ اس بیع کو فسخ کریں، دوسرے الفاظ میں یوں کہیں کہ بائع کو خیار فسخ حاصل ہے لیکن اگر مشتری نے وہی بیع آگے کسی اور کو بیچ دی تو اب بائع کا خیار ساقط ہو جاتا ہے، ختم ہو جاتا ہے، اس لئے کہ اب رد کرنا ممکن نہیں رہا عملاً معذور ہو گیا ہے تو اب خیار بھی ختم ہو گیا۔

تو بہت سی ایسی چیزیں ہیں کہ شریعت نے فی الواقع وہ تسلیم کی ہیں لیکن عملاً معذور ہونے کی وجہ سے ان کو نظر انداز کرنا پڑتا ہے، ایسا ہی معاملہ اس دودھ کا ہے کہ یہ دودھ بھی اصلاً مشتری کا تھا اور اس کے ذمہ اس کی قیمت ادا کرنا نہیں تھا لیکن چونکہ اس کی واپسی متعین نہیں، معذور ہے۔ اس واسطے اس سے صرف نظر کر کے کہہ دیا جائے کہ تجھے خیار رد حاصل ہے، جاؤ واپس کر دو۔

یہ امام ابو یوسف کا قول ہے اور سچی بات یہ ہے کہ دلیل کے نقطہ نظر سے اور قوت کے لحاظ سے امام

ابو یوسف کا قول بہت بھاری ہے اور جو دوسری توجیہات اور تاویلات کی جارہی ہیں وہ اتنی وزنی نہیں ہیں۔ ۳۳

(۶۶) باب بیع العبد الزانی

”وقال شرح: إن شاء رد من الزنا“۔

۲۱۵۲۔ حدثنا عبد الله بن يوسف: حدثنا الليث قال: حدثني سعيد المقبري، عن أبيه، عن أبي هريرة رضي الله عنه: أنه سمعه يقول: قال النبي ﷺ: ((إذا زنت الأمة فتيبن زناها فليجلدها ولا يثرب. ثم إن زنت فليجلدها ولا يثرب، ثم إن زنت الثالثة فليبعها ولو بجل من شعر)). [أنظر: ۲۱۵۳، ۲۲۳۳، ۲۵۵۵، ۶۸۳۷، ۶۸۳۹] ۳۸

۲۱۵۳، ۲۱۵۴۔ حدثنا إسماعيل قال: حدثني مالك، عن ابن شهاب، عن عبيد الله ابن عبد الله، عن أبي هريرة وزيد بن خالد رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ سئل عن الأمة إذا زنت ولم تحصن قال: ((إن زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فبيعوها ولو بصفير)). قال ابن شهاب: لا أدرى أبعدها الثالثة أو الرابعة. [راجع: ۲۱۵۲، وأنظر ۲۲۳۲، ۶۸۳۸، ۲۵۵۶]

فرمایا ”اذا زنت الأمة فتيبن زناها فليجلدها“ اُربانڈی کا اعیانہ بالذنا خارج ہو جائے تو اس کو کوڑے لگائے گا کون؟ اس پر مولیٰ حد جاری کریگا۔ وہ ایثرب اور محض ملامت نہ کرے۔ تخریب کے معنی ہوتے ہیں کسی کو بہت زیادہ ملامت کرنا، سخت ست کہنا۔

تخریب کے معنی

شرح نے اس کے دو مطلب بیان کئے ہیں

ایک تو یہ کہ ایثرب کے معنی ہیں ”لا یکتفی بالتخریب“ کہ محض ملامت پر سزا نہ کرے بلکہ باقاعدہ

۳۷۔ هذا خلاصة ما أحاط به استاذنا المفتي القاضي محمد تقي العثماني حفظه الله تعالى في ”تكملة فتح

الملهم، ج ۱، ص: ۳۳۹-۳۳۹، والعيبي في ”العمدة“ ح ۸، ص ۳۳۵

۳۸۔ وفي صحيح مسلم، كتاب الحدود، رقم ۳۲۱۵، وسنن الترمذي، كتاب الحدود عن رسول الله، رقم:

۱۳۶۰، وسنن أبي داؤد، كتاب الحدود، رقم ۳۸۷۷، وسنن ابن ماجه، كتاب الحدود، رقم ۲۵۵۵، ومسند

أحمد، مسند المكثرين، رقم ۷۰۸۸، ۸۵۳۱، ۹۰۹۲، ۱۰۰۰۲، ۱۶۳۲۸، موطأ مالك، كتاب الحدود، رقم

۱۳۰۱، وسنن الدارمي، كتاب الحدود، رقم ۲۲۲۳

اس پر حد جاری کر دائے۔

دوسرے معنی بعض نے یہ بیان کئے ہیں کہ حد جاری کر دائے اور بہت زیادہ برا بھلا نہ کہے، اپنی زبان خراب نہ کرے اور زبان سے اس کو یذاء نہ پہنچائے کیونکہ جب حد جاری ہوگئی تو اس کے عمل کی مکافات ہوگئی، اب اس کو مزید زبان سے ایذا پہنچانے کا کوئی جواز نہیں ”ثم إن زنت فليجلدها ولا يفر ب“ دوبارہ زنا کرے تب بھی یہی کرے۔

”ثم إن زنت الثالثة فليبعها ولو بجل من شعر“ اگر تیسری بار بھی زنا کرے تو اس کو بیچ ڈالے چاہے بالوں کی ایک رسی کے عوض ہی بیچنا پڑے یعنی اس کی قیمت کم ہی کیوں نہ ملے تب بھی بیچ دے۔

بیع عبد زانی پر اشکال کا جواب

بیع عبد زانی پر یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب وہ زانیہ ہے اور وہ زانیہ کو اپنے پاس رکھنا پسند نہیں کرتا تو دوسرے کے سر کیوں تھوپنی جائے حالانکہ ”أحب لأخيك ماتحب لنفسك“ جو اپنے لئے پسند ہے وہی اپنے مسلمان بھئی کے لئے بھی پسند کرنا چاہئے۔ تو اگر ایک زانیہ کنیز کو اپنے گھر رکھنا گوارا نہیں تو اسے بیچ کر دوسرے کے ہاتھ وہ مصیبت کیوں لگائی جائے تو بظاہر یہ ”أحب لأخيك ماتحب لنفسك“ کے خلاف ہے۔

اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ایک شخص اپنی کنیز پر قاقو نہیں پاسکا اسے کنٹرول نہیں کر سکا جس کی وجہ سے وہ زنا میں مبتلا ہوگئی لیکن ہو سکتا ہے کہ جس کے پاس وہ جائے وہ اس کو کنٹرول کر لے اور اس کو زنا سے بچا سکے۔

دوسری بات یہ کہ بعض اوقات ماحول کے بدلنے سے بھی اس عمل میں فرق واقع ہو جاتا ہے کہ جہاں یہ اس وقت رہتی ہے وہاں کسی ایسے آدمی سے شش سائی پیدا کر رکھی ہے، جو قریب میں رہتا ہے اور اس کی وجہ سے یہ حرکتیں کر رہی ہے تو جب کہیں دور چلی جائے گی تو ”نہ رہے گا بانس نہ بچے گی بانسری“ تو ہو سکتا ہے ماحول کی تبدیلی سے اس کے اندر تبدیلی واقع ہو جائے، لہذا اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ ایک عیب دار چیز جس کو خود رکھنا گوارا نہ ہو خواہ مخواہ دوسرے کے سر تھوپ دی جائے۔

(۶۷) باب الشراء والبيع مع النساء

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کو خرید اٹھا یہاں وہ واقعہ بیان کیا گیا ہے۔ اس واقعہ کی تفصیل اور اس سے متعلقہ مباحث اور احکام ان شاء اللہ آگے متعلقہ باب میں آئیں گے،

یہاں امام بخاری صرف یہ بیان کرنے کے لئے اس کو لائے ہیں کہ عورتوں کے ساتھ بیع و شراء کی جاسکتی ہے یعنی اگر کوئی مرد کسی عورت سے بیع و شراء کا معاملہ کرے تو یہ جائز ہے چاہے بائع مرد ہو اور مشتری عورت ہو یا بائع عورت ہو اور مشتری مرد ہو، دونوں صورتیں جائز ہیں۔

۲۱۵۶۔ حدثنا حسان بن ابی عباد : حدثنا همام قال : سمعت نافعاً عن عبد الله ابن عمر رضي الله عنهما : أن عائشة رضي الله عنها سأومت بريرة فخرج إلى الصلاة . فلما جاء قالت : إنهم أبوا أن يبيعوها إلا أن يشترطوا الولاء فقال النبي ﷺ ((الما الولاء لمن أعتق)) قلت لنافع : حرا كان زوجها أو عبدا؟ فقال : ما يدريني؟ [أنظر: ۲۱۶۹، ۲۵۶۲، ۶۷۵۲، ۶۷۵۷، ۶۷۵۹]

ہم نے حضرت نافع رضی اللہ عنہ سے پوچھا چاہا کہ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کے شوہر ندام تھے یا آزاد تھے کیونکہ ان کو حضور اکرم ﷺ نے خیار حلق دیا تھا، اس مسئلہ پر استدلال کرنے کے لئے پوچھا، حضرت نافع رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ”ما يدريني؟“ مجھے کیا پتہ کہ وہ ندام تھے یا آزاد تھے تو گویا ان کو یہ بات معلوم نہیں تھی۔ اس کی تفصیل ان شاء اللہ تعالیٰ کتاب الصلح میں آئے گی۔

(۶۸) باب هل يبيع حاضر لباد بغير أجر؟ وهل يعينه أو ينصحه؟

”وقال النبي ﷺ: ((إذا استنصح أحدكم أخاه فلينصح له)) ورخص فيه عطاء“
کیا کوئی شہری کسی دیہاتی کی طرف سے بیع کرے گا؟ متعدد احادیث میں نبی کریم ﷺ نے بیع الحاضر مہادی سے منع فرمایا ہے۔ اس بارے میں کچھ حدیث پیچھے بھی گزری ہیں اور آگے بھی آ رہی ہیں کہ ”نہی رسول اللہ ﷺ یبيع حاضر للباد“۔

بیع حاضر للبادی کی تعریف و حکم

اس کا حاصل یہ ہے کہ دیہاتی شخص جو شہر کے بازار میں اپنا سامان، اپنے کھیت کی پیداوار، سبزیاں وغیرہ فروخت کے لئے لے کر آ رہا ہے، کوئی شہری شخص اس سے کہے کہ تو تو بھو ما بھا آدمی ہے اور شہر کے حالات سے بھی واقف نہیں، بجائے اس کے کہ تو بازار میں جا کر فروخت کرے، مجھے اپنا دلال اور وکیل بنا دے، میں فروخت کر دوں گا، یہ بیع الحاضر للبادی ہے۔

اس کے بارے میں اتنی بات تو متفق علیہ ہے کہ حضور ﷺ نے بیع الحاضر للبادی سے منع فرمایا ہے لیکن اس ممانعت کی علت کیا ہے اور وہ کن حالات میں ماگو ہوتی ہے اور کن حالات میں نہیں ہوتی، اس میں فقہاء کے

مختلف اقوال ہیں۔

بیع الحاضر للبادی میں فقہاء کے اقوال

امام ابو حنیفہ کا فرما ہے کہ بیع ای ضرر للبادی اس وقت منع ہے جب اس سے اہل بد کو ضرر لاحق ہو، یہ ضرر کس طرح واقع ہوگا؟

اس کی صورت یہ ہے کہ وہ دیہاتی جو اپنی پیداوار سبزیاں وغیرہ لے کر رہتا تھا ہرے وہ اپنے نقصان پر تو نہیں بیچتا، نفع تو ضرور لیتا لیکن اس شہری کے مقابلے میں سست بیچتا کیونکہ دیہاتی کی یہ خواہش ہوتی ہے کہ میں اپنا سامان جلدی بیچ کر واپس اپنے گھر چلا جاؤں تو وہ نسبتاً سستا بیچتا لیکن جب یہ شہری صاحب بیع میں آگئے اب دوسرے تھے سے اس میں مہنگائی پیدا ہوگی۔

ایک تو اس طرح کہ یہ صاحب شہری ہیں اور شہر کے داؤ بیچ سے واقف ہیں، لہذا یہ فوراً بیچنے کی فکر نہیں کریں گے بد اس کو کچھ روک کر رکھیں گے اور جب دیکھیں گے کہ بازار میں اس چیز کی قلت ہو رہی ہے اور میں اس وقت پیسے زیادہ وصول کر سکتا ہوں تو یہ اس وقت بیچیں گے۔

دوسرے یہ کہ یہ صاحب کام اللہ تو نہیں کریں گے بلکہ کچھ نہ کچھ اجرت بھی وصول کریں گے، تو وہ جرت بھی اس دیہاتی کی لائٹ میں لگا کر عام لوگوں سے قیمت وصول کریں گے تو اس طرح بھی گرانی پیدا ہوگی تو چونکہ یہ ضرر پیدا ہوتے ہیں۔ اس لئے بیع الحاضر للبادی ناجائز ہے۔

تین جہاں اس قسم کے ضرر کا اندیشہ نہ ہو یعنی اس سے مہنگائی اور گرانی میں اضافہ نہ ہوتا ہو ویسے ہی کوئی شخص کسی دیہاتی کو مدد کرے کہ بھائی تم یہاں پر واقف نہیں ہو کہ بازار کہاں ہے؟ کون خریدے گا کون نہیں خریدے گا؟ لہذا میں تمہاری مدد کر لیتا ہوں۔ تمہاری طرف سے بیچ دیتا ہوں تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ اس لئے کہ زیادہ سے زیادہ اعانت علی المسکین ہوئی جو کہ محمود ہے۔ یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔

امام صاحب رحمہ اللہ کی طرف غلط نسبت

اسی کو بعض دوسرے مذاہب کے فقہاء نے امام ابو حنیفہ کی طرف غلط منسوب کر لیا جیسے علامہ ابن قدامہ نے ”المغنی“ میں یہ غلط نسبت کی کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک بیع الحاضر للبادی ناجائز نہیں، حالانکہ ناجائز تو کہتے ہیں لیکن ناجائز ہونے کا حکم مطول بعلہ ہے۔ جہاں عت پائی جائے گی وہاں ناجائز ہوگا اور جہاں عت نہیں پائی جائے گی وہاں جائز ہوگا۔^{۱۳۹}

^{۱۳۹} وبذلك ظهر ان ما حكاہ النووي والمافظ وابن قدامة وغيرهم من أن بيع الحاضر للبادی جائز عند أبي حنيفة مطلقاً، ولا يصح بهذا الاطلاق، فان كتب الحنفية صريحة في كراهته عند الضرر، كما نقلنا عن فتح القدير والبحر الرائق ورد المختار. ولم يتردد أبو حنيفة في تقييد النهي بالضرر، وإنما قيده الشافعية والحنابلة بشروط أربعة الخ (فتح الملمم، ح ۱۰ ص: ۳۳۵)

دوسرا اختلاف

اس مسئلہ میں دوسرا اختلاف یہ ہوا ہے کہ آیا بیع الیٰ ضرلہا دی اسی وقت جائز ہے جبکہ یہ ضرل یعنی شہری شخص وکالت کی اجرت وصول کرے یا یہ حکم اس صورت پر بھی مشتس ہے جب یہ حاضر وکالت کا کام بغیر اجرت کے انجام دے۔

امام شافعی کی طرف منسوب ہے کہ وہ فرماتے ہیں اگر باجرت ہو تو ناجائز ہے اور بلاجرت ہو تو جائز ہے، ایسا لگتا ہے کہ یہ امام بخاری بھی اسی کے قائل ہیں، اسی واسطے انہوں نے یہ قید لگا دی کہ ”ہسل بیع حاضر لباد بغیر اجرت“ اور آگے اسی کے دلائل بیان کئے کہ بغیر اجرت کے بیع کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

”وہل یعیہ اوینصحہ“ کیونکہ جب بغیر اجرت کے کر رہا ہے تو وہ صرف عانت اور خیر خواہی ہی ہوگی۔ ”قال النبی ﷺ إذا استنصح أحدکم أخاہ فلینصح له ورنخص فیہ عطاء“ اور حضرت عائشہ نے بھی اس کی اجازت دی ہے کہ بیع الخاضر لبادیٰ بغیر اجرت کے ہو تو جائز ہے

آگے حدیث نقل کی ہے کہ حضرت قیس رضی اللہ عنہ حضرت جریر رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ

۲۱۵۷۔ حدثنا علی بن عبد اللہ: حدثنا سفیان، عن إسماعیل، عن قیس: سمعت جریراً یقول: ((بایعت رسول اللہ ﷺ علی شہادۃ أن لا إله إلا اللہ وأن محمداً رسول اللہ وإقام الصلاة، وإیتاء الزکاة، والسمع والطاعة، والنصح لكل مسلم .

بایعت رسول ﷺ علی شہادۃ أن لا إله إلا اللہ وأن محمداً رسول اللہ وإقام الصلاة، وإیتاء الزکوة، والسمع والطاعة، والنصح لكل مسلم)) . [راجع ۵۷]

طریقہ خیر خواہی یہ ہے کہ بھائی میں تمہاری چیز فروخت کر دو، تاہم اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے لیکن باقاعدہ اس کا وہیل اور دل بن کر جرت لے کر فروخت کرے یہ منع ہے۔

۲۱۵۸۔ حدثنا الصلت بن محمد: حدثنا عبد الواحد: حدثنا معمر، عن عبد اللہ بن طاؤس عن أبیہ، عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال: قال رسول اللہ ﷺ: ((لا تلتقوا الرکبان ولا بیع حاضر لباد)) قال: قلت لابن عباس: ما قولہ: ((لا بیع حاضر لباد؟)) قال: لا یكون له سمساراً . [أنظر:

۲۱۶۳، ۲۲۷، ۲۲۷]

آگے فرمایا ”لا تلتقوا الرکبان“ قافلے والوں سے جا کر دوکالت نہ کرو، آگے یہ مستغفل باب

۱۳۰۔ وفقی صحیح مسلم، کتاب البیوع، رقم ۲۷۹۸، موس الترمذی، کتاب البیوع، رقم ۳۳۲۳، موس ابی داؤد، کتاب

البیوع، رقم ۲۹۸۲، وسنن ابن ماجہ، کتاب التجارات، رقم ۲۱۶۸، ومسند احمد، موس مسند سی ہاشم، رقم ۳۳۰۲

آ رہا ہے ان شاء اللہ وہاں پر عرض کروں گا ”ولایبیع حاضر لباد قال: قلت لابی بن عباس ما قولہ لایبیع حاضر لباد؟ قال لایکون لہ سمسار“ یعنی اس کا درل نہ بنے۔

آڑھتیوں کا کاروبار

آج کل جو آڑھتیوں کا کاروبار ہو رہا ہے یہ بیع الحاضر لبادی ہی ہے۔ اس کا عدم جواز اس صورت کے ساتھ مشروط ہے جہاں بل بلد کو ضرر لاحق ہو، اگر محض انتظامی آسانی کے لئے ہو جیسا کہ آج کل ہو رہا ہے کہ ہر دیہاتی کے لئے نمکس نہیں ہوتا کہ وہ اپنے سامان ماد کر یہاں شہر میں لائے اور خود فروخت کرے بلکہ اس نے پہلے سے شہر کے کچھ لوگوں سے معاملہ کیا ہوا ہوتا ہے کہ میں اپنا مال تمہارے ہاں اتاروں گا اور تم اسے میری طرف سے فروخت کر دینا یا تم مجھ سے اس کو خرید کر آگے فروخت کر دینا، تو اگر یہ سیدھا سیدھا معاملہ ہو اور اس سے اہل بلد کو ضرر نہ پہنچے تو یہ معاملہ ابو حنیفہ کے قول کے مطابق جائز ہے۔^{۱۳}

لیکن جہاں اس کا مقصد ہی بھگت کرنا ہو کہ آڑھتی سے ہیر رکھا ہے کہ دیکھو ماں تمہارے پاس بھیجوں گا مگر اس کو ہودام میں رکھ کر تا آگے اور اس وقت تک نہ کانا جب تک قیمتیں آسمان سے باتیں نہ کرنے لگیں، تو اس صورت میں اہل بلد کو ضرر ہوگا، لہذا اس صورت کی ممانعت ہے۔

(۶۹) باب من کرہ أن یبیع حاضر لباد بأجر

۲۱۵۹۔ حدیثی عبد اللہ بن صباح: حدیثنا أبو علی الحنفی، عن عبد الرحمن بن عبد اللہ بن دینار قال: حدیثی أبی عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما قال: نہی رسول اللہ ﷺ أن یبیع حاضر لباد. وبہ قال ابن عباس.

(۷۰) باب یشتری حاضر لباد بالسمسرة

وکرہہ ابن سیرین وإبراهیم للبائع وللمشتری قال إبراہیم: إن العرب تقول: بع لی ثوباً، وہی تعنی الشراء.

۲۱۶۰۔ حدیثنا المکی بن إبراہیم قال: أخبرنی ابن جریج، عن ابن شہاب، عن سعید بن المسیب أنه سمع أباہریرة ؓ یقول: قال رسول اللہ ﷺ: ((لا یبیع المرء علی بیع أخیه، ولا تناجشوا، ولا یبیع حاضر لباد.)) (راجع: ۲۱۳۰)

۱۳ وحیة الحنفیة أن الہی معلول علة الح (تکمة فتح المسہم، ج. ۱ ص: ۳۳۵)

باب یشتري حاضر لباد بالسمسرة

ابھی تک جو بحث تھی وہ بیع الحاضر لبادی تھی، شہری دیہاتی کا سامان بیچنے کے لئے وکیل بن رہا تھا اور اب وہ صورت ہے کہ شہری دیہاتی کا وکیل، کوئی سامان خریدنے میں بنتا ہے۔

کوئی دیہاتی بازار سے سامان خریدنا چاہتا ہے، شہری کہتا ہے کہ میں تمہارا وکیل بن جا تا ہوں اور بازار سے تمہارے لئے سامان خرید لیتا ہوں۔

بعض حضرات نے کہا کہ جس طرح بیع الحاضر لبادی ناجائز ہے اسی طرح اشتراء الحاضر لبادی بھی دلالی کے ذریعے سے ناجائز ہے، "وكرهه ابن سيرين وإبراهيم للبايع والمشتري" محمد بن سيرين اور ابراہیم نخعی نے اس کو بائع اور مشتری دونوں کے لئے برا سمجھا ہے اور دلیل میں یہ بات بیان فرمائی کہ "لا يبيع الحاضر للباد" اس میں اگرچہ لفظ بیع ہے لیکن بیع کا لفظ بعض اوقات شراء کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ چنانچہ ابراہیم نخعی کہتے ہیں کہ "إن العرب تقول بع لي ثوبا وهي تعني الشراء" عرب وگ بعض اوقات "بع لي ثوبا" کہتے ہیں اور ان کی مراد ہوتی ہے کہ یہ کپڑا خرید لو۔ تو "لا يبيع الحاضر" کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ کوئی شہری کسی دیہاتی کی طرف سے مال نہ خریدے، لہذا یہ حدیث دونوں معاملوں کی ممانعت بیان کرتی ہیں بیع کی بھی اور شراء کی بھی، یہ موقف بن سيرين اور ابراہیم نخعی نے بیان کیا ہے۔

حنفیہ کے نزدیک "شراء الحاضر للبادی" ناجائز نہیں ہے، اس سے ممانعت کی علت اہل بد کو ضرر پہنچانا ہے اور شراء کی صورت میں کوئی ضرر نہیں، لہذا وہ ناجائز ہے۔

(۷۱) باب النهی عن تلقی الرکبان،

وأن بیعه مردود لأن صاحبه عاص آثم إذا كان به

"عالموا هو خداع فی البیع والخداع لا یجوز"۔

یہ دوسرا مسئلہ ہے جس کے بارے میں امام بخاری نے باب قائم فرمایا، آگے اس کے بارے میں متعدد احادیث روایت کی ہیں اس کو "تلقی الرکبان"، "تلقی الجلب" اور "تلقی البیوع" بھی کہتے ہیں۔

۲۱۶۲۔ حدثنا محمد بن بشار: حدثنا عبد الوهاب: حدثنا عبد الله العمري عن سعيد بن

أبي سعيد عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ قال: نهى عن النهي رضی اللہ عنہ عن التلقى وأن يبيع حاضر لباد [راجع: ۲۱۳۰]

۲۱۶۳۔ حدثنا عياض بن الوليد: حدثنا عبد الأعلى، حدثنا معمر، عن ابن طاوس، عن أبيه

قال. سألت ابن عباس رضي الله عنهما: ما معنى قوله: ((لا يبيع حاضر لباد)) فقال: يكون له سمساراً [راجع: ۲۱۵۸]

۲۱۶۳۔ حدثنا مسدد: حدثنا يزيد بن زريع قال: حدثني التيمي، عن أبي عثمان عن عبد الله رضي الله عنه قال: من اشترى محفلة فليرد معها صاعاً قال: ونهى النبي ﷺ عن تلقي البيوع [راجع: ۲۱۳۹]

۲۱۶۵۔ حدثنا عبد الله بن يوسف: أخبرنا مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قال: ((لا يبيع بعضكم على بيع بعض، ولا تلقوا السلع حتى يهبط بها إلى السوق)) [راجع: ۲۱۳۹] ^۲

تلقی جلب کی تفصیل

خلاصہ اس کا یہ ہے کہ دیہات کے کاشتکار اپنی زمینوں کی پیداوار اونٹوں پر یا دیر ایک قافلے کی شکل میں شہر کی طرف آتے تھے تاکہ وہ اپنا سامان شہر میں آ کر فروخت کریں، تو بعض سیانے قسم کے لوگ جو شہر کے رہنے والے تھے شہر سے باہر آ کر ان کا استقبال کرتے اور ان کی چاچوسی کرتے کہ ارے بھائی آپ تو بڑے قابل احترام لوگ ہیں، آپ کہاں بازار جانے کی زحمت کریں گے ہم یہیں آپ سے سامان خرید لیتے ہیں۔ تو تلقی جلب کرنے والے اس طرح چکنی چیزیں باتیں کرتے ان سے سستے سامان خرید لیتے اور پھر اس کے چارہ دار بن کر بیٹھ جاتے اور بازار میں آ کر اس کی من مانی قیمتیں وصول کرتے۔ اس کو ”تلقى المركبان، تلقی البيوع“ اور ”تلقى جلب“ کہتے ہیں اور بعض روایات میں اس کو استقبال اسوق بھی کہا گیا ہے، نبی کریم ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے۔

ممانعت کی وجہ ضرر یا دھوکہ

ممانعت کی دو علتیں ہیں یعنی دو میں سے کوئی ایک بات پائی جائے تو یہ امر ممنوع ہے، ایک یہ کہ قافلے والوں کے پاس جا کر بازار کی قیمت غلط بتائے یعنی یہ کہے کہ بازار میں یہ سامان سو روپے کی ایک بوری مل رہی ہے۔ لہذا آپ بھی مجھے ایک بوری سو روپے میں بیچ دیں جبکہ بازار میں ایک سو پانچ روپے میں مل رہی تھی تو اس طرح دھوکہ دے کر پانچ روپے کم میں خریدیں۔

۱۳۲ وفقی صحیح مسلم، کتاب البیوع، رقم ۲۷۹۱، وسنن الترمذی، کتاب البیوع عن رسول الله، رقم ۱۱۳۲۰،

وسنن النسائی، کتاب البیوع، رقم ۳۳۱۱، وسنن ابن ماجہ، کتاب التجارات، رقم: ۲۱۶۹، ومسند احمد، باقی

مسند المکثوبین، رقم ۸۸۵۳، ۹۶۲۳، ۹۸۸۷، وسنن الدارمی، کتاب البیوع، رقم ۲۲۵۳

دوسری بات یہ کہ یہ اس طرح اجارہ دار بن بیٹھے، اُسر وہی سامان اہل بد خودد یہاں سے خریدتے تو فراتی ہوتی اور اس کے نتیجے میں وہ چیز و سوس کو سستی متی، انہوں نے پہلے سے خرید کر اس پر قبضہ کر لیا اور ادھکا کر کے اس کی رسد میں کمی کر دی تو یہ بھی ممانعت کی علت ہے۔

ممانعت کی علت حنفیہ کے ہاں

حنفیہ کہتے ہیں کہ علت یا تو خداع، دھوکہ ہے یعنی بھو غلط بتانا ہے اور یا اضرار باطل اہل بد ہے، ان دونوں میں سے کوئی چیز پائی جائے تو یہ بیع ناجائز ہے و اضرار میں سے کوئی علت نہیں پائی جاتی کوئی دھوکہ بھی نہیں دیا اور بعد میں ادھکا رہی نہیں کیا تو پھر یہ ناجائز ہے۔ حنفیہ کے ہاں مدار ”احد الامورین“ پر ہے ”تلبیس السعیر“ ہو یا اضرار ”باہل البلد“ سو تو ناجائز ہے۔^{۳۳}

تلقی جلب بیع کا حکم

اس میں اختلاف ہوا ہے کہ اگر کوئی شخص تلقی جب ناجائز طریقہ سے کرے مثلاً دھوکہ دیا یا قفلہ و لوں کو خداع بھی کہتا ہے تو آیا یہ بیع منعقد بھی ہوتی یا نہیں؟

علامہ ابن حزم و طاہر یہ کا مسلک

علامہ ابن حزم اور طاہر یہ کہتے ہیں کہ ایسی بیع ہوتی ہی نہیں یعنی اگر بازار میں گندم کی بوری ایک سو پانچ روپے ہے اور انہوں نے قفلہ و لوں کو ایک سو روپے بتائے تو یہ دھوکہ دیا، اب اگر دیہاتی سو روپے بوری کے حساب سے فروخت کر دیتے ہیں تو طاہر یہ کہتے ہیں کہ یہ بیع منعقد ہی نہیں ہوتی اور اس باب میں امام بخاری بھی ظاہر یہ کی تائید کر رہے ہیں۔ اس لئے کہ ترجمہ اباب یہ قائم کیا ہے کہ ”باب النهی عن تلقی الركبان وإن بیعہ مردود لان صاحبہ عاص آثم“ جو یہ کام کر رہا ہے وہ نافرمان ہے، گنہگار ہے۔ ”اذا كان به عالما“ جبکہ اس کو صحیح بھی و معصوم ہو، ”و هو خداع فی البیع والخداع لا یجوز“ تو کہتے ہیں کہ پھر بیع ہوئی ہی نہیں۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا مسلک

دوسرے فقہاء، شافعیہ وغیرہ کہتے ہیں کہ بیع ہوئی لیکن صاحب سلعتہ کو اختیار مقبول حاصل ہوگا، یعنی اگر بازار پر کر پتہ چلے کہ انہوں نے دھوکہ دیا ہے تو ان کو بیع فسخ کرنے کا اختیار ہوگا۔

۳۳۔ ما حاصل أن النهی عند الحنفیة معلول بعللة وهي الضرر أو التلبیس، فممتی وحدت العلة تحقق النهی وإلا فلا،

الح (تکملة فتح الملهم، ج ۱ ص ۳۳۱)۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک

امام ابوحنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ خیار فسخ بھی حاصل نہیں، جو بیع ہوئی وہ ہوگی انہوں نے راستہ میں وہ سامان کیوں بیچا، خود بازار جا کر قیمت معلوم کرتے، جب انہوں نے نطی کی ہے اب اس کو بھگائیں، اب فسخ کا اختیار نہیں ہے۔^{۳۴}

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا مسلک راجح ہے

اس مسئلہ میں قوی ترین قول ائمہ ثلاثہ کا ہے، جو بھی ذکر کیا گیا کہ بیع تو منعقد ہوئی لیکن خیار فسخ حاصل ہے، اس سے کہ صحیح مسلم کی ایک حدیث میں صراحت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ”فإذا اتى سيدة السوق فهو بالخيار“ کہ جب صاحب سلعہ بازار میں پہنچے تو اس کو اختیار ملے گا، حنفیہ کے پاس اس حدیث کا کوئی جواب نہیں ہے۔ ہذا اس باب میں ائمہ ثلاثہ کا مسلک راجح ہے۔^{۳۵}

(۷۲) باب منتهی التلقى

۲۱۶۶۔ حدثنا موسى بن إسماعيل قال: حدثنا جويرية، عن نافع، عن عبد الله رضي الله

عنه قال: كنا نتلقى الركبان فنشترى منهم الطعام فنهانا النبي ﷺ أن نبيعه حتى نبلغ به سوق الطعام. [راجع: ۲۱۲۳]

”قال أبو عبد الله: هذا في أعلى السوق وبينه حديث عبد الله“.

تلقى جلب کی حد کیا ہے؟

پہچھے جو احادیث آئی ہیں کہ دیہات سے جو قافلے سامان لے کر آتے ہیں ان سے جا کر ملنا اور وہیں پر جا کر سامان خریدنا جائز ہے۔ اس میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ تلقی جلب کی انتہا کیا ہے؟ یعنی کتنی دور تک جا کر قافلے والوں سے ملنا جائز ہے کیونکہ وہ تو سامان لے کر آ رہے ہیں تو اب اس وقت تک ان سے نہ ملیں جب تک

۳۴۔ قال العبد الضعيف وقد تبين بدالك كله بطلان ما قاله ابن حرم وأباحه أي تلقى الجلب أبو حنيفة جملة إلا أنه كرهه إن حضر بأهل البلد دون أن يخطره، وأحازه بكل حال، وهذا خلاف لرسول الله ﷺ، وخلاف صاحبه لا يعرف لهما من الصحابة مخالف ولا تعلم لأبي حنيفة في هذا القول أحدًا قاله قبله (اعلاء السنن، ج ۱۳ ص ۱۹۸)

۳۵۔ ذكر تفصيله الشيخ المفتي محمد تقي العثماني حفظه الله في (تكملة فتح الملهم، ج ۱ ص ۳۳۰-۳۳۳ والعين في العمدة، ج ۸ ص ۴۶۴، وصحيح مسلم، ۱/۷) كتاب البیوع، رقم: (۳۸۲۳)

کہ وہ بین باز رہیں پہنچ جائیں یا اس کی کوئی اور حد ہے جہاں تلقی جائز ہو جائے؟

تلقی جلب کی حد

اس میں فقہاء کرام کے درمیان کچھ کلام ہوا ہے، امام بخاری نے اسی مسئلہ کو بیان کرنے کے لئے یہ ”منتہی التلقی“ کا ترجمہ لہب قلم کیا ہے۔ تلقی کا اطلاق سوتا ہے ایک تو اس کی ابتداء ہے، وہ تو جوں ہی گھڑ سے نکلے تو اس وقت تلقی کی ممانعت کی ابتداء ہوگی یعنی جب وہ گھڑ سے سامان لے کر نکلے، گھڑ سے کوئی شخص جائے اور جائز سودا کرے تو یہ ناجائز ہے۔ لیکن یہ تلقی سب تک ناجائز ہے؟ امام بخاری نے اس میں جمہور کا مسک اختیار فرمایا ہے جن میں حنفیہ بھی داخل ہیں۔

جمہور کا مسلک

جمہور کا توں یہ ہے کہ تلقی کی ممانعت اس وقت ختم ہو جاتی ہے جب قافلے شہر میں داخل ہو کر بازار کے سر پر، کنرے پہنچ جائیں، بازار میں داخل نہ ہوئے ہوں اس وقت ان سے معاہدہ کرنا جائز ہے۔ اور یہ تلقی جلب کی ممانعت میں داخل نہیں ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کا مسلک

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی طرف یہ منسوب ہے وہ فرماتے ہیں کہ جب تک قافلے بالکل بازار کے بیچوں بیچ نہ پہنچ جائیں اس وقت تک ان سے معاہدہ کرنا جائز نہیں ہے، چاہے وہ شہر میں داخل ہو چکے ہوں۔ امام بخاری امام مالک کے مسلک کی تردید کرنا چاہتے ہیں اور یہ بتانا چاہتے ہیں کہ جب قافلے شہر کے اندر داخل ہو گئے اور بازار کے ابتدائی حصے میں پہنچ گئے جس کو اعلیٰ اسوق کہا جاتا ہے تو اب یہ ممانعت ختم ہو جاتی ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا استدلال

امام بخاری نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث سے استدلال کیا ہے کہ ”کنا لتلقی الركبان“ بمرقہ فے ولوں سے جا کرتے تھے ”فنشتری منهم الطعام“ اور جبران سے کھانا خرید لیتے تھے ”فنهانا النبی ﷺ ان بیعه حتی يبلغ به سوق الطعام“ تو نبی کریم ﷺ نے ہمیں اس بات سے منع فرمایا کہ ہجران سے خرید کر آگے بیع کریں جب تک کہ اس کو لے کر نجد کے بازار تک نہ پہنچ جائیں۔

اس حدیث میں اس بات کی صراحت ہے کہ یہ جو کہہ کہ ہم جاؤ قافلے والوں سے مل لیتے تھے اور ان

سے کھان خریدتے تھے وہ ”فی اعلی السوق“ سوق کے ابتدائی حصہ میں مل کر خریدتے تھے، اب نبی کریم ﷺ نے ہمیں یہ فرمایا کہ جب تم نے خرید لیا تو اب خریدنے کے بعد اس کو آگے اس وقت تک فروخت نہ کرو، جب تک کہ اس کو اپنے بازار میں نہ لے آؤ۔ اس حدیث میں آپ ﷺ نے آگے بیع کرنے سے تو منع کیا لیکن ہم نے جو قفلے واوں سے اعلی السوق میں خریداری کی اس پر آپ ﷺ نے کبھی نہیں فرمائی بلکہ یہ فرمایا کہ جب تم نے خرید لیا تو اب اس کو اپنے بازار تک پہنچانے سے پہلے نہ فروخت کرو۔

اس سے معلوم ہوا کہ روقفلے والے اعلی السوق تک پہنچ جائیں تو اس کے بعد ان سے خریداری کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ ”قال ابو عبد اللہ: هذا فی اعلی السوق وبینہ حدیث عبید اللہ“ امام بخاری نے حدیث نقل کرنے کے بعد فرمایا کہ یہ قفلے والوں سے جو خریداری کرتے تھے وہ سوق کے اعلی حصہ یعنی ابتدائی حصہ میں کرتے تھے۔ اور اس بات کی صراحت آگے حدیث عبید اللہ میں ہے۔

۲۱۶۷۔ حدثنا مسدد: حدثنا يحيى، عن عبید اللہ قال: حدثني نافع، عن عبد اللہ رضی اللہ عنہ قال: كانوا يبتاعون الطعام في اعلی السوق فيبيعونه في مكانه، فنهاهم رسول اللہ ﷺ ان يبيعون في مكانه حتى ينقلوه [راجع: ۲۱۲۳]۔

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں ”كانوا يبتاعون الطعام في اعلی السوق“ کہ وہ صحابہ کی بیع قفلے واوں سے سوق کے اعلی حصہ میں کرتے تھے، تو آپ ﷺ نے اس بات سے منع فرمایا کہ اس کو اسی جگہ بیچ دیں ”حتى ينقلوه“ جب تک کہ اس کو منتقل نہ کر دیں اور منتقل کرنے کے معنی میں قبضہ کر لینا، کیونکہ منتقلات میں ما دتا قبضہ اسی طرح منتقل ہوتا ہے کہ اس کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کر لیا جائے۔ تو یہاں لازم کو ذکر کر کے مزوم مراد لیا ہے کہ جب تک اس پر تمہارا قبضہ نہ ہو جائے اور تم اس کو جگہ سے نہ ہٹاؤ اس وقت تک آگے فروخت نہ کرو۔

یہ حکم اصل میں بیع قبل القبض کی ممانعت پر ہے، یہاں آپ ﷺ نے بیع قبل القبض کی ممانعت تو فرمائی ہے لیکن قفلے واوں سے جو خریداری ہوئی تھی اس کو نہ کرنا نہیں قرار دیا۔ معلوم ہو کہ جب قفلے وے بازار کی ابتداء تک پہنچ جائیں اس وقت ان سے خریداری کر لینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے خریداری کر سکتے ہیں۔

(۷۳) باب إذا اشترط في البيع شروطا لتحل

۲۱۶۸۔ حدثنا عبد اللہ بن يوسف: أخبرنا مالك، عن هشام بن عروة عن أبيه، عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت: جاءني بريرة فقلت: كاتبت أهلي على تسع أواق، في كل عام أوقية، فأعنيني فقلت: إن أحب أهلک أن أعدة لهم أیکون ولاؤک لی فعلت. فذهبت بريرة إلى أهلها، فقلت لهم فأبوا ذلك علیها. فجاءت من عندهم ورسول اللہ ﷺ جالس، فقلت: إلی

عرضت ذالک علیہم فأبوا إلا أن يكون الولاء لهم فسمع النبي ﷺ، فأخبرت عائشة رضی اللہ عنہا النبي ﷺ فقال: ((خذيها واشترطي لهم الولاء فإنما الولاء لمن أعتق)) ففعلت عائشة. ثم قام رسول اللہ ﷺ في الناس فحمد اللہ وأثنى عليه، ثم قال: ((أما بعد، ما بال رجال يشترطون شروطاً ليست في كتاب اللہ؟ ما كان من شرط ليس في كتاب اللہ فهو باطل وإن كان مائة شرط، فضاء اللہ أحق، وشرط اللہ أوثق، وإنما الولاء لمن أعتق))۔ [راجع: ۳۵۶] ۱۷

۲۱۶۹۔ حدثنا عبد اللہ بن یوسف: أخبرنا مالک عن نافع، عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما: أن عائشة أم المؤمنین أرادت أن تشتري جارية فتعتقها فقال أهلها: نبيعكها على أن ولاء هالننا. فذكرت ذلك لرسول اللہ ﷺ فقال: ((لا يمنعك ذلك، فإنما الولاء لمن أعتق))۔

[راجع: ۲۱۵۶]

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میرے پاس حضرت بریرہؓ تھیں یہ اس وقت کثیر تھیں یعنی باندی تھیں۔ اور کربا کہ ”کاتبت اہلی علی تسع اواق، فی کل عام اوقیة“ میں نے اپنے آقاؤں سے مکاتبت کا معاملہ کیا ہے اور بدل کتابت نو (۹) اوقیہ چاندی مقرر کیا ہے، ہر سال ایک وقیہ ادا کروں گی اور جب یہ نو اوقیہ مکمل ہو جائے تو وہ مجھے آزاد کر دیں گے۔ ”فأعینینی“ لہذا آپ میری مدد کریں تاکہ میں نو اوقیہ چاندی ان کو ادا کر دوں۔ ”فقللت“ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں نے ان سے کہا کہ ”إن أحب أهلك أن أعدها لهم ويكون ولاؤك لي فعلت“ اگر تمہارا آقا چاہے تو میں ابھی ان کو نو اوقیہ چاندی گن کر دوں اور تمہاری ولاء مجھے ملے۔ گویا ان سے بریرہؓ کو خرید کر پھر آزاد کروں اور آزاد کرنے کے بعد اس کی ولاء مجھے ملے۔

ولاء عمات

”ولاء“ مرنے کے بعد میت کی وراثت کو کہتے ہیں، اور یہ وراثت مولیٰ معتق کو ملتی ہے جس کو مولیٰ اعتق یا ولاء عمات کہتے ہیں۔ اور یہ مولیٰ اعتق ذوی الارحام پر مقدم ہوتا ہے یعنی اگر مرنے والے غلام کے ذوی الارواح موجود ہوں نہ عصبہت موجود ہوں تو اس صورت میں میراث مولیٰ اعتق کو ملتی ہے یہ آخر العصبات ہوتا ہے اور ذوی الارحام پر مقدم ہوتا ہے۔

بخلاف ولاء الموالاة کے کہ وہ ذوی الارحام کے بعد آتی ہے، مولیٰ الموالاة کو میراث اس وقت ملتی

۱۷۶۔ وفی صحیح مسلم، کتاب العتق، رقم ۲۷۶۱، ۲۷۶۲، وسنن الترمذی، کتاب البیوع عن رسول اللہ، رقم:

۷۷، وسنن ابی داؤد، کتاب العتق، رقم ۳۳۲۸، وموطأ مالک، کتاب العتق والولاء، رقم ۱۲۷۵۔

ہے جب نہ میت کے ذوی اغروض ہوں نہ عصبات ہوں اور نہ ذوی رحام ہوں تو پھر مومن المومنات میراث کا حقدار ہوتے ہیں اور آخر العصبات سمجھا جاتا ہے۔

حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ اگر تمہاری ولاء مجھے ملے تو میں ابھی پیسے اور کمرے تمہیں آزاد کرادوں۔
 ”فذهبت بريرة إلى أهلها، فقالت لهم“ حضرت بریرہ اپنے آقاؤں کے پاس گئی اور جارات سے وہی بات کہی جو حضرت عائشہؓ کہہ رہی تھیں ”فابوا ذالك عليها“ انہوں نے انکار کیا، یعنی یہ کہا کہ وہ عتقہ کی حالت میں ہم ہی لیں گے چاہے وہ پیسے ادا کریں یا کوئی اور کرے ”فجاءت من عندهم ورسول الله ﷺ جالس“ حضرت بریرہ ان کے پاس سے ہو کر رسول اللہ ﷺ کے پاس آئیں اور آپ ﷺ تشریف فرما تھے۔
 ”فقالت انى عرضت عليهم فابوا“ آ کر عرض کیا کہ میں نے انہیں یہ پیشکش کی تھی کہ حضرت عائشہؓ ابھی پیسے دینے کو تیار ہیں بشرطیکہ ان کو ملے لیکن انہوں نے انکار کیا اور یہی شرط رکائی کہ ولاء ان کو ملے نبی کریم ﷺ نے یہ بات سنی اور حضرت عائشہؓ نے پوری تفصیل بتائی۔

”فقال: خذيها واشترطي لهم الولاء فإنما الولاء لمن أعتق“ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ ٹھیک ہے تم خرید لو اور ولاء کی شرط لگانے سے وہ ولاء کے حقدار نہیں ہوں گے یعنی اگر تم بیع کے اندر یہ شرط لگا لو کہ ولاء بائع کو ملے اس شرط کے لگانے سے کوئی فرق نہیں پڑتا بلکہ شرعی حکم اپنی جگہ پر برقرار رہے گا کہ ولاء اسی کو ملے گی جو آزاد کرے گا چونکہ بعد میں تم آزاد کرو گی تو اس کے نتیجے میں ولاء خود بخود تمہاری طرف آجائے گی اور ان کی طرف سے جو شرط لگائی جائے گی کہ ولاء ان کو ملے گی وہ شرط باطل ہو جائے گی۔

”ففعلت عائشة“ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ایسا ہی کیا کہ بیع میں تو یہ شرط لگائی کہ ولاء بائع کو ملے گی لیکن بعد میں حضرت بریرہ کو آزاد کر دیا۔

”ثم قام رسول الله ﷺ في الناس فحمد الله وأثنى عليه ثم قال أما بعد“

آپ ﷺ لوگوں کے درمیان کھڑے ہوئے اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا فرمائی اور فرمایا ”أما بعد ما بال رجال يشترطون شروطا ليست في كتاب الله؟ ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط“ کہ وگوں کا کیا حال ہے کہ وہ بیع میں ایسی شرطیں لگاتے ہیں جو اللہ کی کتاب میں نہیں ہیں جو شرط اللہ کی کتاب کے خلاف ہو وہ باطل ہے، چاہے وہ سو شرطیں لگائیں ”قضاء الله أحق، وشروط الله أوثق وإنما الولاء لمن أعتق“ اللہ کا فیصلہ سب سے زیادہ مستحق ہے کہ اس کی پیروی کی جائے اور اللہ کی لگائی ہوئی شرط زیادہ وثق ہے اور ولاء اسی کو ملے گی جو آزاد کرے۔

امام بخاریؒ نے اسی حدیث پر ترجمۃ الباب قائم کیا ہے ”باب إذا اشترط في البيع شروطاً

لا تحل“ کہ اگر بیع کے اندر کوئی آدمی ایسی شرط لگالے جو حلال نہیں ہے تو اس کا کیا حکم ہوگا؟

ایسی شرط لگانا جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو

یہاں تک ہر امام فقہیہ زیر بحث آتا ہے کہ اگر بیع کے اندر کوئی ایسی شرط لگائی جائے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو اس کا کیا حکم ہے؟
اس میں تین مذاہب مشہور ہیں۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک

امام ابوحنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر کوئی شخص بیع کے اندر ایسی شرط لگائے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو اور اس میں اسد العقود یا معتقوعدیہ کا نفع ہو تو ایسی شرط لگانے سے شرط بھی فاسد ہو جاتی ہے اور بیع بھی فاسد ہو جاتی ہے۔

علامہ ابن شبرمہ رحمہ اللہ کا مسلک

دوسری طرف علامہ ابن شبرمہ رحمہ اللہ علیہ جو کوفہ کے قاضی تھے اور کوفہ ہی کے فقیہ ہیں ان کا کہنا یہ ہے کہ شرط لگانے سے بیع بھی درست ہے اور ایسی شرط لگانے سے بیع کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

امام ابن ابی لیلیٰ کا مسلک

تیسرا مذاہب امام ابن ابی لیلیٰ رحمہ اللہ علیہ کا ہے کہ اگر بیع میں کوئی ایسی شرط لگائی جائے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو تو وہ شرط فاسد ہو جائے گی اور بیع فاسد نہیں ہوگی، بیع درست ہوگی، وہ شرط باطل ہوگی اب اس کی پابندی لازم نہیں ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا استدلال

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا استدلال اس حدیث سے ہے جو خود امام ابوحنیفہ نے روایت کی ہے اور ترمذی میں بھی آئی ہے کہ ”نہی رسول اللہ ﷺ عن بیع وشرط“۔

علامہ ابن شبرمہ رحمہ اللہ کا استدلال

امام ابن شبرمہ کہتے ہیں کہ شرط بھی صحیح ہے اور بیع بھی صحیح ہے، ان کا استدلال حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے اونٹ کی خریداری کے واقعہ سے ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے حضور اقدس ﷺ کو اونٹ فروخت کیا اور یہ شرط لگائی کہ میں

مدینہ منورہ تک سواری کروں گا، چنانچہ حضرت جابرؓ مدینہ منورہ تک اس پر سواری کر کے سے معلوم ہوا کہ بیع بھی صحیح ہے اور شرط بھی صحیح ہے۔

امام ابن ابی لیلیٰ کا استدلال

امام ابن ابی لیلیٰ کا استدلال حضرت بزرگوار رضی اللہ عنہما کے واقعہ سے ہے کہ حضرت بریرہ کے بارے میں حضور ﷺ نے فرمایا کہ تم دو۔ کی شرط ان کے لئے لگا لو، لیکن شرط لگانے سے کوئی نتیجہ نہیں نکلے گا بعد میں ولاء آزاد کرنے والے وہی ملے گی۔ تو یہاں آپ ﷺ نے بیع کو درست قرار دیا اور شرط کو فاسد قرار دیا۔

ياسبحان الله! ثلاثة من فقهاء العراق اختلفوا على مسألة واحدة

امام جرمہ اندلیہ نے "معرفت سوم حدیث" میں اور ابن حزم نے "مختل" میں روایت نقل کی ہے کہ ایک صاحب جن کا نام عبد الوارث بن سعید تھا وہ کہتے ہیں کہ میں نے امام ابوحنیفہ سے مسئلہ پوچھا کہ اگر بیع کے بعد کوئی شرط لگائی جائے تو اس کا کیا حکم ہے؟

امام ابوحنیفہ نے فرمایا کہ "البيع باطل والشرط باطل"

پھر میری ملاقات ابن شبرمہ سے ہوئی ان سے میں نے کہا کہ اگر بیع میں شرط لگائی جائے تو اس کا کیا حکم ہے؟ ابن شبرمہ نے کہا "البيع جائز والشرط جائز"۔

پھر میری ملاقات ابن ابی لیلیٰ سے ہوئی ان سے پوچھا تو انہوں نے کہا "البيع جائز والشرط باطل" پھر دوبارہ میں امام ابوحنیفہ کے پاس گیا اور ان سے کہا کہ حضرت آپ نے فرمایا تھا کہ "البيع باطل والشرط باطل" لیکن ابن شبرمہ یہ کہتے ہیں اور ابن ابی لیلیٰ یہ کہتے ہیں۔ امام ابوحنیفہ نے فرمایا کہ "ما ادری ما قالوا وقد حدثني عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ((أن النبي الله ﷺ نهى عن بيع وشرط))۔

ان دونوں نے کیا بات کہی ہے وہ جانیں، مجھے معلوم نہیں، لیکن مجھے یہ حدیث عمرو بن شعیب نے سنائی ہے۔ پھر ابن شبرمہ کے پاس گیا اور ان سے کہا، حضرت آپ فرماتے ہیں کہ "البيع جائز والشرط جائز" حالانکہ امام ابوحنیفہ یہ کہتے ہیں اور ابن ابی لیلیٰ یہ کہتے ہیں۔ تو ابن شبرمہ نے کہا "ما ادری ما قالوا، قد حدثني مسعر بن كدام عن محارب بن دثار عن جابر بن عبد الله ((قال: بعث من النبي ﷺ ناقة، فاشترط لي حملها إلى المدينة، البيع جائز والشرط جائز))۔

مجھے نہیں معلوم کہ انہوں نے کہا لیکن مجھے یہ حدیث اس طرح پہنچی ہے کہ انہوں نے اونٹ بیچا تھا اور اس کی سواری کی شرط لگالی تھی تو آپ ﷺ نے اس کو جائز قرار دیا تھا۔

پھر میں ابن ابی لیلیٰ کے پاس گیا اور ان سے کہا کہ آپ نے یہ فرمایا تھا اور امام ابوحنیفہ یہ کہتے ہیں اور ابن شبرمہ یہ کہتے ہیں۔ تو انہوں نے کہا کہ ”ما ادری ما قالوا، قد حدثنی هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة، قالت: ((أمرني رسول الله ﷺ: أن اشتري بريرة فاعتقيها، البيع جائز والشرط باطل)).“

انہوں نے حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سنی تو اس طرح ان تینوں کے مذاہب بھی جمع ہیں اور تینوں کا استدلال بھی مذکور ہے۔^{۱۳۸}

امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کے مذاہب میں فرق

اور جو مذاہب امام ابوحنیفہ کا ہے تقریباً وہی مذاہب امام شافعی کا ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ شرط متعارف ہونے کی صورت میں شرط جائز ہوتی ہے اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ خواہ شرط متعارف ہوگئی ہو تب بھی جائز نہیں ہوتی، تو شرائط کی تین قسمیں ہیں۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک شرائط کی تین قسمیں ہیں

مقتضائے عقد کے مطابق شرط جائز ہے

پہلی قسم میں ایک وہ شرط جو مقتضائے عقد کے مطابق ہو وہ جائز ہے مثلاً یہ کہ کوئی شخص بیع کے نذر یہ کہے کہ میں تم سے اس شرط پر بیع کرتا ہوں کہ تم مجھے بیع فوراً حوالہ کر دو، تو یہ شرط مقتضائے عقد کے عین مطابق ہے، لہذا جائز ہے۔

ملائم عقد کے مطابق شرط لگانا بھی جائز ہے

دوسری قسم میں اگر کوئی شرط ملائم عقد ہو یعنی اگرچہ مقتضائے عقد کے اندر براہ راست داخل نہیں لیکن عقد کے مناسبت ہے، مثلاً کے طور پر کوئی شخص بیع مؤجل میں یہ کہے کہ میں تمہارے ساتھ بیع مؤجل کرتا ہوں اس شرط پر کہ تم مجھے کوئی کفیل ماکردو کہ تم پیسے وقت پر ادا کرو گے، تو یہ شرط ملائم عقد ہے، یا کوئی یہ کہے کہ اس شرط پر بیع

۱۳۸۔ هذا خلاصة ما ذكرها الشيخ القاضي محمد تقي العثماني حفظه الله في "تكملة فتح الملهم" ج ۱ ص

۶۳۲، والعين في "العمدة" ج ۸ ص ۱۰، وإعلاء السنن، ج ۱ ص ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳

کرتا ہوں کہ تم مجھے کوئی چیز رہن کے طور پر دو کہ اگر تو نے وقت پر پیسے ادا نہیں کئے تو میں اس رہن سے وصول کر لوں۔ یہ شرط بھی ملائم عقد ہے اور جائز ہے۔

متعارف شرط لگانا جائز ہے

تیسری قسم شرط کی وہ ہے جو اُپرچہ مقتضائے عقد کے اندر داخل نہیں، اور بظاہر ملائم عقد بھی نہیں لیکن متعارف ہوگئی یعنی یہ بات تجارت کے اندر معروف ہوگئی کہ اس بیع کے ساتھ یہ شرط بھی لگائی جا سکتی ہے۔ مثلاً فقہاء اُرا م نے اس کی یہ مثال دی ہے کہ کوئی شخص کسی سے اس شرط کے ساتھ جو تاخیر لے لے کہ بائع اس کے اندر تلو الکا ارد۔ اب یہ شرط ہے اور مقتضائے عقد کے خلاف ہے لیکن یہ شرط جائز ہے، اس واسطے کہ متعارف ہوگئی ہے۔ تو شافعیہ، حنفیہ کے ساتھ اور تمام مسائل میں متفق ہیں صرف شرط کے متعارف ہونے کی صورت میں حنفیہ جو کہتے ہیں کہ شرط جائز ہو جاتی ہے اس میں اختلاف کرتے ہیں، ان کے نزدیک خواہ شرط متعارف ہوگئی ہو تب بھی جائز نہیں ہوتی۔^{۱۳۹}

امام مالک رحمہ اللہ کی دقیق تفصیل

اس مسئلہ میں سب سے زیادہ دقیق تفصیلات تمام مذاہب میں امام مالک کے ہاں ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ دو قسم کی شرطیں ناجائز ہیں، ایک وہ جو منقض عقد ہوں محض مقتضائے عقد کے خلاف ہونا کافی نہیں بلکہ منقض مقتضائے عقد ہو تو وہ شرط ناجائز ہے۔

منقض مقتضائے عقد سے کیا مراد ہے؟

پہلی صورت منقض مقتضائے عقد کا معنی یہ ہے کہ عقد کا تقاضہ تو مثلاً یہ تھا کہ مشتری کو بیع میں تصرف کا حق حاصل ہو جائے لیکن کوئی شخص یہ شرط لگائے کہ میں اس شرط پر یہ چیز بیچتا ہوں کہ تم مجھ سے اس کا قبضہ کبھی نہیں لو گے، یہ شرط منقض مقتضائے عقد ہے، کیونکہ اس بیع کا تقاضا یہ تھا کہ وہ چیز مشتری کے پاس جائے، لیکن وہ شرط لگا رہے کہ تم مجھ سے کبھی قبضہ نہیں لو گے۔ یہ شرط منقض عقد ہے اور جب کوئی شرط منقض عقد ہو تو وہ شرط بھی باطل ہو جاتی ہے اور بیع کو بھی باطل کر دیتی ہے۔

دوسری صورت جس کو فقہاء لکھتے شرط مخل بالثمن سے تعبیر کرتے ہیں، اس کے معنی یہ ہیں کہ اس شرط کے لگانے کے نتیجے میں ثمن مجہول ہو جائے گا جیسے بیع بالوفاء میں ہوتا ہے۔ مثلاً میں مکان فروخت کر رہا ہوں اس

شرط پر کہ جب کبھی میں یہ قیمت اُردوں تم اس کو واپس مجھے فروخت کرو گے اس کو حنفیہ بیع با وفا اور ہائے بیع الشیاء کہتے ہیں، یہ بیع ناجائز ہے، اس لئے عقد کے اندر یہ شرط لگائی ہے کہ جب بھی میں پیسے واپس آؤنگا تو تمہیں یہ مکان مجھے واپس کرنا ہوگا، مکان کی بیع کرنی اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ پیسے جو مکان بچا تھا اس کی ثمن مجبوں ہوئی کیونکہ اس ثمن کے ساتھ یہ شرط لگی ہوئی ہے کہ جب بھی میں پیسے واپس آؤں گا تمہیں مکان دینا ہوگا۔

اب ہو سکتا ہے کہ اس مکان کی قیمت بڑھ گئی ہو یا گھٹ گئی ہو، اس واسطے مکان کے واپس کرنے کے نتیجے میں ثمن جو مجبور ہو رہی ہے اس کو شرط محل با ثمن کہتے ہیں اور اس صورت میں جب کہ شرط محل با ثمن ہو تو لکھیے کہتے ہیں کہ بیع جائز ہو جاتی ہے اور شرط باطل ہو جاتی ہے، جیسے بیع با وفا میں کوئی شخص یہ کہے کہ میں مکان اس شرط پر بیچتا ہوں کہ جب بھی میں پیسے لاؤں تو اس کو واپس مجھے فروخت کر دینا، اب اس صورت میں بیع تو درست ہو گئی ہے لیکن آگے جو شرط لگائی ہے کہ پیسے لاؤں گا تو تمہیں واپس کرنا ہوگا یہ شرط باطل ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ کوئی ایسی شرط لگائی کہ جو نہ من قرض عقد ہے نہ محل با ثمن سے تو وہ کہتے ہیں کہ ایسی صورت میں شرط بھی صحیح ہے اور بیع بھی صحیح ہے۔ جیسے اگر کوئی شخص یہ کہے کہ میں یہ گھوڑا تم سے خریدتا ہوں اور بائع کہتا ہے کہ میں یہ گھوڑا تم پر فروخت کرتا ہوں مگر شرط یہ ہے کہ میں ایک مہینہ تک اس پر سواری کروں گا تو یہ نہ من قرض عقد ہے اور نہ محل با ثمن ہے، ہذا وہ یہ کہتے ہیں کہ یہ شرط بھی جائز ہے اور یہ بیع بھی جائز ہے۔

۱۰۔ مک نے یہ تفصیل کر دی کہ اگر من قرض عقد ہو تو ”البيع باطل والشرط باطل“ محل با ثمن ہو تو ”البيع جائز والشرط باطل“ اور اُردوں میں سے کوئی صورت نہ ہو تو ”البيع جائز والشرط جائز“۔^{۱۰}

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا مسلک

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ یہ فرماتے ہیں کہ بیع میں اگر ایک ایسی شرط لگائی جائے جو من قرض عقد نہ ہو چاہے مقتضائے عقد کے خلاف ہو، تو ایک شرط لگانا جائز ہے۔ شرط بھی جائز ہے اور بیع بھی جائز ہے، جیسے وہ شخص یہ کہے کہ میں تم سے پٹر اس شرط پر خریدتا ہوں کہ تم مجھے سی کر دو گے۔

سین اُردو شرطیں لگا دیں تو پھر ناجائز ہے۔ مثلاً یہ کہے کہ میں یہ پٹر تم سے اس شرط پر خریدتا ہوں کہ تمہارے ذمہ اس کا سین بھی ہوگا اور اس کو دھونا بھی ہوگا، تو یہ شرطیں لگانا بھی ناجائز ہیں اور بیع بھی باطل ہے۔

تو دو شرطیں لگانا امام احمد کے نزدیک ہر صورت میں بیع کو فاسد کر دیتا ہے اور ایک شرط کی صورت میں وہی تفصیل ہے جو مالکیہ کے ہاں ہے۔

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا استدلال

ان کا استدلال ترمذی کی روایت سے ہے جو خود امام احمد بن حنبل نے بھی روایت کی ہے کہ آپ ﷺ نے بیع میں دو شرطیں لگانے سے منع فرمایا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ دو شرطیں لگانا جائز ہے اور اگر ایک شرط لگائے تو یہ جائز ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا استدلال

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں یہ انہوں نے خود بھی روایت کی ہے کہ ”نہی رسول اللہ ﷺ عن بیع و شرط“۔

اس میں شرط کا صیغہ مفرد ہے، تثنیہ نہیں ہے اور جس روایت میں ”شرطان فی بیع“ تثنیہ آیا ہے۔ اس کی توجیہ حنفیہ یوں کرتے ہیں کہ ایک شرط تو بیع کے اندر ہوتی ہی ہے جو مقضیاء عقد کے مطابق ہوتی ہے کہ بیع بائع کی ملکیت سے نکل کر مشتری کی ملکیت میں چلی جائے گی، یہ شرط بیع کے اندر پہلے سے ہی ہوتی ہے تو جس روایت میں شرطان فی بیع آیا ہے اس سے یہ مراد ہے کہ ایک شرط جو پہلے سے عقد کے اندر موجود ہے اور دوسری شرط وہ ہے جو بائع کی طرف سے لگادی جائے، اس طرح شرطان فی بیع ہوئیں۔

امام ابن شبرمہ رحمہ اللہ کا استدلال

امام ابن شبرمہ نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے واقعہ سے استدلال کیا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ان سے اونٹ خریدا اور ساتھ شرط لگائی کہ جابر رضی اللہ عنہ مدینہ منورہ تک اس پر سواری کریں گے، ابن شبرمہ نے استدلال کیا کہ شرط بھی جائز ہے اور بیع بھی جائز ہے۔

جمہور کی طرف سے جواب

جمہور کی طرف سے اس کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے مدینہ منورہ تک جو سواری کی تھی وہ عقد بیع میں شرط نہیں تھی بلکہ عقد بیع مطلقاً ہوا تھا بعد میں اپنے کرم سے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کو اجازت دی تھی کہ جو مدینہ منورہ تک اسی پر سواری کرنا، صلب عقد میں شرط نہیں لگائی۔

اور واقعہ یہ ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث کئی طرق سے مروی ہے، بعض طرق میں ایسے الفاظ ہیں جو اس بات پر دلائل کرتے ہیں کہ عقد بیع میں شرط لگانا ٹی تھی جیسے "واشترط ظہرہ الی المدینۃ واشترط حملانہا الی المدینۃ"

اس میں شرط لگانے کے الفاظ ہیں، لیکن بہت سی روایات ایسی ہیں جن میں شرط کے الفاظ نہیں ہیں۔ امام بخاری نے یہ حدیث کتاب اشروط میں بیان کی ہے، وہاں مختلف روایتیں بیان کرنے کے بعد فرمایا کہ "الاشترط اکثر واضح عندی" یعنی وہ روایتیں جن میں شرط لگانے کا ذکر ہے وہ زیادہ کثرت سے ہیں اور زیادہ صحیح ہیں۔

علامہ ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ کی تحقیق

لیکن ہمارے شیخ حضرت علامہ ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ نے "اعلاء السنن" میں امام بخاری کے اس قول کی تردید کی ہے اور ایک ایک روایت پر ایک ایک بحث کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ عدم اشترط والی روایات اکثر اور واضح ہیں۔ اور اس مؤقف کی تائید اس طرح سے بھی ہوتی ہے کہ جن روایتوں میں عدم اشترط مذکور ہے ان میں واقعہ اس طرح بیان کیا گیا ہے جو اشترط پر کسی طرح بھی منطبق نہیں ہوتا، اس میں اشترط کی گنجائش ہی نہیں ہے۔

پہلا جواب

مسند احمد میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا یہ واقعہ اس طرح مروی ہے کہ جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹ خرید لیا اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے بیچ دیا تو حضرت جابر اپنے اونٹ سے اتر کر چلے ہوئے، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا "مالک یا جابر" اے جابر کیا ہوا؟ کیوں تر گئے؟ تو انہوں نے کہا "جملک، یا رسول اللہ" اب تو یہ آپ کا اونٹ ہے لہذا مجھے اس پر بیٹھنے کا حق حاصل نہیں ہے "قال ارکب" آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نہیں، سوار ہو جاؤ، اور مدینہ منورہ تک اس پر سواری کرو، بعد میں پھر مجھے دینا، تو اس میں بالکل صراحت ہے کہ اتر کر کھڑے ہوئے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو قبضہ دیا۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سوار ہو جاؤ، ۱۵۲

اگر پہلے سے عقد میں شرط لگائی ہوتی تو پھر اترنے کا کوئی سواں ہی نہیں اور ویسے بھی عقل اس بات کو تسلیم ہی نہیں کرتی کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ یہ شرط لگاتے کہ مجھے مدینہ منورہ تک سواری

۱۵۱ | اعلاء السنن، ج ۱۴، ص ۱۲۸۰.

۱۵۲ | غنی مسند احمد، کتاب ہالی مسند المعکرین، الباب مسند جابر بن عبد اللہ، رقم ۱۳۶۱۰ (واضح رہے کہ اس حدیث میں لفظ "فترول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی البعیر" نسخ کی غلطی ہے، تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو "تکملة فتح المہلج ج: ۱، ص: ۶۳۳").

کرائیں گے، گویا یہ ایک طرح سے نبی کریم ﷺ سے بدگمانی ہے آپ ﷺ بیع کے بعد اونٹ لے لیں گے اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ کو پیدل صحرا کے اندر چھوڑ دیں گے، نبی کریم ﷺ کے بارے میں اس بات کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا، لہذا حضرت جابر رضی اللہ عنہ کو بیع میں یہ شرط لگانے کی چنداں حاجت نہیں تھی، اس لئے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے بیع تو مطلقاً کی تھی لیکن بعد میں حضور اقدس ﷺ نے مدینہ منورہ تک سواری کی اجازت دے دی۔ بعض راویوں نے اس کو روایت یا معنی کرتے ہوئے اشتراء سے تعبیر کر دیا، حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے واقعہ کا ایک جواب تو یہ ہے کہ وہاں شرط ہی نہیں تھی۔

امام طحاوی رحمہ اللہ کی طرف سے جواب

دوسرا جواب امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ دیا ہے کہ بھئی آپ کہیں سے جا کر استدلال کرنے لگے، نبی کریم ﷺ نے جو بیع کی تھی وہ حقیقت میں بیع تھی ہی نہیں بلکہ وہ تو نوازنے کا ایک بہانہ تھا جس کی صورت بیع کی تھی۔ حضور اقدس ﷺ کا منشا، حضرت جابر رضی اللہ عنہ کو نوازنا اور عطیہ دینا تھا اور اس کا ایک دلچسپ طریقہ یہ اختیار کیا، یہی وجہ ہے کہ جب حضرت جابر رضی اللہ عنہ اونٹ دے کر پیسے وصول کر کے جانے لگے تو فرمایا کہ یہ اونٹ بھی لیتے جاؤ، اونٹ بھی واپس کر دیا، تو حقیقت میں یہ بیع نہیں تھی محض صورتاً بیع تھی، لہذا اس میں جو واقعات پیش آئے ان سے حقیقی بیع کے احکام مستنبط نہیں کرنے چاہئیں۔^{۵۳}

ابن ابی لیلیٰ کا استدلال

ابن ابی لیلیٰ نے حضرت بریرہ کے واقعہ سے استدلال کیا ہے کہ اس میں ولاء کی شرط لگائی گئی اور شرط باطل ہوئی لیکن عقد باطل نہ ہوا۔

حدیث بریرہ رضی اللہ عنہا کا جواب

اس کے جواب میں شرح حدیث اور حنفیہ، شافعیہ اور مالکیہ وغیرہ بھی بڑے حیران و سرگرداں رہے کہ اس کا کیا جواب ہے؟

اور سچی بات یہ ہے کہ اس حدیث کے جتنے جوابات دیئے گئے ہیں، عام طور سے کتابوں میں لکھے گئے ہیں وہ سب پر تکلف جوابات ہیں لیکن اللہ تبارک و تعالیٰ نے میرے دل میں اس کا ایک جواب ڈالا ہے جس پر کم از کم مجھے اطمینان اور شرح صدر ہے۔

میرا ذاتی رجحان

۱۰۔ جواب یہ ہے کہ یہ جو کہہ جا رہا ہے کہ شرط لگانے سے بیع باطل ہو جاتی ہے، فی سدا ہو جاتی ہے، یہ ان شرائط کے بارے میں کہہ جا رہا ہے جن کا پورا کرنا انسان کے لئے ممکن ہو، اگر ایسی شرط مفید میں لگائی جائے گی جس کا پورا کرنا ممکن ہو تو وہ عقد کو فی سدا مردہ دیتی ہے۔

لیکن اگر کوئی ایسی شرط لگا دی جائے جس کا پورا کرنا انسان کے لئے ممکن نہ ہو اور اس کے اختیار سے باہر ہو، تو ایسی شرط خود فی سدا اور لغو ہو جائے گی، عقد کو فی سدا نہیں کرے گی۔ مثلاً کوئی شخص یہ کہے کہ میں تم کو یہ کتاب بیچتا ہوں اس شرط پر کہ تم اس کتاب کو لے کر آسمان پر چل جاؤ، تو آسمان پر جاننا محض رہے، اب یہ ایسی شرط ہے جس کا پورا کرنا انسان کے اختیار میں نہیں ہے، لہذا یہ شرط فواور کا نفاذ ممکن ہے، ویسا ہی نہیں لگائی۔ اس لئے وہ عقد کو فی سدا نہیں کرتی، خود لغو ہو جاتی ہے۔

کوئی شخص یہ کہے کہ میں تم کو یہ چیز اس شرط پر بیچتا ہوں کہ تم سورج کو مغرب سے طلوع کر کے دکھاؤ، اب یہ حتمی شرط ہے، یہ ایسا ہے گویا کہ بولی ہی نہیں لگتی، لہذا بیع صحیح ہوگی اور شرط لغو ہو جائے گی۔

اور یہ بات کہ جس کا پورا کرنا انسان کے اختیار میں نہ ہو اس کی دو صورتیں ہیں۔ ایک صورت یہ ہے کہ وہ اسے سہی نہ سمجھے، اس کے مرنے پر قدرت ہی نہ ہو جیسے آسمان پر چڑھ جانا اور سورج کو مغرب سے نکال لینا وغیرہ۔

دوسری صورت یہ ہے کہ وہ شرطاً ممنوع ہو، اگر شرطاً ممنوع ہو، اس کا پورا کرنا بھی انسان کے اختیار میں نہیں ہے، مثلاً کوئی شخص یہ کہے کہ میں تم کو یہ کتاب اس شرط پر بیچتا ہوں کہ تم ہمارے بیٹے تمہارے مرنے کے بعد اس کے وارث نہیں ہوں گے، اب یہ ایسی شرط ہے جس کا پورا کرنا انسان کے اختیار میں نہیں ہے اس لئے کہ وارث کا حکم اللہ تعالیٰ نے بیان فرمایا ہے کسی کو محروم کرنا یا وارث بنانا یہ انسان کے اختیار میں نہیں ہے، لہذا یہ شرط لغو ہو جائے گی اور بیع جائز ہو جائے گی۔

اب دل کا مسئلہ بھی ایسا ہی ہے کہ شریعت نے احوال بنیایہ ”الولاء لمن اعتق“ اور کوئی شخص یہ کہے کہ غیر معتق کو لاء ملے گی تو یہ ایسی شرط ہے جس کا پورا کرنا انسان کے اختیار میں نہیں، اس لئے یہ شرط لغو ہو جائے گی اور بیع صحیح ہو جائے گی۔ اس لئے آپ ﷺ نے فرمایا کہ ”من اشترط ما كان من شرط ليس بكتاب الله فهو باطل“ جو شرط کتاب اللہ کے مطابق نہ ہو، یعنی کتاب اللہ کی رو سے اور حکم ہو اور آپ اس کے برخلاف کوئی حکم لگا کر شرط لگا رہے ہیں تو وہ شرط باطل ہے، اسی لئے امام بخاری نے بھی ترجمۃ الباب قائم کیا کہ ”باب إذا اشترط في البيع شروطاً لا تحل“ ایسی شرطیں جو شرطاً معتبر نہیں، ان کے لگانے سے

شرط فاسد ہوتی ہے بیع فاسد نہیں ہوتی، اہت وہ شرطیں جن کا پورا کرنا انسان کے اختیار میں ہے اور وہ لگائی جائیں گی تو ان سے بیع بھی فاسد ہوگی اور شرط بھی فاسد ہوگی۔

اور اگر بیع بشرط کی حرمت کی حکمت پر نظر کی جائے تو یہ بات اور زیادہ واضح ہو جاتی ہے، کیونکہ جب بیع کے ساتھ کوئی شرط لگائی جاتی ہے تو اس کے ناجائز ہونے کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ ثمن تو بیع کے مقابلہ میں ہو گئے اور شرط میں ”احد المتعاقدين“ کی منفعت ہے اور یہ شرط، منفعت بغیر مقابل کے ہوگی، یہ زیادت بغیر عوض کے ہوگی، ہذا یہ ربا کے حکم میں ہے۔ اب یہ منفعت بدون مقابل عوض اس وقت ہوگی جب وہ منفعت قبل حصول ہو، اگر منفعت قبل حصول ہی نہیں ہے تو اس کو زیادت بدون المقابل کہنا ہی صحیح نہیں ہوگا۔ اس واسطے وہ بیع درست اور وہ شرط غوغو ہو جائے گی۔

حدیث کی صحیح توجیہ

یہ تفصیل ذرا وضاحت کے ساتھ اس لئے عرض کر دی کہ ہمارے زمانے میں بیوع کے ساتھ مختلف شرائط لگانے کا بہت کثرت سے رواج ہو گیا ہے۔ تو حنفیہ کے ہاں ایک گنجائش وہ ہے جو پہلے ذکر کی کہ اگر شرط متعارف ہو تو اس کے لگانے سے نہ بیع فاسد ہوتی ہے اور نہ شرط فاسد ہوتی ہے، اس بنیاد پر بہت سے معاملات کا حکم نکل سکتا ہے۔

فری سروس (Free Service) کا حکم

آپ نے دیکھا ہوگا کہ آج کل بائع بہت سی چیزوں میں فری سروس دیتا ہے جیسے فرنیچر خرید تو اس میں بائع کے ذمہ ہوتا ہے کہ ایک سال تک سروس فری کرے گا، اب بظاہر یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے لیکن چونکہ یہ شرط متعارف ہے، اس پر سب عمل کرتے ہیں، سارے تجارتی بدون نکیر کے عمل کرتے ہیں تو متعارف ہونے کی وجہ سے یہ بیع جائز ہوگی، تو بہت سی شرطیں متعارف ہونے کی وجہ سے جائز ہو جاتی ہیں بشرطیکہ فی نفسہ حرام نہ ہوں اور تفصیل عرض کر دی کہ یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے۔ لہذا جہاں حاجت داعی ہو وہاں مفتی کے لئے بھی یہ گنجائش ہے کہ لوگوں کے لئے توسع پیدا کرتے ہوئے کسی دوسرے فقیہ کے قول پر فتویٰ دیدے، اسی طرح حاکم کے لئے بھی گنجائش ہے کیونکہ ”حکم الحاكم رافع الخلاف“ یہ قاعدہ ہے کہ قضی یا حاکم اگر کسی مجتہد فیہ مسئلہ میں کسی ایک جانب کو اختیار کرے تو سب کے ذمہ اس کی پابندی لازمی ہو جاتی ہے کہ ”حکم الحاكم رافع الخلاف“ ہے۔

اس واسطے اس صورت میں بھی جائز ہو جائے گی چنانچہ ”مجلة الاحکام العدلیة“ جس کا میں نے

پہلے بھی ذکر کیا ہے کہ خلافت عثمانیہ کے زمانہ میں فقہاء کرام نے وہ قانون مدون کیا تھا اس کے ”مذکرہ نمبر یہ“ میں یہ کہا گیا ہے کہ آج کل کی بیوع میں توسع کی وجہ سے ضرورت کے وقت امام مالکؒ یا احمد بن حنبلؒ کے قول پر فتویٰ دینے کی گنجائش موجود ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔^{۳۵}

(۷۴) باب بیع التمر بالتمر

۲۱۷۰۔ حدیثنا أبو الولید: حدثنا لیث، عن ابن شہاب، عن مالک بن أوس: سمع ابن

عمر رضی اللہ عنہما عن النبی ﷺ قال: ((البر بالبر بالاہاء وھاء، والشعیر بالشعیر بالاہاء وھاء، والتمر بالتمر بالاہاء وھاء)) [راجع: ۲۱۳۳] ۱۵۵

اس باب میں حضرت عمرؓ کی حدیث روایت فرمائی ہے جس میں نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہے کہ ”البر بالبر بالبر بالاہاء وھاء“ گندم کو گندم سے بیچنا رہا ہے مگر جبکہ دست در دست ہو۔ یہ ”ہاء اسم فعل“ ہے ”بمعنی خذ، ہاء اوہاء“ دونوں لغتیں ہیں، معنی یہ ہوئے کہ دونوں متوقدین ایک دوسرے سے یہ کہیں کہ ہاء، لے لو ایک نے گندم دی اور کہہ کر ابھی لے لو اور دے دو، دوسرے نے گندم دی اور کہا لے، ”والشعیر بالشعیر بالاہاء وھاء والتمر بالتمر بالاہاء وھاء“۔

اس حدیث میں نبی کریم ﷺ نے ان مختلف اجناس کو بیان فرمایا ہے جن کو جب ہم جنس سے بیچا جائے تو اس میں دست بدست معاملہ ضروری ہے نسبتہ نہ ہو۔ اس کے علاوہ یہی حدیث کئی صحیحہ سے مروی ہے، اس میں بھی فرمایا گیا ہے مثلاً بمثل بیچا جائے یعنی دونوں طرف سے مقدار برابر ہو غلط کو غلط کے ساتھ، شعیر کو شعیر کے ساتھ، تمر کو تمر کے ساتھ، مخ کو مخ کے ساتھ، ذہب کو ذہب کے ساتھ اور فضہ کو فضہ کے ساتھ بیچا جائے تو متماثل ہونا ضروری ہے، تو دو شرطیں لگائیں، ایک یہ کہ ان میں متماثل ہو اور دوسری یہ کہ ان میں دھار نہ ہو۔

ربا القرآن، ربا الحدیث یا ربا الفضل

یہ ربا الفضل کی حدیث کہلاتی ہے اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ اصل میں قرآن کریم نے جس ربو کو حرام قرار دیا تھا وہ تو ربا القرض تھا یعنی قرض دے کر اس کے اوپر کوئی مشروط زیدتی وصول کرنا اور اس کو حرام

۱۵۴۔ ہذہ خلاصۃ ما اجاب بہا الشیخ المفی محمد تقی العثماني حفظہ اللہ فی تکملة فتح الملہم، ج. ۱، ص ۶۳۵.

۱۵۵۔ وفی صحیح مسلم، کتاب المساقلة، رقم: ۲۹۶۸، وسنن الترمذی، کتاب البیوع عن رسول اللہ، رقم:

۱۱۶۳، وسنن السالی، رقم: ۳۸۲۰ وسنن ابی داؤد، کتاب البیوع، رقم: ۲۹۰۶، وسنن ابن ماجہ، کتاب

التجارات، رقم: ۲۲۳۳، ومسند احمد، ومن مسند العشرة المشربین بالجنة، رقم: ۱۵۷، ۲۳۱، ۲۹۷،

وموطأ مالک، کتاب البیوع، رقم: ۱۱۵۲، وسنن الدارمی، کتاب البیوع، رقم: ۲۳۶۵.

کہہ تھا۔ لیکن بعد میں نبی کریم ﷺ نے ان اشیاء کے باہم تبادلہ کی صورت میں اگر نسیئہ ہو یا تھمن ہو تو اس کو بھی ربا قرار دیا ہے۔

اس کی حکمت یہ تھی کہ یہ حکم (امتناعی) سدا ذریعہ کے طور پر لگایا تھا تاکہ ربوا القرض جس کی قرآن نے ممانعت کی ہے اس تک آدمی نہ پہنچ سکے۔ کیونکہ یہ اشیاء حطہ، شعیر، تمر، میخ وغیرہ یہ اس زمانے میں بطور ثمن کے استعمال ہوتی تھی یعنی بسا اوقات لوگ چیزیں خریدنے کے سبب پیسے دینے کے بجائے گندم دے دیتے مثلاً گندم کے ذریعے کپڑا خرید لیا، جو کہ ذریعے یا کھجور کے ذریعے کپڑا خرید لیا، تو چونکہ یہ اشیاء ثمن کے طور پر استعمال ہوتی تھیں، اس لئے اگر ان میں باہم تبادلہ ہو تو وہ اثنان جیسا تبادلہ ہو گیا یعنی اگر گندم کو گندم کے ذریعے بیچا تو وہ ایسا ہی ہو گیا جیسا کہ درہم کو درہم کے ذریعے یا دینار کو دینار سے بیچے۔ لہذا اگر اس میں تفاضل کو جائز قرار دیا جائے تو یہ ایسا ہی ہو گا جیسا کہ درہم کو درہم کے مقابلہ میں تھمن سے بیچا۔ وراگر اس میں نسیئہ کو جائز قرار دیا جائے تو اس میں تفاضل کا جواز نکل آئے گا اس طرح کے نقد اور نسیئہ میں یہ فرق ہے کہ نقد والے میں ایک تھمن حکمی پایا جا رہا ہے مثلاً ایک صاع گندم آج دے دیا گیا اور ایک صاع گندم گویا ایک مہینہ بعد ملے گا تو جو آج دے دیا گیا اس میں یہ فضیلت ہے کہ نقد دے دیا گیا ہے، تو اس میں ایک فضل حکمی پایا جا رہا ہے لہذا اگر نسیئہ کے ساتھ بیع کو جائز قرار دیا جائے تو اس میں تفاضل کا جواز نکل رہا ہے اور تفاضل جائز نہیں، اس واسطے نبی کریم ﷺ نے ممانعت فرمادی کہ نہ تفاضل جائز ہے اور نہ اس میں نسیئہ جائز ہے۔^۶

کیا حرمت اشیاء ستہ کے ساتھ مخصوص ہے؟

اب آگے یہ مسئلہ پیش آیا کہ حضور اقدس ﷺ نے ان احادیث میں چھ چیزوں کو بیان فرمایا ہے، حطہ، شعیر، تمر، میخ، ذہب اور فضہ۔

اب یہ مسئلہ قابل غور ہو گیا کہ آیا تھمن اور نسیئہ کی حرمت کا حکم صرف ان چھ اشیاء کے ساتھ خاص ہے یا کچھ اور اشیاء بھی اس کے اندر داخل ہیں؟

سلف میں حضرت قتادہ نے یہ فرمایا کہ یہ حکم چونکہ خلاف قبایس آیا ہے لہذا یہ اپنے مورد پر منحصر رہے گا، چھ چیزوں کے بارے میں نبی کریم ﷺ نے حکم دے دیا بس وہی اس حکم کے تحت آئیں گی۔ ان ہی میں اگر باہم، ہم، جنس تبادلہ ہو تو نسیئہ اور تفاضل حرام ہو گا لیکن اور اشیاء میں سے کسی میں بھی یہ حکم نہیں ہے، لہذا چادریں کو چادریں کے بدلے، چینی کو چینی کے بدلے اور پھلوں کو ایک دوسرے کے ہم جنس پھلوں سے اگر بیچ دیں تو ان میں یہ حکم نہیں ہے، ان کے نزدیک یہ حکم اشیاء ستہ کے ساتھ مخصوص ہے۔

جمہور کا مؤقف

جمہور فقہاء کا کہنا یہ ہے کہ یہ حکم معصوم بعلتہ ہے اور معصوم بعلتہ ہونے کے معنی یہ ہیں کہ یہ کسی علت کے تابع ہے، جہاں بھی علت پائی جائے گی وہاں یہی حکم تفاضل اور نسیہ کی حرمت کا آئے گا۔ آگے پھر اس علت کی تعیین میں اختلاف ہو گیا۔

امام ابو حنیفہ اور امام احمد بن حنبل رحمہما اللہ کے نزدیک علت کی تعیین

امام ابو حنیفہ اور امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ اس میں حرمت کی علت قدر اور جنس ہے۔ قدر کے معنی ہیں کیلی اور وزنی ہونا اور جنس کے معنی ہیں باہم یک جنس فروخت کرنا، جب یہ دو علتیں پائی جائیں گی تو تفاضل اور نسیہ کی حرمت کا حکم آ جائے گا، کیلی، وزن اور جنس لہذا جو اشیاء بھی کیلی کے ذریعے یا وزن کے ذریعے بیچی جائیں ان میں یہ حکم داخل ہے۔ اس میں چاول، چینی اور وہ پھل جو تول کر بیچے جاتے ہیں وہ بھی اس میں آ گئے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک علت

امام شافعی فرماتے ہیں کہ علت طعام اور شمیت ہے۔ اس لئے کہ شیء ستہ میں سے چار اشیاء مطعومات میں سے ہیں، گندم، کھجور، جو اور نمک یہ مطعومات میں سے ہیں اور مطعومات تین قسم کی ہوتی ہیں۔

امام شافعی کے نزدیک مطعومات تین قسم پر ہیں۔

پہلی قسم مطعومات کی وہ ہے جو غذا کے طور پر استعمال ہوتی ہے اور غذا میں بھی دو قسمیں ہیں۔

(الف) ایک وہ جو اچھے دولت مند لوگ استعمال کرتے ہیں۔

(ب) دوسری وہ غذا جو، مغرب لوگ بھی استعمال کرتے ہیں۔

دوسری قسم مطعومات کی وہ ہے جو تفلک کے طور پر استعمال ہوتی ہے غذا کے طور پر نہیں۔ یعنی ذائقہ

بہتر بنانے کے لئے استعمال کی جاتی ہے۔

تیسری قسم مطعومات کی وہ ہے جو مصالحہ کے طور پر استعمال ہوتی ہے یعنی کھانے کو مزیدار، چٹ پنا اور

لذیذ بنانے کے لئے استعمال کی جاتی ہے۔ تو حضور اقدس ﷺ نے تینوں قسمیں بیان فرمادی ہیں بری حلطہ۔ یہ

امیروں کی غذا ہے اور شعیر۔ یہ غریبوں کی غذا ہے اور تمر۔ فواکہ کی نمائندگی کر رہی ہے اور ملح۔ مصالحہ یا تو اہل کی

نمائندگی کر رہا ہے۔

اب ان میں علت جامع مطعوم ہونا ہے اور ذہب اور فضہ میں شمیت ہے یعنی ذہب اور فضہ میں علت

اس کی شمنیت ہے۔ اب جو چیز بھی یا تو شمنیت ہو یا مطہوت میں سے ہو وہ اس حکم کے تابع ہوگی یعنی اس میں تھنضل اور سنہیہ حرام ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کا قول

امام مالکؒ نے فرمایا کہ علت اقیات یعنی قوت، غذا ہونا اور اذخار ہے یعنی اس چیز میں غذا بننے کی صلاحیت ہو یا اس کو ذخیرہ کیا جاسکتا ہو، توحظ اور شعیر دونوں غذا ہیں، یعنی یہ قوت ہیں اور تراویح میں اذخار پایا جاتا ہے اور ذہب و فضہ ان میں شمنیت ہے۔ مالکؒ فرماتے ہیں کہ اقیات، اذخار اور شمنیت عدت ہے۔ دو میں اقیات، دو میں اذخار اور دو میں شمنیت ہے۔

یہ فقہاء کرام کے درمیان اختلاف ہے، اگر تحریم ربوا کی حکمت کو مدنظر رکھا جائے تو امام مالکؒ کی بیان کی ہوئی علت بڑی قوی معوم ہوتی ہے۔ اس واسطے جیسا کہ پہلے ذکر کیا تھا کہ ربا الفضل کی حرمت کی وجہ یہ ہے کہ اس کے ذریعے ربا القرض کا سد باب مقصود ہے اور سد باب کی وجہ یہ ذکر کی تھی کہ وہی چیزیں مقابلہ میں بطور شمن استعمال ہوتی تھیں جن میں غذائیت ہو اور ذخیرہ کر کے رکھا جاسکے اور جن چیزوں کو ذخیرہ نہ کیا جاسکے وہ شمن کے طور پر استعمال نہیں ہوتی تھیں۔ ۱۵۷

اب بھی دیہاتوں میں رواج ہے کہ بعض اوقات ان کے ذریعے تبادلہ کریتے ہیں لیکن ایسی چیز سے تبادلہ کرتے ہیں جس کو ذخیرہ کیا جاسکے، اس واسطے امام مالکؒ نے جو تحریم ربوا کی علت نکالی ہے یعنی اقیات اور اذخار وہ حکمت تحریم ربوا کے قریب ہے۔

بخلاف حنفیہ اور حنابلہ کے کہ انہوں نے جو علت نکالی ہے یعنی کیل اور وزن اس میں ان کو بڑی دشواریاں پیش آئی ہیں۔ اس لئے کہ کیل اور وزن یہ ایسی چیزیں ہیں کہ ہر چیز ان کے تحت آجاتی ہے مثلاً روٹی بھی وزن کے تحت آجاتی ہے، لوہا بھی تول کر بیچا جاتا ہے، فرض کریں گر لوہا درہم و دینار سے بیچا جائے تو لوہا بھی وزنی ہے اور درہم و دینار بھی وزنی ہے، دونوں میں ایک علت ہوگی۔

اب اس کا تقاضہ یہ ہے کہ لوہے کو ادھار نہ فروخت کیا جائے یا مثلاً لوہے میں درہم و دینار سے بھی سلم جائز نہ ہو کہ پیسے ابھی دے دیئے اور لوہا بعد میں ملے تو یہ جائز نہ ہو۔ حنفیہ کی بیان کردہ علت کے مطابق یہ ہونا چاہئے تھا۔ لیکن تمام امت کا اس پر عمل چلا آ رہا ہے اس لئے ان کو استثنا کرنا پڑا اور یہ کہن پڑا کہ لوہے کی بیع درہم و دینار سے، یہ اجماع کی وجہ سے مستثنیٰ ہے یا یہ کہن پڑا کہ اگرچہ وزنی ہونے کی علت دونوں میں پائی جا رہی ہے

۱۵۷۔ هذا، والذي يظهر لهذا العبد الضعيف. عفا الله عنه أن تعليل المالكية أظهر وأولى من جهة النظر، ومن جهة العمل عليه.

الخ (هذا ما أوجب به الشيخ القاضي محمد تقي العثماني حفظه الله في تكملة فتح الملبم، ج ۱، ص ۵۸۲).

لیکن دونوں کے توٹنے کے آلات مختلف ہیں۔ سونے کے ہاٹ چھوٹے چھوٹے ہوتے ہیں اور وہ بے کوتولنے کے ہاٹ بڑے بڑے ہوتے ہیں تو چونکہ ان کے تولنے کے ہاٹ مختلف ہیں اس لئے ان کو وزنی ہونے میں یک نہیں قرار دیا جائے گا۔ تو اس طرح کے بہت سے مسائل پیش آئے لیکن ان تمام مسائل کے باوجود حنفیہ نے قدر و جنس کی علت کو ترجیح دی ہے اس کی دو وجہیں ہیں۔

قدر اور جنس کی علت کی وجوہ ترجیح

پہلی وجہ یہ ہے کہ اس علت کا بیان بعض احادیث میں موجود ہے۔ بخاری شریف میں آگے حدیث آئے گی کہ آپ ﷺ نے حدیث میں جہاں چھ چیزوں کا حکم بیان فرمایا ہے وہاں اس کے بعد فرمایا ”وَكَمَا لِكِ الْمِيزَانِ“ اور اس کی تشریح مستدرک حاکم کی ایک روایت میں وارد ہوئی ہے۔^{۱۵۸} جس میں فرمایا ”وَكَمَا لِكِ مَائِكَالٍ وَيُوزَنُ“ تو اس میں صراحتاً یہ کہہ دیا گیا ہے کہ ہر کیلی اور وزنی چیز کا یہی حکم ہے جو ان اشیاء ستہ کا ہے، تو چونکہ یہ علت منصوص ہے، اور دوسرے حضرات نے جو عینیں نکالیں ہیں چاہے وہ امام شافعی کی بیان کردہ ہو یا امام مالک کی، وہ انہوں نے محض اپنے قیاس سے نکالی ہیں۔ اس میں کوئی نص موجود نہیں ہے۔ لہذا حنفیہ نے اس کو اختیار کیا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ ائمہ اربعہ کا اس پر اتفاق ہو گیا ہے کہ حرمت ان اشیاء ستہ کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ ان اشیاء ستہ کے ماوراء بھی حرمت متعدی ہوگی۔ لیکن کہاں متعدی ہوگی اور کہاں متعدی نہیں ہوگی؟ اور اس کی علت جامع کیا ہے؟ اس میں اختلاف ہوا، اب جتنی عینیں بیان کی ہیں ان میں کیلی اور وزنی ہونے کی علت سب سے زیادہ عام ہے، عام ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے اندر زیادہ چیزیں شامل ہوتی ہیں، بخلاف طعام اور ثمنیت کے کہ اس کے اندر مطعومات آئیں گی اور غیر مطعومات خارج ہوگی۔ اسی طرح اقیات میں دائرہ اور بھی تنگ ہو گیا کہ مطعومات میں سے بھی صرف قوت بننے والی چیز آئی، جو قابل اذخار ہو وہ آئی اور باقی چیزیں نہیں آئی، لیکن اگر کیلی اور وزن کو علت مان جائے تو حرمت کا دائرہ زیادہ وسیع ہو جاتا ہے اور ہر کیلی چیز جو کیلی اور وزن سے بچتی جائے وہ اس حکم کے تحت آتی ہے۔

سوال: امام مالک اور امام شافعی کے مابین علت ربہ کے اختلاف کا ثمرہ کہاں ظاہر ہوگا کیونکہ بظاہر ادنیٰ تامل سے ان کے مابین اختلاف لفظی معلوم ہوتا ہے؟

جواب: اگر ادنیٰ تامل بھی مان لیا جائے تو یہ اشکال دور ہو جاتا ہے اور ثمرہ واضح ہو جاتا ہے جیسے انکور ہے، امام شافعی کے نزدیک اس میں تبادلہ ناجائز ہوگا اس لئے کہ مطعومات میں سے ہے، لیکن امام مالک کے

نزدیک ناجائز نہیں ہوگا اس لئے کہ نہ تو وہ قوت ہے کہ غذا کے طور پر استعمال نہیں ہوتا اور نہ اس کا ذخیرہ کرنا ممکن ہے کیونکہ اگر ذخیرہ کیا جائے تو وہ سڑ جائے گا اسی طرح سبزیاں ہیں یہ بھی جدی خراب ہو جاتی ہیں ان میں بھی اذکار نہیں پایا جاتا۔

ایک اہم بات

شہروں میں بھی اور خاص طور پر دیہات میں یہ ہوتا ہے کہ مثلاً کسی کے پاس آٹا نہیں ہے وہ وقتی طور پر اپنے پڑوسی سے کہہ دیتے ہیں کہ بھیجی آپ ہمیں آٹا دیدیں، جب ہمارے پاس آئے گا تو ہم آپ کو دیدیں گے۔ یہ آنے کی بیع آنے کے ساتھ نسیئہ ہوئی یہ معاملہ ناجائز ہونا چاہئے؟

یہاں ایک اہم بات یہ بھی سمجھ لیں کہ یہ معاملہ کہ بھائی آپ ہمیں آٹا دیدیں ہم آپ کو اتنا ہی آٹا واپس کر دیں گے، یہ معاملہ بیع نہیں ہے بلکہ استقراض ہے اور ربویات میں استقراض جائز ہے بیع بالنسیئہ ناجائز ہے یعنی اگر آٹا ادھار لے لیا جائے کہ بعد میں، میں اس کی مثل ادا کروں گا، قرض اور ادھار لے رہا ہوں، تو یہ جائز ہے لیکن اگر آنے کی بیع آنے کے ساتھ نسیئہ کی گئی تو یہ ناجائز ہے۔

استقراض اور بیع میں فرق

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ دونوں میں کیا فرق ہوا، وہ بھی آٹا ہی دیا اور آٹا ہی لیا اور بیع میں بھی آٹا ہی دیا اور آٹا ہی لیا اس میں بھی ایک مدت کے بعد لیتا ہے اور اس میں بھی ایک مدت کے بعد لیتا ہے تو دونوں میں کیا فرق ہوا؟

دونوں میں فرق یہ ہے کہ قرض عقد تبرع ہے، حقیقت میں عقد معاوضہ نہیں ہے اور بیع ایک عقد معاوضہ ہے۔ لہذا بیع کے اندر اگر شرط لگائی تو وہ عقد کا حصہ بن جاتی ہے اور بیع مؤجل ہو جاتی ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ دوسرے فریق کو اس وقت تک معاوضہ کے مطالبہ کا حق نہیں ہے جب تک کہ اجل نہ آجائے قرض چونکہ عقد تبرع ہے اس واسطے وہ مؤجل بالتاجیل نہیں ہوتا، یعنی اگر قرض میں یہ شرط لگائی جائے کہ میں ایک مہینہ کے بعد ادا کروں گا تو یہ شرط فاسد ہے اور قرض کو ہر وقت مطالبہ کا حق حاصل ہے، چاہے اس نے یہ کہا ہو کہ میں ایک مہینہ کے بعد واپس لوں گا اور شام کو اس کے گھر پہنچ جائے اور کہے لاؤ میرا قرض واپس کرو۔

مقصد یہ ہے کہ اس کو حق حاصل ہے، تو قرض مؤجل بالتاجیل نہیں ہوتا اور بیع مؤجل بالتاجیل ہوتی ہے، یہ دونوں میں سب سے بڑا فرق ہے۔ لہذا اگر آنے کی آنے سے نسیئہ بیع کی جائے اور یہ کہا جائے کہ میں آٹا بھی دے رہا ہوں اور تم سے آٹا ایک مہینہ کے بعد وصول کروں گا تو یہ اجل کی شرط صحیح ہوگی اب اگر مہینہ پورا ہونے سے پہلے جا کر وصول کرنا چاہے گا تو مطالبہ کا حق نہ ہوگا۔

بخلاف قرض کے کہ سنا ادھار دیا اور کہا کہ میں ایک مہینہ کے بعد اتنا ہی آنا واپس کر دوں گا اور اگلے دن ہی ادھار لینے پہنچ گیا تو اس کو یہ حق حاصل ہے، تو اموال ربویہ کا استقراض جائز ہے اور بیع بالنسیئہ جائز نہیں۔ اور ان اموال کا استقراض ایسے پیمانہ سے ہونا چاہئے جو بازار میں معروف ہو، اگر کسی ایسے پیمانہ سے کریں کہ جس کے کم ہونے یا ضائع ہونے کا امکان ہو تو وہ ناجائز ہے، یہ نایاب ہو جو ہر وقت مہیا و میسر ہو سکے، تو کہنے کی بات یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ان اشیاء کو ائمان کے تابع کر دیا، جو حکم ائمان کا ہے وہی ان کا بھی ہے۔ سوال: آج کل فریج اور فریزر کے ذریعہ بہت ساری چیزوں کو ذخیرہ کرنا ممکن ہے تو امام مالک کے نزدیک ان سب میں تقاضی ربا ہوا ہوگا؟

جواب: اگر فریج و فریزر کا اعتبار کیا جائے تو پھر تو دنیا کی ہر چیز قابل اذخار ہو جائے گی، بلکہ مراد یہ ہے کہ جو خراجی آفات کے ذریعہ نہیں بلکہ اپنی ذات کے اعتبار سے قابل اذخار ہو اس کا اعتبار ہے۔ تو احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ حرمت کا دائرہ زیادہ وسیع کیا جائے تاکہ ہر شے ربا سے بھی بچا جاسکے و رخصیہ کا ہمیشہ یہ اصول رہتا ہے کہ احتیاط پر عمل کیا جائے، چونکہ میل اور وزن کی علت میں احتیاط زیادہ ہے اس لئے حنفیہ نے اس کو احتیاط رکھا۔ یہ اس بحث کا خلاصہ ہے۔ ۱۵۹

(۷۵) بابُ بیع الزبیب بالزبیب، والطعام بالطعام

۲۱۷۱۔ حدثنا إسماعيل: حدثني مالك، عن نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ نهى عن المزابنة. المزابنة: بيع التمر بالتمر كيلا، وبيع الزبیب بالكرم كيلا [أنظر: ۲۱۷۲، ۲۱۸۵، ۲۲۰۵] ۱۶۰
 ”أن رسول الله ﷺ نهى عن المزابنة“
 نبی کریم ﷺ نے مزابنت سے منع فرمایا۔

مزابنت کی تفسیر

آگے مزابنت کی تفسیر کی کہ پھل کی بیع کھجور کے ساتھ کیل کر کے اور زبیب یعنی کشمش کی بیع انگور کے ساتھ

۱۵۹ من أراد التفصیل فليراجع: تكملة فتح الملهم، ج. ۱، ص ۵۷۳-۵۸۳

۱۶۰ ولی صحیح مسلم، کتاب البیوع، رقم: ۲۸۳۶، ۲۸۳۷، وسنن النسائی، کتاب البیوع، رقم: ۴۳۵۸ وسنن ابی

داؤد، کتاب البیوع، رقم: ۲۹۱۷، وسنن ابن ماجه، کتاب التجارات، رقم: ۲۲۵۶، ومسند احمد، مسند المکثرین من

الصحابه، رقم: ۴۳۱۸، ۵۵۹۷، ۵۷۸۵، وموطأ مالک، کتاب البیوع، رقم: ۱۱۳۰.

کیل کر کے اس کو مزابتہ کہتے ہیں۔

مثلاً کھجور درخت پر لگی ہوئی ہے اور اس کے بارے میں معلوم نہیں کہ کتنی ہوگی، اس کو کٹی ہوئی کھجوروں کے عوض بیچنا اس سے منع فرمایا ہے کہ درخت پر لگی ہوئی کھجوروں کو کٹی ہوئی کھجوروں کے عوض مت بیچو۔ اس لئے کہ کٹی ہوئی کھجور میں کیل اور وزن ممکن ہے لیکن جو درخت پر لگی ہوئی ہیں ان میں کیل ممکن نہیں ہے، لہذا اس میں زیادہ سے زیادہ اندازہ ہوگا، بجوزفہ اور تخمینہ ہوگا کہ اتنی ہیں۔ تو اس میں اس بات کا احتمال ہوگا کہ کھجور جو درخت پر لگی ہوئی ہیں ان کے کیل میں اور کٹی ہوئی کھجوروں کے کیل میں فرق ہو، کٹی ہوئی کھجور میں مثلاً چالیس صاع ہوں و درخت پر لگی ہوئی کھجوریں ہوسکتی ہیں سیستیس صاع ہوں یا پینتیس صاع ہوں تو دونوں میں تقاضل ہونے کا امکان ہے، اس واسطے قعدہ یہ ہے کہ اموال ربوہ میں جب ان کی فردختی ہم جنس سے ہو تو تبادلہ جو تخمینہ ناجز ہے کیونکہ تخمینہ میں تقاضل کا اندیشہ ہے۔ اس واسطے نبی کریم ﷺ نے مزابتہ سے منع فرمایا ہے۔

یہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ حدیث میں ثمر سے مراد درخت پر لگی ہوئی کھجوریں ہیں اور ثمر سے مراد کٹی ہوئی کھجوریں ہیں اور کیلا کا ثمر سے ہے ثمر سے نہیں ہے۔ کیونکہ ثمر جو درخت پر لگا ہوا ہے اس میں تو کیل ممکن نہیں لیکن جو کٹی ہوئی کھجوریں ہیں ان میں کیل ہوگا اور یہی بات بیع از بیب با لکرم میں ہے کہ زیب، کشمش ہے اور کرم، درخت پر لگا ہوا انگور ہے، تو کشمش میں کیل ہوگا اور کرم میں نہیں ہوگا، اور دونوں جگہ کیل ہو جائے تو پھر بیع ناجز ہو جائے گی، ناجز ہونے کی کوئی وجہ نہ رہے گی۔

۲۱۷۲۔ حدثنا أبو النعمان: حدثنا حماد بن زيد عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر رضی

الله عنهما: أن النبي ﷺ نهى عن المزابة قال: والمزابة: أن يبيع الصمركيل إن زاد فلي وإن

نقص فلعلى [راجع: ۲۱۷۱]

اس حدیث میں مزابتہ کی یہ تفصیل بیان فرمائی کہ اندازہ کر رہے ہیں کہ اگر کیل سے زیادہ ہو گیا تو میرا ہے اور اگر کم ہو گیا تو مجھ پر ہے یعنی میرا نقصان ہے تو یہ جائز نہیں۔

۲۱۷۳۔ قالوحدثنی زید بن ثابت: أن النبي ﷺ رخص لى المرأيا بخرصها [أنظر:

۲۱۸۳، ۲۱۸۸، ۲۱۹۲، ۲۳۸۰]

آپ ﷺ نے عرایا کی اجازت دی ہے کہ عرایا کے اندر اندازہ کے ذریعے تبادلہ کر سکتے ہیں، اس کی تفصیل ان شاء اللہ آگے مستقل باب میں آئے گی۔

(۷۷) باب بیع الذهب بالذهب

۲۱۷۵۔ حدثنا صدق بن الفضل: أخبرنا إسماعيل بن علي قال: حدثني يحيى بن أبي

اسحاق: قال حدثنا عبد الرحمن بن أبي بكر، قال (قال أبو بكر رضي الله عنه): قال رسول الله ﷺ: ((لا تبمعوا الذهب بالذهب إلا سواء بسواء، والفضة بالفضة إلا سواء بسواء، وبيعوا الذهب بالفضة والفضة بالذهب كيف شئتم)) [أنظر: ۲۱۸۲]

(۷۸) باب بيع الفضة بالفضة

۲۱۷۶۔ حدثني عبيد الله بن سعد: حدثنا عمي: حدثنا ابن أخي الزهري، عن عمه قال: حدثني سالم بن عبد الله، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أن أباسعيد الخدري حدثه مثل ذلك حديثاً عن رسول الله ﷺ. فلقيه عبد الله بن عمر، فقال: يا أباسعيد ما هذا الذي تحدث عن رسول الله ﷺ؟ فقال أبو سعيد في الصرف: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((الذهب بالذهب مثل بمثل، والورق بالورق مثل بمثل)). [أنظر: ۲۱۷۷، ۲۱۷۸] ^{ال}

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضرت ابوسعید خدری رضي الله عنه نے ان کو حدیث سنائی ”مثل ذالك“ اس جیسی، تو ان سے حضرت عبد اللہ بن عمر کی ملاقات ہوئی، حضرت عبد اللہ بن عمر نے فرمایا ”یا أباسعيد ما هذا الذي تحدث عن رسول الله ﷺ؟“ اے ابوسعید! وہ کونسی حدیث ہے جو تم رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب کر کے سناتے ہو؟

یہ اس لئے کہا کہ حضرت ابن عمر شروع میں، صرف میں تغاضل کے جواز کے قائل تھے، اور حضرت ابوسعید رضي الله عنه نے جو حدیث سنائی وہ اس کے خلاف تھی، اس لئے پوچھا کہ یہ تم کیا سناتے ہو، تو حضرت ابوسعید رضي الله عنه نے فرمایا کہ صرف کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سن ہے کہ ”الذهب بالذهب مثل بمثل والورق بالورق مثل بمثل“ کہ سونے کو سونے کے ساتھ بیچو تو برابر برابر بیچو اور چاندی کو چاندی کے ساتھ بیچو تو برابر برابر بیچو۔

بعد میں حضرت عبد اللہ بن عمر نے اس حدیث کو سننے کے بعد اپنے قول سے رجوع فرمایا تھا۔

۲۱۷۷۔ حدثنا عبد الله بن يوسف: أخبرنا مالك، عن نافع، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: ((لا تبمعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل، ولا تشفوا

الـ وفي صحيح مسلم، كتاب المساقاة، رقم ۲۹۶۳، ۲۹۶۵، وسنن الترمذي، كتاب البيوع، رقم ۱۱۲۲، وسنن النسائي، كتاب البيوع، رقم ۳۲۹۳، وسنن ابن ماجه، كتاب التجارات، رقم ۲۲۳۸، ومسند احمد، باقي مسند المكشرفين، رقم ۱۰۵۸۳، ۱۰۶۳۹، ۱۰۶۸۸، ۱۱۰۰۶، ۱۱۰۵۳، ۱۰۷۰، ۱۱۱۵۶، ۱۱۲۰۸، ومسند الأنصار، رقم ۲۰۷۳۸، وموطأ مالك، كتاب البيوع، رقم ۱۱۳۵.

بعضہا علی بعض، ولا تبیعوا الورق بالورق إلا مثلاً بمثل، ولا تشفوا بعضہا علی بعض،
ولا تبیعوا منها غالباً بناجز))۔ [راجع: ۲۱۷۶]

اس روایت میں فرمایا ”ولا تشفوا بعضہا علی بعض“۔ ”اشف بشف“ یہ اخذ اد میں سے ہے
یعنی یہ ان اسماء مشترکہ میں سے ہے جن کے معنی ایک دوسرے کی ضد ہوتے ہیں یعنی اس کے معنی زیادتی کرنے
کے بھی ہوتے ہیں اور کمی کرنے کے بھی ہوتے ہیں۔ یہ معنی بھی کر سکتے ہیں کہ ان میں سے کچھ کو دوسرے پر کم نہ
کرنا اور یہ معنی بھی کر سکتے ہیں کہ ان میں سے کچھ کو دوسرے پر زیادہ نہ کرو۔

تو حاصل یہ ہوا کہ جب ان کی باہم فروخت کرو تو تماثل ہونا چاہئے، یہی بات ورق کے بارے میں بھی فرمائی۔
اور آخر میں جہد ارشاد فرمایا کہ ”ولا تبیعوا منها غالباً بناجز“ کہ ان میں سے کسی غائب کو حاضری
کے عوض فروخت نہ کرو یعنی ایک غائب ہو اور دوسرے موجود ہو اس طرح مت فروخت کرو۔ بلکہ دونوں مجلس
میں موجود ہونے چاہئیں۔

بیع بالنسیئۃ اور بیع الغائب بالناجز میں فرق

یہاں یہ سمجھ لینا چاہئے جس میں اکثر و بیشتر لوگوں کو مغالطہ لگتا ہے کہ بیع بالنسیئۃ اور بیع الغائب
بالناجز میں فرق ہے۔

بیع نسیئۃ

بیع نسیئۃ وہ ہے جس کا تذکرہ پہلے گزرا ہے کہ اس میں اجل عقد کا حصہ ہوتی ہے، عقد کے اندر مشروط
ہوتی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ اس اجل کے آنے سے پہلے دوسرے فریق کو مطالبہ کا حق نہیں ہوتا۔

بیع الغائب بالناجز

بیع الغائب بالناجز میں یہ ہوتا ہے کہ بیع تو حاضراً ہوتی ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ بائع کو اسی وقت ثمن کے
مطالبہ کا حق حاصل ہے لیکن بائع نے مہلت دیدی کہ اچھا میں کل دیدین، جیسا کہ آج کل روزمرہ دوکانداروں
سے اسی طرح خریداری کی جاتی ہے۔ یہ کہا جاتا ہے کہ پیسے بعد میں دیں گے، اب کب دیں گے یہ متعین نہیں
ہوتا۔ اس کو اگر بیع مؤجل قرار دیا جائے تو بیع فاسد ہوگی۔ اس لئے کہ اجل مجہول ہے، لہذا یہ بیع مؤجل نہیں ہوتی
بلکہ بیع حال ہوتی، جس کے معنی یہ ہیں کہ بائع کو اسی وقت مطالبہ کا حق حاصل ہے۔ مثلاً ایک شخص نے کتاب
فروخت کی اور بیع حال ہوتی، اب مشتری کہتا ہے کہ میرے پیسے گھر میں ہیں یا شہر میں ہیں، میں آدمی بھیج

کر منگوا لیتے ہوں کل تک آجائیں گے، بائع کہتا ہے کوئی بات نہیں۔ یہ بیع الغائب بالناجز ہوئی ہے کیونکہ بیع حال ہوئی ہے۔ اب بائع نے مہلت تو دی ہے کہ کل دے دیتا لیکن اس کے باوجود بائع کو یہ حق حاصل ہے کہ کہے: مجھے ابھی پیسے دو ورنہ بیع فسخ کرتا ہوں۔ اس کو بیع الغائب بالناجز کہتے ہیں۔

چار اشیاء میں بیع الغائب بالناجز جائز ہے

حضور ﷺ نے جن اشیاء متہ کا بیان فرمایا ان میں سے جو پہلی چار اشیاء ہیں حطہ، شعیر، تمر اور مخ، ان میں بیع بالنسیئہ حرام ہے اور بیع الغائب بالناجز جائز ہے۔ معنی یہ ہیں کہ مثلاً زید کے پاس ایک صاع حطہ موجود ہے اس نے وہ ساجد کو فروخت کر دیا اور اس نے کہا کہ میرا جو حطہ کا صاع ہے وہ وہ ہے جو میں نے اگ سے گھر میں نکال کر متعین کر کے رکھا ہوا ہے اس کے عوض میں یہ حطہ آپ سے خریدتا ہوں، اس نے ہاٹھیک ہے۔

اب مجلس عقد میں زید کی طرف سے دیا ہو حطہ موجود ہے لیکن ساجد کا دیا ہوا حطہ موجود نہیں ہے، بلکہ گھر میں ہے البتہ وہ متعین ہے کہ گھر میں وہ خاص حطہ ہے جو یک صاع اگ سے رکھا ہوا ہے تو یہ بیع صحیح ہوئی۔ کیونکہ یہ بیع نسیئہ نہیں ہے بلکہ بیع حال ہے اگرچہ بیع الغائب بالناجز ہے تو اشیاء اربعہ میں بیع بالنسیئہ حرام ہے اور بیع الغائب بالناجز جائز ہے۔

ذہب اور فضہ میں بیع نسیئہ اور بالغائب بالناجز دونوں حرام ہیں

لیکن ذہب اور فضہ جو آپ ﷺ نے آخر میں بیان فرمائے ہیں ان میں بیع بالنسیئہ بھی حرام ہے اور بیع الغائب بالناجز بھی حرام ہے۔ کیا معنی؟ کہ ان میں مجلس کے اندر تقاضا شرط ہے۔ لہذا یہی حطہ کی مذکورہ صورت اگر سونے میں پائی جائے کہ زید نے سونا دیا اور ساجد نے چاندی دی لیکن ساجد نے کہا کہ میری چاندی شہر میں رکھی ہوئی ہے یا کر دوں گا تو یہ بیع اس وقت تک جائز نہ ہوگی جب تک چاندی لے کر نہ آجائے۔ ساجد کو چاہئے کہ جا کر چاندی لائے اور پھر زید سے بیع کرے، ”تقابض فی المجلس“ ضروری ہے۔

وجہ فرق؟

یہ فرق اس لئے ہے کہ اصل میں شریعت کا مطلوب یہ ہے کہ بیع حال میں دونوں عوض متعین ہو جانے چاہئیں۔ اسی لئے مسلم شریف کی ایک حدیث میں لفظ آیا ہے ”الا عینا بعین“ اللہ تو شریعت کا تقاضہ یہ ہے کہ دونوں عوض متعین ہوں۔ متعین ہونے کے بعد اگر تھوڑی دیر کے لئے قبضہ نہ ہو تو مضائقہ نہیں۔

اب یہ اشیاء اربعہ ایسی ہیں جو متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہیں جیسے صورت مذکورہ میں ساجد نے کہا

کہ ایک صاع گندم جو گھر میں رکھا ہے تو اس کے اس تعین سے وہ گندم متعین ہوگی، اب وہ یہ نہیں کر سکتا کہ گھر میں رکھی ہوئی گندم کو چھوڑ دے اور بازار سے ایک صاع گندم خرید کر مزید کو دیدے۔ اس لئے کہ وہ تعین سے متعین ہوگئی، یہ بیع ہی خاص گندم کی ہوئی ہے جو گھر میں رکھا ہوا ہے۔

اثمان متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے

درہم و دینار اور ثمان یہ متعین بالتعین نہیں ہوتے۔ لہذا اگر کوئی شخص یہ کہے کہ یہ جو نوٹ میرے پاس ہے اس کے عوض بیع کرتا ہوں، اب اگر وہ اس کو رکھ لے اور جیب سے دوسرا نوٹ نکال کر دے تو بائع یہ نہیں کہہ سکتا کہ نہیں صاحب وہی نوٹ نکالو جو پہلے چہتا ہوا دکھایا تھا بلکہ وہ دوسرے نوٹ کو لینے پر مجبور ہوگا، تو درہم و دنانیر یہ اثمان متعین بالتعین نہیں ہوتے۔ لہذا محض زبان سے اگر یہ کہد یا کہ وہ چاندی جو میرے گھر میں رکھی ہوئی ہے اس کے عوض فروخت کرتا ہوں تو اس کہنے سے کچھ نہیں ہوتا وہ چاندی متعین نہیں ہوتی اور جب متعین نہ ہوئی تو بیع بھی صحیح نہ ہوئی، لہذا ذب اور اثمان میں ”تقابض فی المجلس“ ضروری ہے اور اشیاء اربعہ میں ”تقابض فی المجلس“ ضروری نہیں ہے۔ صرف اتنا کافی ہے کہ مجلس میں متعین ہو جائیں چاہے ادائیگی کچھ دیر بعد ہی کیوں نہ ہو۔

گرد و نونوں طرف سے ثمن ہو تو وہ بیع صرف ہوتی ہے اور بیع صرف میں تقابض ضروری ہے اور حطہ اور شعیرہ صرف نہیں ہیں، ان میں تقابض ضروری نہیں ہے البتہ نسیتہ حرام ہے۔

غلط فہمی کا ازالہ

عام طور پر ایک مغالطہ یہ ہوتا ہے کہ لوگ تقابض کے شرط ہونے میں اور نسیتہ کے حرام ہونے میں اور بیع الغائب بان جزا اور بیع النسیتہ میں فرق نہیں کرتے، عام طور پر التباس ہو جاتا ہے اس لئے اس پر تنبیہ کر دی۔

موجودہ کرنسی نوٹوں کا حکم

اسی سے متعلق ایک بحث یہ ہے کہ اب نہ تو سونا رہا اور نہ چاندی رہی بلکہ اب تو یہ نوٹ رہ گئے ہیں، ان نوٹوں کا کیا حکم ہے؟ اس میں تبادلہ کے احکام کیا ہیں؟ خاص طور پر ہمارے دور میں نظام زر بڑا پیچیدہ ہو گیا ہے۔ اس کی تفصیل سمجھ لینی چاہئے۔

شروع زمانے میں سونے چاندی کے ہوا کرتے تھے جیسے دینار سونے اور درہم چاندی کا سکتا تھا اور اب سے تقریباً سو سال پہلے تک صورتحال یہ تھی کہ زیادہ تر سونے چلتے تھے وہ چاندی کے ہوتے تھے اور ساتھ ساتھ سونے کے سکتے بھی رواج پائے ہوئے تھے۔ لیکن کچھ عرصہ سے بازاروں میں سونے چاندی کے سکتے ختم ہو گئے۔

شروع میں کسی اور دھات کے سیکے بنائے گئے اور بالآخر کاغذی نوٹوں نے ان کی جگہ لے لی وراپ ساری دنیا میں نوٹ کا رواج ہے۔

نوٹ کیسے رائج ہوا؟

یہ نوٹ کیسے رائج ہوا؟ اس کی مختصر تفصیل یہ ہے کہ شروع میں مغربی ملکوں میں اس کا رواج ہوا اور اس کی ابتداء اس صرح ہوئی کہ لوگ اپنا سونہ، چاندی جو ان کے پاس بچا ہوتا تھا اس کو بے جا کر کسی سنا رکے پاس بطور امانت رکھ دیتے تھے اور وہ سنا ران کو ایک رسید لکھ کر دیدیتا تھا کہ فلاں شخص کے اتنے دینا اتنے درہم یا اتنی چاندی کے سیکے یا اتنے سونے کے سیکے میرے پاس محفوظ ہیں، اب اس کو جب ضرورت پڑتی وہ رسید دکھاتا اور پٹی ضرورت کے بقدر سونہ نکلا لیتا۔

ہوتے ہوتے یہ معاملہ اتنا بڑھا کہ مثلاً ایک شخص بازار گیا اور کچھ سامان خریدنا چاہا تو طریقہ یہ تھا کہ مشتری پہلے سنا رکے پاس جائے؟ وہاں سے اپنا سونا لے کر آئے اور پھر سامان خریدے اور بائچ پھرو ہی سونا بیچ کر سنا رکے پاس رکھواتا۔

لیکن اب مشتری نے یہ کہنا شروع کیا کہ بجائے اس کے کہ میں جا کر سنا رکے سے سونہ لے کر آؤں اور تمہیں دوں اور تم پھرو ہی سونا لے جا کر اسی سنا رکے پاس رکھو اس طول و عس سے بچنے کے لئے ایسا کرتے ہیں کہ تم مجھ سے یہ رسید لے لو، میں اس کو تمہارے نام لکھ دیتا ہوں اور دستخط کر دیتا ہوں کہ اس کا حق دار اب فلاں تاجر ہے۔ بائچ نے کہا ٹھیک ہے اور اس نے اسے قبول کر لیا اور دونوں آنے جانے کی طوالت سے بچ گئے اور رسید بطور ضمانت کے استعمال ہو گئی۔

سناروں کو جب یہ پتہ چلا کہ ہماری رسیدیں بطور آلہ تبادلہ کے استعمال ہو رہی ہیں اور انہوں نے دیکھا کہ بازار میں ہماری رسیدوں کا چھن ہو گیا ہے تو پہلے تو یہ ہوتا تھا کہ سنا رکے صرف اتنی رسیدیں جاری کرتے تھے جتنا ان کے پاس سونا ہوتا تھا۔ لیکن جب سناروں نے دیکھا کہ اب لوگ ہمارے پاس سونا لینے نہیں آتے اور انہی رسیدوں کے ساتھ معاملات نمٹتے ہیں تو انہوں نے سوچا کہ ایسا کیوں نہ کریں کہ کچھ رسیدیں اپنی طرف سے جاری کر دیں کیونکہ اگر بالفرض ان کے پاس ایک کروڑ روپے کا سونا ہے اور انہوں نے ایک کروڑ کی رسیدیں جاری کی ہیں تو مہینے میں بیس لاکھ افراد بمشکل سونا نکلاؤں آتے ہوں گے، باقی سب لاکھ رسیدوں کا سونا ہمارے پاس فاسٹو پڑا رہتا ہے لوگ سونا نکلاؤں کے بجائے رسیدوں سے ہی اپنے معاملات نمٹاتے ہیں۔ انہوں نے ایسی رسیدیں جاری کرنی شروع کر دیں جن کی پشت پر سونا نہیں تھا، یعنی ان کے پاس ایک کروڑ کا سونا تھا اور انہوں نے ڈیڑھ کروڑ کی رسیدیں جاری کر دیں۔ اب ان ڈیڑھ کروڑ کی رسیدوں سے باقاعدہ کاروبار ہونے لگا،

خرید و فروخت ہونے لگی۔

بعد میں انہوں نے ایک قدم اور آگے بڑھایا اور یہ کیا کہ جو لوگ ان سے قرضہ مانگنے آتے وہ ان کو قرض میں سونادینے کے بجائے رسیدیں دے دیتے اور کہتے کہ بھائی تمہارا مقصد اس سے حاصل ہو جائے گا، جو چیز خریدنا چاہتے ہو اس سے خرید لو، اس طرح معاشرہ میں ان رسیدوں کا رواج وضع کیا گیا اور اسی کا نام نوٹ ہے۔ شروع میں انفرادی طور پر تجاریہ کام کرتے تھے، بعد میں سٹاروں نے بینک کی شکل اختیار کر لی، یہ بینک بن گئے اور بینکوں نے نوٹ جاری کرنے شروع کر دیئے، بعد میں حکومت نے دیکھ کہ بہت سارے بینک یہ نوٹ جاری کرتے ہیں اور پھر وہ نوٹ آلہ تبادلہ کے طور پر استعمال ہوتے ہیں تو حکومت نے یہ قانون بن دیا کہ بینکوں کو یہ نوٹ جاری کرنے کا حق نہیں ہے۔ لہذا صرف حکومت کا بینک نوٹ جاری کر سکتا ہے۔

شروع میں یہ تھا کہ اگر کسی کے ذمہ کوئی قرضہ ہے یا کسی کو پیسے دینے ہیں اور وہ پیسوں کے بجائے اس کو نوٹ دے تو وہ لینے پر مجبور نہیں تھا یعنی فرض کریں کہ کسی نے تاجر سے جا کر سامان خریدنا اور اس کے ذمہ پیسے واجب ہو گئے، اب اگر وہ اس کو پیسوں کے بجائے رسید دینا چاہے تو تاجر کو یہ حق تھا کہ وہ یہ کہے کہ میں یہ رسید نہیں لیتا، مجھے اصل سونا کر دو، لیکن بعد میں ایک وقت ایسا آیا کہ حکومت کی طرف سے قانون بن گیا کہ یہ نوٹ لیگل ٹینڈر ہیں یعنی زر قہ نوٹی ہیں، اب کوئی شخص ان کو لینے سے انکار نہیں کر سکتا، اب اس کو لینا ہی پڑے گا۔

ابتداء میں بینکوں پر یہ پابندی عائد کی گئی کہ وہ جتنے نوٹ جاری کرتے ہیں ان کے پاس اتنا سونا ہونا ضروری ہے، لیکن بعد میں یہ قانون ختم کر دیا گیا اور یہ کہا گیا کہ پورا سونا ہونا ضروری نہیں لیکن ایک خاص تناسب سے سونا ہونا چاہئے۔ یعنی جتنے نوٹ جاری کئے ہیں ان کا مثلاً دو تہائی سونا ہونا چاہئے، بعد میں دو تہائی کو کم کر کے ایک تہائی کر دیا، یک چوتھائی کر دیا، نسبتیں بدلتی چلی گئیں۔ یہاں تک کہ ایک وقت ایسا آیا کہ ساری دنیا کے ملکوں کے پاس سونا کم ہو گیا، صرف امریکہ ایک ایسا ملک تھا جس کے پاس سونا وافر مقدار میں موجود تھا۔

اب جن ممالک کے پاس سونا کم تھا اور نوٹ زیادہ جاری ہو گئے تھے انہوں نے یہ سوچا کہ ہمارے پاس اتنا سونا تو نہیں ہے کہ ہم ہر حامل نوٹ کو جو بھی آئے اس کو سونا ادا کریں! اس واسطے انہوں نے آپس میں یہ طے کر لیا کہ اگر ہم کسی وقت یہ سونا ادا نہ کر سکے تو سونے کے بدلے ہم امریکی ڈالر ادا کریں گے اور امریکہ یہ کہتا تھا کہ چونکہ میرے پاس سونا وافر مقدار میں موجود ہے لہذا میں اپنی یہ ذمہ داری قبول کرتا ہوں کہ میرے پاس جو بھی ڈالر لے کر آئے گا میں اس کے بدلے سون دوں گا، تو صورت ایسی تھی کہ دنیا کے سارے ممالک نوٹ کی پشت پر ڈالر رکھتے تھے اور ڈالر کی پشت پر سونا تھا، تو جب ڈالر کی پشت پر سونا ہوا تو بالواسطہ ان نوٹوں کی پشت پر سونا ہوا، پہلے بلا واسطہ ہوا کرتا تھا اب بالواسطہ ہو گیا۔ جیسے مثلاً انگلینڈ میں کسی نے اسٹریٹنگ پاؤنڈ لے جا کر بینک کو دیا کہ ہمیں اس کے بدلے میں سونا دو، اب بینک اسٹریٹنگ پاؤنڈ کے بدلے سونا تو نہ دیتا لیکن یہ کہتا کہ

چاہو تو ڈالرے لو اور ڈالر لے کر جب امریکہ کے بینک کے پاس جاؤ گے تو وہ سونا دیدے گا، تو اس طرح بالواسطہ اس کی پشت پر سونا ہوا۔

۱۹۷۱ء میں ایسا ہوا کہ امریکہ میں سونے کا شدید بحران آیا، لوگوں نے محسوس کیا کہ سونے کی کچھ کمی ہو رہی ہے تو امریکہ کے بینکوں کے پاس ہجوم لگ گیا جس کو دیکھو ڈالرے رچا رہا ہے کہ مجھے سونا دو، ہزاروں اور لاکھوں افراد بیک وقت جا کر امریکی بینکوں کے پاس کھٹے ہو گئے اور کہنے لگے کہ ڈالر کے بدلے سونا دو۔

امریکہ نے محسوس کیا کہ اس طرح تو سونے کے ذخائر ختم ہو جائیں گے اور میں تلاش ہو جاؤں گا، جو سونا میرے پاس ہے وہ جاتا رہے گا۔ چنانچہ ۱۹۷۱ء میں سونے کے بحران کے موقع پر امریکہ نے بھی یہ اعلان کر دیا کہ میں بھی سونا نہیں دیتا جو چاہو کر لو۔ اب ڈالر کے بدلے سونا نہیں دوں گا۔ اب تہ جس کے پاس ڈالر ہے وہ اس کے ذریعہ بازار سے جو چیز چاہے خریدے، سونا خریدے، چاندی خریدے جو چاہے خریدے لیکن میں سونا دینے کا پابند نہیں ہوں۔ تو ۱۹۷۱ء وہ سن ہے جس میں نوٹ کی پشت پر سے سونا بالکل ختم ہو گیا۔ اب اس کی پشت پر نہ بالواسطہ اور نہ ہی بلاواسطہ سونا ہے۔

نوٹ کی حقیقت

اب اس نوٹ کی حقیقت صرف یہ ہے کہ اس نوٹ میں اتنی طاقت ہے کہ اس کے ذریعہ بازار سے کچھ چیزیں خریدی جا سکیں اور جس ملک کا نوٹ ہے، اسی ملک کے بازار میں خرید سکتے ہیں۔ باقی دنیا کے کسی ملک میں بھی اب اس کی پشت پر سونا چاندی نہیں ہے۔ یہ نوٹ کی مختصر تاریخ تھی۔

نوٹ کی فقہی حیثیت

اس کی فقہی حیثیت میں علماء کرام اور فقہاء کرام نے کلام کیا ہے، جن حضرات نے اس کی ابتدائی تاریخ کو مد نظر رکھا انہوں نے کہا کہ یہ نوٹ بذات خود کوئی مال نہیں ہے بلکہ یہ حوالہ کی رسید ہے، یہ مال کی رسید ہے۔ مثلاً نوٹ اس مال کی رسید ہے جو بینک میں رکھا ہوا ہے اب اگر میں کسی تاجر سے کچھ سامان خریدتا ہوں اور اس کے بدلے اس کو نوٹ دیتا ہوں تو اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ میں اپنا وہ دین جو بینک کے پاس تھا وہ اس کے حوالہ کر رہا ہوں یعنی گویا بینک سے یہ کہہ رہا ہوں کہ میرا جو پیسہ تمہارے پاس رکھا ہوا ہے وہ مجھے دینے کے بجائے اس تاجر کو دیدینا۔ یہ حوالہ ہو گیا۔

تو نوٹوں کی فقہی تاریخ یہ کی گئی کہ یہ بذات خود مال نہیں بلکہ مال کی رسید ہے اور جب کوئی شخص اپنا دین ادا کرنے کے لئے کسی کو نوٹ دیتا ہے تو وہ اپنا وہ دین اس کے حوالہ کرتا ہے جو بینک کے پاس موجود ہے۔

نوٹ کے ذریعہ ادائیگی زکوٰۃ کا حکم

س پر جو حکام متفرغ ہوئے وہ یہ ہیں

ایک مسئلہ تو یہ ہے کہ اگر زکوٰۃ میں فقیر کو نوٹ دے دیا جائے تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی جب تک کہ وہ فقیر بینک سے سونا نہ وصول کر لے یا اس کے ذریعہ کوئی سامان نہ خرید لے۔ اس سبب کہ جب نوٹ دیا تو اس کا حاصل یہ ہو کہ دین کا حوالہ کر دیا اور دین کا حوالہ کرنے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی جب تک کہ فقیر وہ دین وصول نہ کر لے۔ لہذا یہ محض حوالہ کرنا ہوا، ہاں فقیر جا کر بینک سے وصول کر لے یا اس کے ذریعہ بازار سے کوئی چیز خرید لے تو چونکہ اب ماں اس کے ہاتھ میں آ گیا اس لئے زکوٰۃ ادا ہوگی۔ لہذا اگر فقیر کے پاس جا کر نوٹ گم ہو گیا یا جمل گیا یا بدک ہو گیا تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔

نوٹ کے ذریعہ سونا خریدنے کا حکم

دوسرا مسئلہ س کے اوپر یہ متفرغ کیا گیا کہ اس نوٹ کے ذریعہ اگر سونا خریدیں تو بازار میں جا کر سونا خریدنا جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس صورت میں سونے کا تبادلہ سونے سے ہو رہا ہے اور بیع صرف ہے اور بیع صرف میں ”تقابض فی المجلس“ شرط ہے اور نوٹ کے ذریعہ سونا خریدنے میں سونا دینے والے نے تو سونا دے دیا، اور جو شخص نوٹ دے رہا ہے اس نے سونا نہیں دیا بلکہ سونے کی رسید دی، بالذات جب تک نوٹ بینک میں دے کر سونا نہ حاصل کر لے اس وقت تک قبضہ نہیں ہوا اور جب دونوں کا قبضہ مجلس میں نہ ہوا تو بیع صرف صحیح نہیں ہوئی، اس واسطے کہ نوٹوں کے ذریعہ سونے اور چاندی کی بیع نہیں ہو سکتی۔

جب یہ فتویٰ چلا تھا اس وقت بڑی مشکل پڑ گئی تھی کہ سونے چاندی کی بیع ہو ہی نہیں سکتی تھی۔ تو اس وقت یہ حید کرتے تھے کہ اگر سونے کے اندر کوئی موتی یا نگ وغیرہ لگے ہوں تو ساتھ میں کچھ پیسے ملا لیا کرتے تھے جنی دھات کے سکے ملا لیا کرتے تھے، مثلاً ایک ہزار روپیہ کا سونے کا زیور خریدا، اس میں چار آنے، دو آنے کے سکے ملا لئے جاتے اور یوں کہا جاتا کہ سونا ان چار آنے کے سکوں کے مقابلے میں ہیں اور موتی اس نوٹ کے مقابلے میں ہیں، تو یہ حیلہ کر کے معاملہ ٹھیک کیا جاتا تھا، ورنہ براہ راست نوٹ کے ذریعہ سونے کی خریداری ممکن نہ تھی۔

یہ سارے احکامات اس صورت میں متفرغ ہوتے ہیں جب نوٹ کو سونے کی رسید قرار دیا گیا، اور یہ تخریج اس وقت تو صحیح تھی جب تک کہ اس نوٹ کو لیگل ٹینڈر (Legal Tender) یعنی زر قانونی نہیں بنایا گیا تھا یا زیادہ سے زیادہ اس وقت تک صحیح تھی جب تک اس کی پشت پر سونا یا چاندی ہوا کرتے تھے۔

لیکن بعد میں جب اس کو زر قانونی بنا دیا گیا یعنی آدمی اس کو بیٹے پر مجبور ہے بلکہ جو دھات کے سکے ہیں

وہ محدود ذر قانونی ہیں، غیر محدود نہیں ہیں۔

محدود ذر قانونی اور غیر محدود ذر قانونی

محدود ذر قانونی کا معنی یہ ہے کہ کوئی شخص ان کو لینے پر ایک حد تک مجبور کر سکتا ہے اس سے زیادہ نہیں، مثلاً حد یہ مقرر ہے کہ آپ پچیس روپے تک کی ادائیگی سکوں میں کر سکتے ہیں، آٹھ دو آٹھ چار آٹھ وغیرہ، لیکن اگر آپ اس سے زیادہ کی ادائیگی سکوں میں کرنا چاہتے ہیں تو لینے والا کہہ سکتا ہے کہ میں نہیں لیتا، مجھے نوٹ ماکردو۔ جیسے کسی شخص کے ایک ماٹروپے دین کسی پر واجب میں اور وہ چاہے کہ بیسوں بیسوں میں ادا کر دوں گا اور پوری بوری بھر کر سکوں اور بیسوں کی بجائے تو لینے والا کہہ سکتا ہے کہ میں یہ نہیں لیتا، مجھے نوٹ دو، تو سکے محدود ذر قانونی ہیں۔ نوٹ یہ غیر محدود ذر قانونی ہیں۔ اس لئے جتنی بھی ادائیگی نوٹ کے ذریعہ کرنا چاہیں کر سکتے ہیں۔ اس واسطے اس کی حیثیت سکوں سے بھی آگے بڑھ گئی ہے۔

میری ذاتی رائے

اب میری ذاتی رائے یہ ہے کہ والدہ سچ نہ اعلم کہ یہ نوٹ خود فلوس کا حکم اختیار کر گئے ہیں۔ عرب کے عہد کی ایک بڑی تعداد تو یہ کہتی ہے کہ یہ اب سونا چاندی کے قائم مقام ہو گئے ہیں۔ یعنی جو احکام سونا چاندی کے ہیں وہ اب ان پر بھی جاری ہوں گے، لہذا ربوا، صرف اور زکوٰۃ کے معاملات میں ان پر سارے احکام سونا، چاندی والے جاری ہوں گے۔ البتہ میری رائے جس کی برصغیر کے بیشتر مفتی حضرات نے تائید کی ہے وہ یہ ہے کہ ان کا حکم فلوس جیسا ہے۔

فلوس کی تشریح

فلوس اس سکتے کو کہتے ہیں جو سونا، چاندی کے علاوہ کسی اور چیز مثلاً دھات، پتیل وغیرہ سے بنایا گیا ہو۔ تو فلوس کی ذاتی قدر اور قیمت اس کی لکھی ہوئی قیمت سے کم ہوتی ہے۔ مثلاً دھات کا ایک روپیہ کا سکتے بنایا گیا، تو اب اس میں جتنی دھات ہے باز میں اس کی قیمت ایک روپیہ سے کم ہوگی۔ لیکن قانون نے اس کو ایک روپیہ کا درجہ دے دیا۔ تو میرے نزدیک اب فلوس کے حکم میں ہے۔ ان کے اوپر فلوس کے احکام جاری ہوں گے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ان میں تفاضل تو حرام ہے یعنی ایک کے بدلے مثلاً دو لینا تو حرام ہے، لیکن اگر اس کے ذریعہ سے سونے کی بیج کی جائے تو وہ بیج صرف نہیں ہوگی۔ کیونکہ صرف کے اندر ضروری ہے کہ دونوں طرف حقیقی سونا ہو یا چاندی ہو اور نوٹ کی پشت پر سونا یا چاندی نہیں ہے، لہذا یہ بیج صرف نہیں ہوگی، اسی لئے حقیقی

”تقابض فی المجلس“ شرط نہیں ہے۔

علماء کی تائید

ہندوستان کے اندر فقہاء کا ایک بہت بڑا اجتماع ہوا تھا (جو ہر سال مولانا محمد الاسلام صاحب کروا کر تے تھے) اس میں میرافتویٰ بحث کے لئے پیش کیا گیا کہ عرب کے علماء اس کو سونا چاندی کے قائم مقام قرار دیتے ہیں لہذا اس میں صرف بھی جاری ہوگا اور ”تقابض فی المجلس“ بھی شرط ہوگا، اور ضروری ہوگا۔ اور میرافتویٰ یہ تھا کہ یہ فلوس کے حکم میں ہے، لہذا صرف کے احکام جاری نہیں ہوں گے اگر چہ ربوا کے ہوں گے۔

دونوں کے نقطہ نظر کو پیش کرنے کے لئے حیدرآباد دکن میں اجتماع ہوا، ہندوستان کے سارے دارالافتاؤں میں یہ سوال بھیجا گیا، ان میں سے پچانوے فیصد دارالافتاؤں نے میرے قول کی تائید کی اور پانچ فیصد ایسے تھے جنہوں نے اس قول کو اختیار کیا جو اکثر و بیشتر عرب کے علماء کہتے ہیں۔

اب ذرا یہ سمجھ میں کہ اگر میری رائے کے مطابق ان کو فلوس کہا جائے تو آیا ان میں ربوا جاری ہوگا یا نہیں؟ ان میں باہم تقاض کہ ایک روپے کے بدلے دو روپے لینا جائز ہوگا یا نہیں؟

اس مسئلہ کا تعلق ایک اور بنیادی مسئلہ سے ہے اور وہ مسئلہ یہ ہے کہ اشیاء مستہ میں تحریم ربوا کی علت کیا ہے؟ یہ سب سے تفصیل سے سُرچکا ہے کہ مالکیہ کے نزدیک اقسیت، اذخار اور شمنیت علت ہیں اور شافعیہ کے نزدیک طعام اور شمنیت علت ہیں تو مالکیہ اور شافعیہ اس بات پر متفق ہیں کہ شمنیت علت ہے، جو چیز شمن ہوگی اس میں تقاض اور نسیئہ حرام ہوگا۔ لیکن آگے شافعیہ اور مالکیہ میں یہ اختلاف ہوا ہے، مالکیہ کہتے ہیں کہ شمنیت علت ہے خواہ شمنیت خلقیہ ہو یا شمنیت اعتباریہ ہو۔

شمنیت خلقیہ اور اعتباریہ

شمنیت خلقیہ جیسے سونا اور چاندی کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو پیدا ہی شمن بننے کے لئے کیا ہے۔ تو یہی علت تحریم ربوا ہے۔

شمنیت اعتباریہ اس کو کہتے ہیں کہ رواج کی وجہ سے یا کسی قانون کی وجہ سے جو شمنی شمن بنا دی جائے، مثلاً فلوس، ان کے اندر اپنی ذاتی قدر و قیمت نہیں ہوتی لیکن قانون نے کہہ دیا کہ یہ سکہ ایک روپے کے مساوی ہے، ان کو اعتباری طور پر شمن بنا لیا گیا۔ لہذا مالکیہ کے نزدیک شمنیت سے مراد شمنیت مطلقہ ہے خواہ شمنیت خلقیہ ہو یا اعتباریہ ہو۔

اسی واسطے امام، لک کا یہ قول مشہور ہے کہ اگر لوگ چمڑے کے سکے بھی بنا لیں گے تو ان کے وپر بھی وہی حکام جاری ہوں گے جو سونے اور چاندی پر جاری ہوتے ہیں یعنی شاذل بھی حرام ہوگا اور نسیئہ بھی حرام ہوگا۔ ”تقابض فی المجلس“ بھی ضروری ہوگا، اب اگر لک کا تو لیا جائے تو بیع الفلوس بفلسین سب حرام ہوگا، اس واسطے کہ جو احکام سونے چاندی کے سکوں کے ہیں وہی ان کے بھی ہیں۔

لبتہ شافیہ کہتے ہیں کہ ثمنیت سے مراد ثمنیت خلقیہ ہے، ثمنیت اعتباریہ عدت تحریم نہیں ہے، لہذا وہ کہتے ہیں کہ اگر سونے اور چاندی کے سکے بنے ہوئے ہیں تو ان کو ایک درہم کو دو درہم اور ایک دینار کو دو دینار کے بدلے میں نہیں بیچا جاسکتا۔ لیکن جو اثمان اعتباریہ ہیں جیسے فلوس، تو وہ کہتے ہیں کہ ایک فلس کی بیع دو فلوسوں سے جائز ہے، لہذا اس قوں کے مطابق ایک روپیہ کی بیع دو روپیوں کے عوض کی جائے تو یہ شافیہ کے اصل مذہب کے مطابق جائز ہوگی۔

ب رہ گئے حنفیہ اور حنابلہ، جو تحریم ربوا کی عدت وزن اور کیل کو قرار دیتے ہیں نہ کہ ثمنیت کو، ان کے ہاں ثمنیت سب سے عدت ہی نہیں ہے۔

حال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حنفیہ کے نزدیک ایک فلس کی بیع دو فلسوں سے جائز ہونی چاہئے، اس لئے کہ ان کے ہاں ثمنیت تحریم ربوا کی عدت ہی نہیں ہے، ان کے ہاں کیل اور وزن عدت ہے اور فلس کے اندر نہ کیل پایا جاتا ہے اور نہ وزن پایا جاتا ہے، کیونکہ فلوس میں جو تادلہ ہوتا ہے، وہ عام طور سے گن کر ہوتا ہے، کیل یا وزن کر کے نہیں ہوتا تو نہ کیل ہے اور نہ وزن ہے اور ثمنیت موجود ہے لیکن وہ عدت نہیں، لہذا حنفیہ کے نزدیک ایک فلس کی بیع دو فلوسوں سے جائز ہونی چاہئے۔ جبکہ ایک فلس کی بیع گرو فیوسین سے غیر متعین طور پر کی جا رہی ہے تو حنفیہ کے نزدیک بالاتفاق ناجائز ہے، اور اگر متعین کر کے کی جا رہی ہے کہ کوئی شخص خاص متعین کر کے جیب سے نکالتا ہے کہ یہ روپیہ میری جیب میں ہے، یہ دوسرے روپے کے مقابلے میں بیچتا ہوں خاص متعین کر کے، تو اس میں اختلاف ہے۔

حضرات شیخین کہتے ہیں کہ یہ جائز ہے اور امام محمد رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ یہ بھی ناجائز ہے۔ غیر متعین کی صورت میں تینوں ائمہ ناجائز کہتے ہیں تو عدم جواز کی کیا وجہ ہے؟ جبکہ تحریم ربوا کی عدت نہیں پائی جا رہی ہے، کیونکہ نہ کیل ہے اور نہ وزن ہے۔ اب حنفیہ کے نزدیک ثمنیت عدت ہے ہی نہیں تو پھر تھاذل کے ناجائز ہونے کی کیا وجہ ہے؟

جواب یہ ہے کہ باصلاحہ ہے جو قرآن نے حرام کیا تھا اور اس کی صحیح تعریف یہ ہے ”زیادہ بدون عوض“ کہ جو چیز بھی کسی سے بغیر عوض کے طلب کی جائے اس کو ربوا کہیں گے۔

عام طور پر یہ ہوتا ہے کہ جو چیزیں متعین ”بالتعین“ ہوتی ہیں ان کے اندر شرعاً اوصاف معتبر ہوتے

میں، شرعاً معتبر ہونے کا نتیجہ یہ ہے کہ ان میں بعض ثمن کو ذات کا عوض اور بعض ثمن کو اوصاف کا عوض قرار دیتے ہیں۔ مثال یوں سمجھیں کہ مثلاً عددی چیز ہے جس میں ربوا جاری نہیں ہوتا۔ ایک کتاب ہے اس کو دو کتابوں کے عوض بیچ سکتے ہیں۔ اس لئے کہ نہ وہ کیلی ہے اور نہ وزنی ہے بلکہ عددی ہے اور ملت تحریم الربوا نہیں پائی جا رہی ہے، اس لئے قاضی جاز ہے۔

صحیح بخاری جداول کا ایک نسخہ دے کر اس کے مقابلے میں جداول کے دو نسخے لے سکتے ہیں، اسی لئے کہ دونوں میں اوصاف معتبر ہیں، اوصاف معتبر ہونے کے معنی یہ ہیں کہ تمہیں صحیح بخاری کا یہ نسخہ دے رہا ہوں جس کے بدلے دو نسخے لے رہا ہوں ایک نسخہ اس کی ذات کے عوض ہے اور دوسرا نسخہ اس کتاب کی خاص وصف کے عوض ہے۔ یعنی اس میں کوئی خاص وصف پایا جا رہا ہے فرض کریں کہ وہ کتاب کوئی یادگار ہے کہ حضرت ناظم صاحب رحمۃ اللہ علیہ اس میں پڑھا کرتے تھے۔ اس کا یہ ایسا وصف ہے جو مرغوب فیہ ہے۔ اب جو بخاری کا ایک نسخہ زیادہ لیا وہ بلا معاوضہ نہیں ہے بلکہ بعض ہوا اور وہ وصف ہے لہذا یہ درست درجہ ہے۔

لیکن جن اشیاء میں شرعاً وصف کا اعتبار نہیں ہے اگر وہاں ایک کا تبادلہ دوسے ہوگا تو یہ زیادتی بلا عوض ہوگی۔ اثمان چاہے فوس ہی کیوں نہ ہوں اس پر سب کا اتفاق ہے کہ وہ متعین بالتعین نہیں ہوتے۔ مثلاً ایک شخص نے کوئی چیز خریدتے وقت بائع کو ایک چمکتا ہوا نوٹ دکھایا کہ میں اس کے عوض یہ چیز خرید رہا ہوں اور جب سودا خرید لیا، معاملہ طے ہو گیا تو وہ چمکتا ہوا نوٹ جیب میں رکھ لیا اور ایک سڑیل قسم کا بوسیدہ نوٹ نکال کر بائع سے کہا کہ یہ لو، اب بائع یہ نہیں کہہ سکتا کہ بھائی مجھے تو وہی چمکتا ہوا نوٹ دو، اس لئے کہ بیع میں ثمن کی تعیین نہیں ہوتی جب تک کہ قبضہ نہ ہو جائے، لہذا وہ یہ نہیں کہہ سکتا کہ میں وہی چمکتا ہوا نوٹ لوں گا یہ واپس لو۔

تو معلوم ہوا کہ چمکتا ہوا نوٹ اور بوسیدہ نوٹ دونوں ایک ہی حکم میں ہیں۔ جودۃ اور رداۃ، ان میں ہدر ہے۔ قیمت اس چمکتے نوٹ کی بھی وہی ہے جو اس میسے کھیلے نوٹ کی ہے۔ اس میں اوصاف معتبر نہیں۔ لہذا اس کی ہر وحدت دوسری وحدت کے قطعاً مساوی ہے۔

پانچ روپے کا نوٹ پانچ روپے کے مساوی ہے، اس میں اوصاف ہدر ہیں۔ لہذا اگر کوئی ایک نوٹ کے مقابلے میں دو لے رہا ہے تو ایک نوٹ تو ایک نوٹ کے مقابلے میں ہو گیا، اور دوسرا نوٹ کسی چیز کے مقابلے میں نہیں ہے تو یہ زیادتی بلا عوض ہے۔ وہاں یہ نہیں کہہ سکتے کہ ایک نوٹ ایک نوٹ کے مقابلے میں ہے اور دوسرا نوٹ چمک کے مقابلے میں ہے، کیونکہ اوصاف ہدر ہیں اور اس میں تعیین نہیں ہوتی۔ لہذا اگر کوئی ایک نوٹ دو کے عوض میں دے گا تو دوسرا نوٹ بلا عوض ہوگا۔ اس واسطے یہ زیادتی بلا عوض ہونے کی وجہ سے ربوا ہو جائے گا۔

اسی کو دوسرے طریقہ سے سمجھ لینا چاہئے۔ زید کے پاس ایک دس روپے کا نوٹ تھا، میں نے اس سے کہا کہ بھئی یہ نوٹ دو نوٹ کے عوض فروخت کر دینی میں دو دوں گا تم یک دینا، فرض کرو معاملہ ہو گیا، اب

اگر زید یہ کہے کہ دیکھئے صاحب مجھے ایک نوٹ دینا ہے دس روپے کا، آپ کو دو نوٹ دینے ہیں، اس دس روپے کے، لہذا ایک نوٹ تو ایک نوٹ کے مقابلے میں ہو گیا اس سے ہم مقدمہ کر سیتے ہیں جو دوسرا نوٹ ہے وہ آپ مجھے دے دیجئے یعنی دو نوٹ میرے ذمہ واجب ہو گئے، ایک نوٹ اس کے ذمہ واجب ہو گیا، تو یہ کہے آپ اس میں ایک نوٹ کو ایک نوٹ سے مقدمہ کر لیتے ہوں یعنی نہ میں لوں نہ تم دو۔ ورنہ دوسرا نوٹ ہے وہ مجھے دے دو تو میں دوسرا نوٹ دینے پر مجبور ہوں گا۔ اب اس کو نوٹ دے دیا اور یہ ہتھ بھی نہیں، تو یہ جو دیا اس کے معاوضہ میں کچھ بھی نہیں۔ یہ زیادت بلا عوض ہے اور زیادت بلا عوض رہا ہے اور حرام ہے۔

لہذا اگر ایک ففس کی بیع و ففسوں سے اس طرح کی جائے ”لاعلی التعمین“ تو تینوں ائمہ امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہم اللہ اس کو حرام کہتے ہیں۔

البتہ اگر دونوں آپس میں گٹھ جوڑ کر میں کہ ہم جو بیع کر رہے ہیں وہ ”لاعلی التعمین“ نہیں کر رہے ہیں مثلاً ایک شخص ایک چمکتا اور رزکتا ہو انوٹ نکال کر یہ کہتا ہے کہ یہ خاص چمکتا اور تازہ نوٹ ہے جو میں آپ کو بیچتا ہوں اور اس کے بدلے آپ کے دوسرے ہوئے پرانے نوٹ لے لیتا ہوں۔ اب یہاں متعین کر لیا۔ متعین کرنے کے یہ معنی ہیں کہ اس کے اوصاف کو معتبر مان لیا۔

اب شیخین رحمہم اللہ کہتے ہیں کہ ایک ففس کا تبادلہ دو ففسوں سے ہو سکتا ہے، اس لئے کہ جب اوصاف معتبر ہو گئے تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ ایک ففس تو اس ففس کی ذات کے مقابلے میں ہو گیا اور دوسرا ففس اس کے کسی خاص وصف کے مقابلے میں ہے، لہذا یہ زیادتی بلا عوض نہیں ہوگی۔ مثلاً زید کے پاس ایک چمکتا ہو انوٹ ہے اور میرے پاس دوسرے ہوئے نوٹ ہیں۔ میں نے زید سے کہا یہ سڑے ہوئے دو نوٹ تم لے لو اور وہ چمکتا ہو انوٹ ایک نوٹ مجھے دے دو۔ اب اس کا مطلب یہ ہوا کہ میں نے اوصاف کو معتبر مان لیا، کہ میرا ایک نوٹ زید کے نوٹ کی ذات کے مقابلے میں ہے اور دوسرا نوٹ زید کے نوٹ کی چمک دمک کے مقابلے میں ہے، لہذا یہ زیادتی بلا عوض نہ ہوئی۔

امام محمد رحمہ اللہ کا مسلک

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ دونوں آپس میں مل بیٹھ کے جو گٹھ جوڑ کر رہے ہیں تو اس سے کیا حاصل ہے؟ ان میں جو شمنیت ہے وہ ان دونوں نے مل کر نہیں پیدا کی، بلکہ شمنیت تو پیدا ہوئی تھی لاصلاح الناس، سارے معاشرے یا قانون نے مل کر یہ طے کر لیا تھا کہ انہیں ہم نے شمن بنا لیا ہے، اب دو آدمی بیٹھ کر اس اصلاح اور شمنیت کو باطل کر کے کہیں کہ ہم نے متعین کر لیا ہے تو ان کو اس کا حق حاصل نہیں ہے کہ وہ اس شمنیت اور عدم تعین کو باطل کریں۔ لہذا وہ کتنا ہی متعین کرتے رہیں ان کے متعین کرنے سے متعین نہیں ہوگا وہ شرعاً غیر متعین ہی

رہے گا اور جس طرح ”لا علی العین“ کی صورت میں ناجائز تھا اب بھی ناجائز ہی رہے گا۔

نکتہ کی بات

امام محمدؒ ایک نکتہ کی بات یہ کہتے ہیں کہ اگر فرض کریں کہ فلوس کو متعین کر لیا۔ تو متعین کرنے کا معنی یہ ہے کہ اس کا مادہ مقصود ہو گیا، ثمنیت نہ مقصود رہی، تو مادہ کیا ہے؟ مادہ، تانبہ، پیتل یا دھات ہے، تو تانبہ، پیتل یا دھات وزنی ہوتی ہے اور وزنی ہونے کی وجہ سے فوراً اموال ربویہ میں داخل ہوگی اور اموال ربویہ میں داخل ہونے کی وجہ سے تفضل حرام ہو جائے گا تو پھر بالفرض اگر ثمنیت کو باطل بھی کر لیں تو مقصود مادہ ہو گیا اور مادہ وزنی ہے اور وزنی ہونے کی وجہ سے ربویہ ہے، اس وجہ سے تفضل ناجائز ہو گیا۔ سارے ملک اور معاشرے نے مل کر جو ثمن بنایا تھا اس کو دو آدمی کیسے باطل کریں گے؟

اس کا جواب شیخینؒ یہ دیتے ہیں کہ یہ جو دو آدمی ہیں اپنے معاملات میں انہی کو دلایت حاصل ہے، کسی اور کو نہیں، اور کسی اور پر ان کو دلایت حاصل نہیں، انہوں نے جن کو ثمن بنایا ہے وہ ثمن اور جن کو ثمن نہیں بنایا وہ ثمن نہیں۔ لہذا اگر انہوں نے تعین کر لیا تو اس میں کوئی خرابی نہیں، اور یہ جو آپ نے فرمایا ہے کہ اگر انہوں نے ثمنیت کو باطل کر دیا تو وہ وزنی بن جائیں گے اور وزنی بننے سے دوبارہ تفضل ناجائز ہو جائے گا۔ تو ہم کہتے ہیں کہ انہوں نے آدھا کام کیا اور آدھا نہیں کیا۔ جہن ثمنیت تو باطل کی لیکن اس کی عدولیت باطل نہیں کی، تاکہ اس کا معاملہ صحیح ہو جائے۔ اس لئے اگر انہوں نے ایسا کر لیا تو کوئی مضائقہ نہیں۔

اب ان دونوں قوموں میں امام محمدؒ کی دلیل مضبوط تر ہے اور شیخین کا یہ فرمانہ کہ آپس میں ملکر ثمنیت باطل کر سکتے ہیں یہ ایک مصنوعی سی کارروائی ہے، یہ اس جگہ تو صحیح ہو سکتی ہے جہاں سکوں سے تبادلہ نہیں ہوتا بلکہ مادہ مقصود ہوتا ہے جیسے بہت سے شوق سے سکے جمع کرتے ہیں، ان کا مقصد یہ نہیں ہوتا کہ بازار میں جا کر کوئی چیز خریدیں گے بلکہ ان کو یادگار کے طور پر جمع کرتے ہیں۔ تو وہاں مادہ مقصود ہوتا ہے۔ اس لئے کہہ سکتے ہیں کہ انہوں نے وہاں ثمنیت باطل کر دی اور مادہ مقصود ہو گیا۔

لیکن جہاں سامان خرید کر لانا مقصود ہو اس جگہ یہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ مقصود ثمنیت کو باطل کرنا ہے اگر وہ کہیں گے بھی تو جھوٹ کہیں گے اور اس جھوٹ کا شرعاً کوئی اعتبار نہیں۔

بہر صورت امام محمدؒ کا قول فتویٰ دینے کے قابل ہے کہ ایک فلس کی بیچ دو فلسوں سے جائز نہیں، سی طرح نوٹ بھی فلوس کے حکم میں ہے کہ ایک نوٹ کے بدلے دو نوٹوں کی بیچ جائز نہیں، جبکہ ایک ہی جنس کے ہوں، لیکن اگر جنس بدل جائے جیسا کہ مختلف ملکوں کی کرنسیوں میں ہوتا ہے تو ہر ملک کی کرنسی، ایک مختلف جنس ہے۔

مختلف ممالک کی کرنسیوں کا آپس میں تبادلہ

پاکستان کا نوٹ الگ جنس ہے، انڈیا کا نوٹ الگ جنس ہے، چاہے دونوں کا نام روپیہ ہو، سعودی ریال الگ جنس ہے، ڈالر الگ جنس ہے، تو ہر ملک کی کرنسی ایک مستقل جنس کی حیثیت رکھتی ہے۔ لہذا اگر دو ملکوں کی کرنسیوں کا آپس میں تبادلہ ہو رہا ہو تو چونکہ خلاف جنس ہے اس واسطے اس میں تفضل جائز ہے۔ ایک ڈالر کا تبادلہ پچاس روپے سے جائز ہے ایک ریال کا تبادلہ پندرہ روپے سے جائز ہے۔ تو جہاں جنس مختلف ہو وہاں تفضل جائز ہے اور جہاں جنس ایک ہو وہاں تبادلہ تفضل کے ساتھ جائز نہیں۔

اسی سے یہ بات نکل آئی کہ افغانستان میں مختلف لوگوں کا سکہ جاری کیا ہو ہے، کوئی ربانی نے جاری کیا، کوئی دو ستم کا جاری کیا ہوا ہے۔ پتا نہیں حسابان نے جاری کیا ہے یا نہیں؟ تو مختلف لوگوں نے جاری کیا سینکڑوں کا ایک ہی ہے، اہتہ چونکہ الگ الگ افراد نے جاری کئے، الگ الگ حکومتوں نے جاری کئے۔ ان میں تفضل کا جو زاس پر موقوف ہے کہ مختلف جہتوں کے جاری کئے ہوئے نوٹ ایک ہیں یا مختلف، اگر ان کو ایک جنس قرار دیا جائے تو ان میں تبادلہ کی صورت میں تفضل حرام ہوگا اور اگر ان کو مختلف جنس قرار دیا جائے تو تفضل جائز ہوگا۔

یہ فیصلہ کرنا کہ ایک جنس ہیں یا مختلف جنسیں ہیں ان حالات پر موقوف ہے جن میں یہ جاری کئے گئے تو جب تک ان حالات پر پوری طرح واقفیت نہ ہو کوئی حتمی جواب دینا مشکل ہے۔

مختلف ممالک کی کرنسیاں سرکاری نرخ سے کم یا زیادہ پر بیچنے کا حکم

تفاضل میں ایک بات اور سمجھ لینا چاہئے کہ مختلف ممالک کی کرنسیاں ہوتی ہیں ان کا ایک **(Exchange Rate)** سرکاری نرخ اور ریٹ مقرر ہوتا ہے، جس کو شرح تبادلہ کہتے ہیں، مثلاً اس وقت ڈالر کے تبادلے کا سرکاری نرخ پچاس روپے کچھ پیسے ہے لیکن بازار میں اس کا نرخ اس سے مختلف ہوتا ہے، اس بازار میں کوئی آدمی خریدنے جائے تو تریپن روپے کا بیکہ ایک اندرونی بازار ہے اس میں شاید بیچپن روپے تک کے حساب سے خرید و فروخت ہوتی ہو۔ تو اب سوال یہ ہے کہ سرکاری نرخ سے کم یا زیادہ پر فروخت کرنے کا کیا حکم ہے؟

بعض علماء نے یہ کہا کہ اگر سرکاری نرخ سے زیادہ یا کم پر فروخت کیا تو یہ سود ہوگا کیونکہ سرکاری طور پر ایک ڈالر پچاس روپے کے برابر ہے، اب ڈالر کو پچاس روپے سے زائد پر فروخت کرنا ایسا ہی ہے جیسا کہ پچاس روپے کے نوٹ کو پچاس روپے سے زائد کے ساتھ فروخت کرنا، ہذا وہ ناجائز ہوا اور ہوا ہوا۔

میری ذاتی رائے

میرے نزدیک یہ بات درست نہیں، کیونکہ سرکاری طور پر نرخ مقرر کرنے سے یہ کہنا درست نہیں ہے کہ ایک ڈالر بالکل پچاس روپے کے نوٹ جیسا ہو گیا، بلکہ جب جنس مختلف ہے تو جنس مختلف ہونے کی صورت میں شریعت نے تفاضل کو جائز قرار دیا ہے۔ اب اس میں فریقین آپس میں جو بھی نرخ مقرر کر لیں شریعت نے اس کی اجازت دی ہے اس کو ربوا قرار نہیں دیا۔ لہذا یہ ربوا تو ہے ہی نہیں، البتہ اگر سرکاری طرف سے کوئی نرخ مقرر ہے تو اس کا وہی حکم ہوگا جو تسعیر کا ہوتا ہے۔

تسعیر کا مطلب ہے حکومت کی طرف سے اشیاء کا کوئی نرخ مقرر کر دینا جیسے گندم کا مثلاً نرخ مقرر کر دیا کہ سو روپے بوری سے زیادہ میں فروخت نہیں کر سکتے۔ تو یہ کرنسی کی تسعیر ہے کہ ڈالر کا نرخ مقرر کر دیا کہ پچاس روپے ہوگا۔ اب سرکاری ریٹ سے کم و زیادہ بیچنا یہ ربوا تو نہیں ہے لیکن تسعیر کے خلاف ورزی ہے کیونکہ یہ حکم ہے کہ ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ اہذا حتی الوسع تسعیر کی پابندی کرنی چاہئے، اس سے کم و زیادہ میں بیچنا اولی الامر کے خلاف ہوگا لیکن یہ ربوا نہیں ہے، سو نہیں ہے۔

پھر تو نسبتہ بھی جائز ہونا چاہئے

ب دوسری بات یہ ہے کہ اگر تفاضل جائز ہے تو پھر قعدہ کا تقاضہ یہ ہے کہ نسبتہ بھی جائز ہو، اس لئے کہ اب یہ اموال ربویہ میں سے تو ہے ہی نہیں، کیل و روزن نہیں پایا جاتا اور ہم نے تفاضل کو جو جائز کہا تھا وہ اس واسطے کہا تھا کہ تفاضل بلا عوض لازم آ رہا تھا تو نسبتہ بھی جائز ہونا چاہئے اور صرف کے احکام ”تفاضل فی المجلس“ ضروری ہے وہ حکم اس پر عائد ہونا چاہئے۔

تو واقعی قعدہ کا مقتضی یہ ہے کہ نسبتہ جائز ہو اور ”تفاضل فی المجلس“ شرط نہ ہو۔ لیکن اگر نسبتہ کا دروازہ تفاضل کے جواز کے ساتھ چوہا کھوس دیا جائے تو یہ ربوا کے جوہر کا زبردست راستہ بن سکتا ہے۔ مثلاً ہم کہتے ہیں کہ تم ڈالر چاہے پچاس میں بیچو چاہے پچپن میں بیچو، چاہے ساٹھ میں بیچو اور چاہے نقد بیچو یا چاہے ادھار بیچو۔

اب ایک شخص یہ چاہتا ہے کہ میں ایک شخص کو قرض پچاس روپے دوں اور دو مہینے بعد ساٹھ روپے وصول کروں تو یہ ربوا ہے۔ اگر کوئی آدمی اس طرح کرنا چاہے کہ دیکھو بھائی میں تمہیں آج ایک ڈالر دے رہا ہوں، ساٹھ روپے میں بیچتا ہوں اور دو مہینے میں مجھے ساٹھ روپے دے دینا، تو ڈالر کی بیع نسبتہ کر رہی ہیں کہ دو مہینے کے بعد ساٹھ روپے وصول کروں گا۔ جبکہ بازار میں اس کی قیمت پچاس روپیہ ہے، تو اس طرح بڑے آرام سے

جتن چاہے رہو اسرکتا ہے، تو گرنسیتہ کا جواز باکل مصق رکھا جائے تو ربا کا دروازہ کھل جائے گا۔ اس واسطے میں یہ کہتا ہوں کہ نسیتہ کا جواز اس شرط کے ساتھ شرط ہے کہ ثمن مثل کے ساتھ بیچا جائے۔ یعنی آج درہم کو روپے سے بیچ رہے ہو تو جوچ ہو قیمت مقرر کر لو، لیکن اگر دو مہینے کے بعد بیچنا ہے تو ثمن مثل سے بیچنا ضروری ہوگا۔ یعنی پچاس روپیہ قیمت مقرر کرنا ضروری ہوگا تاکہ اس کو ربا کا ذریعہ نہ بنایا جاسکے۔ ”فافہم“۔

ہنڈی کا حکم

اس سے اس معاملہ کا حکم معلوم ہو گیا جس کو آج کل عرف عام میں ہنڈی کہتے ہیں۔ ایک آدمی سعودی عرب میں ملازمت کرتا ہے جہاں سے سے ریال ملتے ہیں، وہ انہیں پاکستان بھیجنا چاہتا ہے، اس کے دو طریقے ہوتے ہیں۔

ایک طریقہ یہ ہے کہ بینک کے ذریعے بھیجیں، وہاں کسی بینک کو دیں کہ وہ یہاں کے بینک کے ذریعے آپ کے مطلوبہ آدمی کو وہ رقم پہنچا دے۔ یہ سرکاری اور منظور شدہ طریقہ ہے اور اس میں شرعی و قانونی قباحت نہیں ہے۔

لیکن اس میں قباحت یہ ہے کہ جب بینک کے ذریعے سے ریال آئیں گے تو ریال کی جس قیمت پر پاکستانی روپیہ ادائیجا جائے گا وہ قیمت سرکاری ہوگی جو مہ ہوتی ہے۔ مثلاً ریال بھیجا اور ریال کی سرکاری قیمت تیرہ روپے ہے تو یہاں تیرہ روپے کے حساب سے پیسے ملیں گے۔

دوسرا طریقہ جس کو حوالہ یا ہنڈی کہتے ہیں کہ وہاں سعودی عرب میں کسی آدمی سے کہا کہ بھیج ہم آپ کو یہاں ریال دے دیتے ہیں اور آپ ہمارے فلاں آدمی کو پاکستان میں روپیہ ادا کر دینا۔

اب یہ تبادلہ سرکاری نرخ سے نہیں ہوتا بلکہ بازار کے نرخ سے ہوتا ہے اور بازار میں ریال پندرہ روپے کا ہے تو یہاں پاکستان میں پندرہ روپے کے حساب سے ادائیجا جاتا ہے۔ اور یہ بہت کثیر الوقوع ہے، یہ معاملہ کثرت سے ہوتا رہتا ہے۔

اس کی شرعی تخریج یہ ہے کہ سعودی عرب والے شخص نے اپنے ریال پاکستانی روپے کے عوض نسیتہ فروخت کئے کہ میں ریال ابھی دے رہا ہوں اور تم روپیہ تین دان کے بعد ادا کرنا البتہ مجھے ادا کرنے کے بجائے میں فلاں کو حوالہ کر دیتا ہوں اس کو ادا کر دینا۔ تو چونکہ ریال کی بیچ پاکستانی روپیوں سے ہو رہی ہے جو خلاف جنس ہے، ہذا نقل جائز ہے۔ اور سرکاری نرخ سے مختلف نرخ پر بیچنا بھی سود نہ ہوا جیسا کہ پیسے گزارا ہے، یہ اور بات ہے کہ قانون کی خلاف ورزی ہوئی ہے تو جب سود نہ ہوا، تو جائز ہوا، یہاں نسیتہ بھی ہے اور نقل میں گذرا ہے کہ گرنسیتہ ثمن مثل کے ساتھ ہو تو جائز ہے، بازار میں اگر پندرہ روپے کا ریال ہے اور اس نے سترہ

روپے کے حساب سے بچے تو یہ سود کا حیلہ ہو جائے گا جو کہ جائز نہیں۔

ایک شرط تو یہ ہے کہ ضمنی طور پر ہو۔

دوسری شرط یہ ہے کہ احد المہدین پر مجلس میں قبضہ کر لیا جائے، معنی یہ ہے کہ جس وقت سعودی عرب میں دینے والا ریال دے رہا ہے تو وہ شخص جو پاکستان میں روپے دے گا وہاں مجلس میں ریال پر قبضہ کر لے، اس لئے کہ اگر مجلس میں ریال پر قبضہ نہ کیا تو وہ ریال بھی اس کے ذمہ دین ہو گئے اور ادھر پاکستانی روپے اس کے ذمہ دین ہیں تو یہ بیع الکالی بالکالی ہوگی اور بیع الکالی بالکالی جائز نہیں، کم از کم ایک جانب سے مجلس میں قبضہ ضروری ہے، جب وہ ریال دے رہا ہے اسی وقت ریال پر قبضہ کر لیں تو یہ بیع جائز ہے۔

تیسری شرط جو ازکی یہ ہے کہ اس طرح ہنڈی کے ذریعے یا حوالہ کے ذریعے رقم بھیجنا قانوناً منع نہ ہو، اگر قانوناً منع ہے تو اگرچہ سوڈن میں قانون کی خلاف ورزی کا گناہ ہوگا۔ اول تو اگر مسلمان حکومت ہے اطاعت ولی الامر کی وجہ سے اور اگر غیر مسلم حکومت ہے تو معاہدہ کی خلاف ورزی کی وجہ سے گناہ ہوگا، کیونکہ جب کوئی شخص کسی ملک کی شہریت اختیار کرتا ہے تو عملاً معاہدہ کرتا ہے کہ ہم آپ کے قوانین کی پابندی کریں گے۔ جب تک قانون کی پابندی سے کوئی گناہ لازم نہ آئے اس وقت تک قانون کی پابندی ضروری ہوتی ہے۔ لہذا اگر قانون کی خلاف ورزی نہیں ہے تو جائز ہے۔

یہ ساری تخریجات میں نے اس نقد پر پرکی ہیں کہ میں نے عرض کیا کہ نوٹ فلوس کے حکم میں ہیں۔

علماء عرب کا موقف

عرب کے بیشتر علماء کہتے ہیں کہ یہ سونے چاندی کے حکم میں ہیں۔ لہذا ان پر بیع صرف کے تمام احکام لاگو ہوں گے۔ چنانچہ اگر نوٹوں کی بیع نوٹوں سے کی جائے تو صرف ہے۔ لہذا ”تقابض فی المجلس“ ضروری ہے۔ اب انہوں نے یہ کہہ کر دیا کہ ”تقابض فی المجلس“ ضروری ہے۔ اور یہ کہ حرام ہے تو پھر اس کا تقاضہ یہ ہے کہ ایک جگہ سے دوسری جگہ روپیہ منتقل کرنے کا جو کاروبار ہے وہ بالکل حرام ہو جائے اگر وہاں سعودی ریال دیئے اور یہاں پاکستانی روپے وصول کئے تو یہ اس صورت میں ناجائز ہوگا، کیونکہ ”تقابض فی المجلس“ کی شرط مفقود ہے، لہذا یہ سب حرام ہوگا۔ جب یہ مسئلہ سامنے آیا تو جو حضرات اس کو صرف کہتے ہیں انہوں نے اس کے جواز کا ایک حیلہ نکالا اور یہ کہا کہ جواز کا یہی راستہ ہے کہ جو شخص پاکستانی روپے دے گا وہ اسی مجلس میں پاکستانی روپے کا چیک دے دے اور سعودی شخص جو ریال دینا چاہتا ہے وہ اسی مجلس میں ریال دے اور پاکستانی روپیوں والے پاکستانی بینک کے چیک پر قبضہ کر لے تو چیک پر قبضہ کر لینا گویا چیک کی رقم پر قبضہ کر لینے کے مترادف ہوگا، لہذا وہاں ”تقابض فی المجلس“ پایا جائے گا۔

ولى فيه نظر من وجوه مختلفة

اوس تو اس سے عملی مسئلہ حل نہیں ہوتا، کیونکہ کوئی بھی شخص یہ کام چیک سے نہیں کر سکتا ورنہ ہر ایک کے لئے دین ممکن ہوتا ہے اور پھر فقہی نقطہ نظر سے بھی یہ ہنہ کہ چیک پر قبضہ کر لینا گویا چیک کی رقم پر قبضہ کر لینا ہے یہ میرے نزدیک واقعی خضرناک بات ہے۔ کیونکہ قبضہ اس وقت تک نہیں ہوتا جب تک کہ قبضہ کی وقت سے اس پر تصرف کر سکے، اگر ایک شخص نے آپ کے نام پر چیک دیدیا اور کل جب آپ چیک لے کر بینک کے پاس گئے تو بینک نے کہا کہ ہمارے پاس اس کے اتنے پیسے ہیں ہی نہیں، لہذا ہم نہیں دیتے تو وہ چیک ہمارے پاس ہو گیا۔ جب چیک کے اندر یہ احتمالات موجود ہیں تو چیک کے قبضے کو مال کا قبضہ نہیں کہہ سکتے۔

ہذا ”تقابض فی المجلس“ کا اس طرح حیدر کا لانا میرے نزدیک درست نہیں۔ اس سے میری رائے اب بھی یہی ہے کہ شریعت نے صرف کے جو احکام جاری کئے ہیں وہ شان خلقیہ یعنی سونے چاندی پر کئے ہیں، اثمان اعتباریہ پر نہیں کئے اور سونے چاندی کے عدوہ جس چیز کو بھی شمن قرار دیا گیا سو وہ شمن اعتباری ہے۔ شمن اعتباریہ میں صرف کے احکام جاری نہیں ہوتے، لہذا ”تقابض فی المجلس“ شرط نہیں۔ یہ مسدہ تو نوٹ کی حقیقت اس کی فقہی حیثیت ورتبادلہ کے حکام کی بنیاد کے مسئلہ کا بیان ہو گیا۔

افراط زر اور تفریط زر کی تشریح

اب تک اور مسدہ ہے جو دنیا میں ہر جگہ کو چپے میں زیر بحث ہے اور ہر جگہ یہ سالہ سچ کل اٹھ رہا ہے کہ روپے کی قوت خرید (افراط زر کی وجہ سے) گھٹ رہی ہے۔ یعنی آج سے دس سال پہلے سو روپے کی جو قدر و قیمت تھی وہ قدر و قیمت آج نہیں ہے یعنی دس سال پہلے سو روپے میں جتنا سامان آتا تھا آج وہ سامان نہیں آتا۔ لہذا یہ جو کہا گیا کہ نوٹوں میں تقاضا حرم ہے اور جس کی شخص نے کسی سے جتنے بھی نوٹ قرض لئے ہوں اتنے ہی اس کو واپس کرنا چاہئیں۔

اس میں یہ سوال پیدا ہوا کہ پہلے زمانے میں جو سکے ہوتے تھے ان کی اپنی ذاتی ویلیو (Value) ہوا کرتی تھی مثلاً سونے کی ویلیو ہے، چاندی ہے تو چاندی کی ویلیو ہے، فرض کرو تانے، پیتل کی بھی قیمت ہے، اب یہ کاغذ کے ٹکڑے ہیں ان کی اپنی تو کوئی قیمت نہیں ہے اور جو تاریخ میں نے آپ کو بتائی اس کے لحاظ سے اس کی پشت پر اب سونہ بھی ندرہا، اب تو یہ محض ایک اعتباری قوت خرید سے عبارت ہے اور اعتباری قوت خرید ہے اس سے آپ کچھ چیزیں خرید سکتے ہیں۔

لہذا اس کی اصل قیمت قوت خرید ہوئی۔ تو آج سے دس سال پہلے جو اس کی قوت خرید تھی وہ اس کی قیمت تھی۔ آج جو قوت خرید ہے وہ آج کے روپے کی قیمت ہے تو اگر چہ سو روپے اس پر بھی لکھ ہوا تھا جو دس سال

پہلے تھا اور جو آج ہے اس پر بھی سو روپے لکھا ہے لیکن دونوں کی قوت خرید میں زمین و آسمان کا فرق ہو گیا۔ تو اگر کوئی دانے یہ کہے کہ آج سے دس سال پہلے میں نے جو سو روپے دیئے تھے اس سے دو بوری گندم آیا کرتا تھا اور آج جو مجھے سو روپے دے رہے ہو اس سے آدھی بوری گندم بھی نہیں آتا، لہذا مجھے کم از کم دو بوری گندم کے برابر پیسے دیدو یعنی سو روپے کے بدلے تم مجھے دو سو روپے دو تب جاؤ اس کی قوت خرید وہ ہوگی جو میں نے تم کو دی تھی۔

قیمتوں کے اشاریے (Price Index)

لہذا آج کل کے ماہرین معاشیات نے روپے کی قیمت کو ناپنے کا ایک طریقہ نکالا ہے اور وہ جتنی بھی شیاں بازار میں بک رہی ہیں اس کی ایک فہرست بناتے ہیں جس کو (انڈیکس) اشاریہ کہتے ہیں اور دیکھتے ہیں کہ قیمتوں میں کتنا فرق واقع ہو ہے، اس کا وسط نکال میتے ہیں مثلاً دیکھتے ہیں کہ پچھلے دس سال کے دوران وسط پانچ فیصد قیمتیں بڑھ گئیں اور افراط زر کی قیمت پانچ فیصد ہے تو یہ پانچ فیصد روپے کی قیمت گھٹ گئی ہے اور شیاں کی قیمت بڑھ گئی ہے۔

جنس لوگ یہ کہتے ہیں کہ دیکھو ایسا ہے کہ اگر کسی نے دس سال پہلے سو روپے دیئے تھے آج جب وہ ادائیگی کر رہا ہے تو ادائیگی کے وقت میں جتنی فیصد اس کی قوت خرید تھی ہے اتنی فیصد اس میں بڑھا کر دے اور سو کے بجائے اترتو قوت خرید پانچ فیصد گھٹی ہے اور شیاں کی قیمت پانچ فیصد بڑھی ہے تو ایک سو کے بجائے ایک سو پانچ دیدے اور ایک سو پانچ جو دے گا وہ سو کے برابر سمجھ جائے اس کو روانہ سمجھا جائے اس کو انڈیکسیشن کہتے ہیں یعنی انڈیکس کے حساب سے، شیاں کی فہرست کے حساب سے اس کی ادائیگی کی جائے۔

کرنسی نظام میں تبدیلیاں اور اس پر مرتب ہونے والے اثرات

اور یہ معاملہ اس واسطے اتنی سنگین نوعیت اختیار کر گیا کہ مثلاً لبنان ہے، لبنان میں ۶۸، ۶۷ سے پہلے تک وہاں کا سکہ جو میرا بہاتا ہے، وہ ایک ڈالر اور ڈھائی لیرا برابر ہوتا تھا پھر بعد میں ایک ڈلرتین لیرا کا ہو گیا، بعد میں جب بیروت میں جنگ چھڑی اور ایک عرصہ دراز تک جنگ جاری رہی تو نوبت یہاں تک پہنچ گئی ہے کہ اب اس وقت چار ہزار لیرے کا ایک ڈالر ہے۔ ابھی میں بیروت گیا تھا اس کے ایک ہزار لیرے میرے پاس پڑے ہوئے تھے، میرے ذہن میں یہ کہ ایک ہزار لیرا تو اچھا خاصا ہے اب جو جا کر دیکھا تو ایک روپے کے برابر بھی نہیں، تو وہ چار ہزار لیرا ایک ڈالر اور کہاں تین لیرا ایک ڈالر۔

حق مہر اور ٹیکسی کا کرایہ

وہاں ایک مفتی خلیل امیس میرے دوست ہیں وہ کہہ رہے تھے کہ یہاں کے ایک قاضی نے ایک عورت

کے حق میں مہر کا فیصلہ دیا۔ عورت کا مہر کا دعویٰ تھا کہ میرا مہر شوہر سے دلویا جانے، عدالت نے جب اس کو مہر دلویا دیا تو وہ ٹیکسی پر گھر گئی اور وہ مہر ٹیکسی کے سرائیہ پر ختم ہو گیا بس ٹیکسی کا سرائیہ بن گیا۔ امدانہ خیر سلا۔

اسی طرح میں تاشقند گیا تھا تو پہلے دن اترتے ہی ڈالر کی تبدیلی وہاں کے سکے میں کروائی، جو روپے لے لیا جاتا ہے، تو دو سو پچھتر روپے ایک ڈالر کے ملے، اگلے دن صبح جو تبدیلی سرائیہ تو تین سو روپے ملے اور شام کو سرائیہ تو ساڑھے تین سو ملے اور اگلے دن کرایا تو چار سو ملے تو گھنٹوں کے حساب سے قیمت گر رہی تھی۔

فحاشت ان کی بھی یہی صورت حال ہے اس کے سکے کی قیمت بھی اسی طرح تیزی سے گر رہی ہے۔
توان لوگوں کا استدلال یہ ہے کہ کسی شخص نے ۱۰۰ روپے میں کسی کو ایک ہزار روپے اقرض دیا تو ایک ہزار روپے کا مطلب اس زمانے میں چار سو پانچ سو ڈالر ہوا آج اگر ایک ہزار روپے لے لو اس کا مطلب ہے ایک چوتھائی ڈالر، تو اس واسطے یہ جو آپ کا اصرار ہے کہ بھی اسی کے برابر ہونا چاہئے تو اس سے بڑا ظلم واقع ہو رہا ہے اس کو سونہ کہنا چاہئے، یہ سوال آپ کو ہر جگہ سننے میں آئے گا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ جو انتہائی صورت میں نے لبنان، ترکی یا تاشقند وغیرہ میں دیکھی ہیں ان کو تھوڑی دیر پیچھے رکھ دیں کیونکہ یہ انتہائی شدید صورتیں ہیں جن کا حل کسی اور طرح تلاش کیا جاسکتا ہے اور اس کا ایک مسئلہ ہے۔ کچھ دیر کے لئے اس کو ذہن سے نکال دیں۔

لیکن سوا اصول کا ہے، اصول یہ ہے کہ جو مقرض ہے اس کو مشل واپس کرنا چاہئے تو مشل میں متبار مقدار کا ہے یا قیمت کا، یہ اصول ہے۔ مثلاً ایک شخص نے آج گندم ادھار دیا اور ایک سال کے بعد گندم واپس لے رہا ہے آج جب ایک کلو گندم ادھار دی تو ہزار میں مثلاً اس کی قیمت دو روپے ہے اور ایک سال کے بعد اس کی قیمت ایک روپیہ ہو گئی۔ تو ایک کلو گندم واپس کرے گا یا دو کلو کرے گا؟ ظاہر ہے ایک کلو کرے گا اگرچہ قیمت میں کمی واقع ہو گئی ہو، تو شریعت نے مشلیت میں مقدار کا اعتبار کیا ہے نہ کہ قیمت کا اور یہ کہہ کر صاحب چونکہ قیمت گر گئی ہے لہذا اس کو واپس کرنا ظلم ہے تو کیا قیمت اس بیچارے مقرض نے سرائی ہے؟ کیا قیمت گرانے میں اس کا دخل ہے؟ وہ تو ہزار کے حالات سے گری ہے یا حکومت کی غلط پالیسیوں سے گری ہے لیکن اس مقرض کا تو اس میں کوئی دخل نہیں لہذا اس پر ضمان ڈالنے کا کوئی جواز نہیں ہے۔

دوسرے الفاظ میں اس کو یوں سمجھ لیں کہ شریعت میں کسی شخص کو قرض دینا ایسا ہی ہے جیسا کہ کوئی شخص اپنے صندوق میں پیسے رکھ کر تالا لگا دے۔ اگر کسی نے صندوق میں رکھ کر تالا لگا دیا اور اس پر ایک سال زرار گیا، تو سال زرار کے بعد پیسے نکلیں گے تو اتنے ہی نکلیں گے جتنے رکھے تھے، اب اگر بازار میں اس کی ویب گھٹ گئی ہے تو اس ویب کے گھٹنے کا کون ذمہ دار ہے؟ تو اگر کسی کو قرض دیا ہے تو اس صورت میں بھی خود ہی ذمہ دار ہے، جیسی کسی نے تم کو قرض دینے کو زبردستی کی تھی کہ تم ضرور قرض دو، تم نے دیا، کھلی آنکھوں سے دیا، اب اگر اس کی

قیمت میں کوئی نقصان واقع ہو گیا تو اس کی ذمہ داری مقروض پر نہیں ڈالی جاسکتی۔

اور شرعی نقطہ نظر سے میں اس کو اس طرح بھی تعبیر کرتا ہوں کہ دیکھو دو آدمی ہیں ایک آدمی نے ایک لاکھ روپے اٹھ کر اپنے گھر میں تجوری میں بند کر کے رکھ دیئے اور دوسرے شخص نے ایک لاکھ روپے دوسرے کو قرض دیدیئے سال بھر میں اس ایک لاکھ کی قیمت گھٹ کر نوے ہزار ہو گئی، دس ہزار قیمت گھٹ گئی اب اگر آپ کا قول مانا جائے تو جس شخص نے قرض دیا اس کو یہ حق ہے کہ وہ دوسرے سے یعنی مقروض سے کہے کہ تم ایک لاکھ کے بجائے ایک لاکھ دس ہزار روپے واپس دو اور اگر اس نے دیا تو یہ فائدہ ”کل قرض جبرئفعاً“ نفع میں داخل ہے، ہنزار ہوا ہے۔

اور یہ جو جذباتی باتیں کی جاتی ہیں کہ صاحب یہ ہو گیا وہ ہو گیا یہ سب فضول ہیں۔ اصل اعتبار ملکیت کا ہے تمہارے اپنے پاس رکھے ہوئے روپے میں اور قرض دیئے ہوئے روپے میں کوئی فرق نہیں اور ہونا بھی نہیں چاہئے، کیونکہ قیمت گھٹنے میں اس کا کوئی قصور نہیں۔ ہاں تمہیں نفع کا مقصود ہے تو اس کو قرض نہ دو مشارکت کی بنیاد پر دے دو تا کہ اس کے نفع میں تم شریک ہو جاؤ۔ یہ اس بحث کا خلاصہ ہے لیکن ظاہر ہے کہ میں تو اس مختصر وقت میں تعارف ہی کرا سکتا تھا۔ باقی ان تمام موضوعات کی بحث میں میرا رسالہ ”احکام الأوراق النقدية“ ہے جو میری کتاب میں بھی چھپا ہوا ہے اور الگ بھی چھپا ہوا ہے اور اس کا اردو ترجمہ بھی چھپ گیا ہے۔

لبنان یا افغانستان میں یہ جو غیر معمولی صورتحال پیدا ہوئی ہے۔ اس کا الگ سے حل تلاش کرنے کی ضرورت ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ ان تمام جگہوں پر جو صورتحال واقع ہوئی وہ تقریباً وہی ہے جس کو فقہاء کرام کساد بازاری سے تعبیر کرتے ہیں کہ اگر کسی جگہ کی کرنسی کا سد ہو جائے، ختم ہو جائے تو اس صورت میں قیمت کی طرف رجوع کیا جاتا ہے، تو ان سب جگہوں میں یہ کر سکتے ہیں۔

بعض جگہ یہ صورتحال ہے۔ مثلاً لبنان میں کہ سروہاں کے تاجر کے پاس کوئی چیز خریدنے کے لئے جاؤ تو کہتے ہیں میں لیرا نہیں لیتا ڈالر لاؤ، تو کساد کے کیا معنی؟ کہ لوگ بھی انکار کر دیتے ہیں، اگرچہ سرکاری طور پر وہ سد جاری ہے لیکن لوگ قبول کرنے سے انکاری ہیں۔ لہذا جب کساد ہو جائے تو اس صورت میں فقہائے کرام فرماتے ہیں کہ قیمت کی طرف رجوع ہوگا۔^{۱۳۳}

۱۳۳ ولشیحا المفتی القاسمی محمد تقی العنسانی حفظہ اللہ تعالیٰ فی هذا الباب کلام طویل ولیراجع فیها ”بحوث

فی فضاہا فقیہہ معاصرہ“ احکام الأوراق النقدية، ص: ۱۳۳۔ ۱۹۶، وتکملة فتح الملهم، ج: ۱، ص: ۵۱۳۔ ۵۲۰،

(۷۹) بابُ بیع الدینار بالدینار نساءً.

۲۱۷۸، ۲۱۷۹۔ حدثنا علی بن عبد اللہ : حدثنا الضحاک بن مخلد : حدثنا ابن جریج

قال : أخبرني عمرو بن دينار : أن أبا صالح الزيات أخبره أنه سمع أبا سعيد الخدري رضي الله عنه يقول :
الدینار بالدینار ، والدرهم بالدرهم ، فقلت له : إن ابن عباس لا يقوله ، فقال أبو سعيد : سألته ، فقلت :
سمعت من النبي ﷺ أو وجدته في كتاب الله تعالى ؟ فقال : كل ذلك لا أقول وأنتم أعلم برسول
الله ﷺ مني ولكني أخبرني أسامة أن النبي ﷺ قال : ((لا ربا إلا في النسيئة)) . [راجع : ۲۱۷۶]

حدیث باب کی تشریح

ابوصالح زیات کہتے ہیں کہ انہوں نے حضرت ابوسعید خدری رضي الله عنه کو یہ فرماتے سنا کہ ”الدینار
بالدینار والدرهم بالدرهم“ کہ دینار کا تبادلہ ایک دینار ہی سے ہوگا اور درہم کا تبادلہ درہم سے
ہوگا۔ مطلب یہ ہے کہ ان میں تفاضل جائز نہیں۔ تو ابوصالح زیات کہتے ہیں کہ جب ابوسعید خدری رضي الله عنه نے یہ
مسئلہ بیان کیا تو میں نے ان سے کہا کہ عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اس کے قائل نہیں ہیں ، بلکہ عبد اللہ بن عباس
اس بات کے قائل تھے کہ ان اشیائے ستہ میں بھی اگر تفاضل یہ پیدا ہو تو جائز ہے لیکن ان نسیئہ ہوتو ناجائز ہے۔ وہ
ربو الفضل کی حرمت کے قائل شروع میں نہیں تھے بلکہ ان اموال ربویہ میں باہم تبادلے کی صورت میں تفاضل
کے جواز کے قائل تھے۔

”فقال أبو سعيد سألته الخ“ تو ابوسعید خدری رضي الله عنه کہتے ہیں کہ یعنی میں نے عبد اللہ بن عباس رضی
اللہ عنہما سے اس بارے میں سوال کیا تھا اور یہ کہا تھا کہ آپ یہ کہتے ہیں کہ تفاضل جائز ہے۔ تو یہ بات آپ نے
نبی کریم ﷺ سے سنی ہے یا اللہ کی کتاب میں آپ نے ایسا پایا ہے کہ تفاضل جائز ہے۔ تو عبد اللہ بن عباس نے
فرمایا کہ ان میں سے کوئی بات میں نہیں کہتا نہ یہ کہتا ہوں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے تفاضل کا جواز سنا ہے اور نہ
یہ کہتا ہوں کہ کتاب اللہ میں پڑھا ہے۔ ”والنعم أعلم برسول الله ﷺ“ یعنی تم لوگ رسول اللہ ﷺ کے
بارے میں مجھ سے زیادہ جانتے ہو اس لئے کہ عبد اللہ بن عباس اور اپنے والد کے ساتھ فتح مکہ کے بعد مدینہ منورہ
آئے ہیں۔ اس واسطے ان کو نبی کریم ﷺ کے ساتھ کم وقت ملا، اس لئے کہتے ہیں کہ آپ دگ زیادہ جانتے ہیں۔
لیکن اسامہ بن زید نے مجھے بتایا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے یہ ارشاد فرمایا کہ ربو انہیں ہوتا مگر نسیئہ میں۔ اس
حدیث کی وجہ سے میں یہ کہتا ہوں کہ اگر دست بدست یہ آپید معاملہ ہو رہا ہو اور اس میں تفاضل ہو تو وہ ربو انہیں
ہے کیونکہ آپ نے فرمایا کہ ”لا ربا إلا في النسيئة“۔

تو ابن عباس رضی اللہ عنہما کا استدلال حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ کی اس حدیث سے تھا کہ ”لارہوا الا لى نسيئة“ بعض روایات سے یہ معصوم ہوتا ہے کہ ابن عباس نے بعد میں اپنے اس قول سے رجوع کر لیا تھا اور دوسرے حضرات کی طرح وہ بھی تفضل کی حرمت کے قائل ہو گئے تھے۔

سوال: ”لارہوا الا لى النسيئة“ کے کیا معنی ہیں؟

جواب: بعض حضرات نے اس کا جواب یوں دیا ہے کہ ”لارہوا الا لى النسيئة“ میں ربوا سے مراد ربہ القرآن ہے اور میں پہلے یہ بات عرض کر چکا ہوں کہ قرآن مجید میں جس ربوا کو حرام قرار دیا تھا وہ ربوا القرض تھا کہ کوئی شخص کسی کو قرض دے اور شرط لگے کہ میں جب واپس لوں گا تو اس سے زیادہ لوں گا، جس کو قرآن نے حرام کیا اور جس کی حرمت میں آیت کریمہ نازل ہوئی کہ:

﴿ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ۝
لَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۗ﴾
[البقرة: ۲۷۸، ۲۷۹]

ترجمہ: اور چھوڑ دو جو باقی رہ گیا ہے سود اگر تم کو یقین ہے
اللہ کے فرمانے کا پھرا اگر نہیں چھوڑتے تو تیار ہو جاؤ لڑنے کو
اللہ سے اور اس کے رسول سے۔

اور وہ ربوا جس کو قرآن نے حرام کیا تھا وہ صرف نسیئۃ یعنی قرض میں ہوتا ہے اور ربوا سئۃ، جو نبی کریم ﷺ نے حرام قرار دیا وہ مراد نہیں ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ وہ ربوا جس کی تحریم زیادہ غیظ اور شدید ہے اور جس کی حرمت پر قرآن کریم کی آیات نازل ہوئیں اور اس کے بارے میں کہا گیا کہ اگر تم نہیں چھوڑو گے تو تم اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے جنگ کا اعلان سن لو۔

دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد کہ ”لارہوا الا لى النسيئة“ یہ مختلف الجنس اشیاء کے باہمی تبادلے میں ہے یعنی جب ”حنطۃ“ کو شعیر سے بیچا جائے یا درہم کو دینار سے بیچا جائے، تو جب جنسیں مختلف ہو جائیں اور قدر ایک ہی ہو تو اس صورت میں تفضل جائز ہو جاتا ہے اور نسیئۃ حرام ہو جاتا ہے، لہذا اگر ”حنطۃ“ کو شعیر سے بیچیں گے تو چونکہ جنس مختلف ہے اس واسطے تفضل جائز ہے البتہ نسیئۃ حرام ہے۔

اور امام بخاری رحمہ اللہ نے یہی تاویل آگے ذکر کی ہے کہ ”قال ابو عبد الله سمعت سليمان بن حرب يقول“ یعنی امام بخاری فرماتے ہیں کہ میں نے سلیمان بن حرب کو یہ فرماتے ہوئے سنا یعنی سلیمان بن حرب نے فرمایا کہ ہمارے نزدیک ”لارہوا الا لى النسيئة“ کا تعلق اس صورت سے ہے کہ جب سونے کو چاندی سے بیچا جائے یا ”حنطۃ“ کو شعیر کے ساتھ بیچا جائے متفاضلاً تو تفضل کے ساتھ اگر ہاتھ در ہاتھ بیچا

جائے تو کوئی حرج نہیں۔ لیکن اگر اس کو سنیہ بیچیں تو یہ گنہ ہے ورنہ جائز ہے تو حدیث ”لاربا و الاربا فی النسیئة“ اس صورت سے متعلق ہے جب کہ اموال ربویہ کو مختلف الجنس سے بیچ جائے تو اس صورت میں ”ربو النسیئة“ کی صورت میں ہوگا ”یدأبید“ کی صورت میں نہیں ہوگا۔

(۸۰) باب بیع الورق بالذهب نسیئة.

۲۱۸۱، ۲۱۸۰۔ حدثنا حفص بن عمر: حدثنا شعبة قال: أخبرني حبيب بن أبي ثابت قال: سمعت أبا المنهال قال: سألت البراء بن عازب وزيد بن أرقم رضي الله عنهما عن الصرف فكل واحد منهما يقول: هذا خير مني، فكلما يقول: نهى رسول الله ﷺ عن بيع الذهب بالورق دينا. [راجع: ۲۰۶۰، ۲۰۶۱]

میں نے حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ اور زید بن ارقم رضی اللہ عنہ سے صرف کے بارے میں سوال کیا کہ اس کا کیا حکم ہے؟

توان میں سے ہر ایک دوسرے کے بارے میں بتاتا تھا کہ ”ہذا خیر منی“ یعنی براء بن عازب رضی اللہ عنہ کہتے ہیں حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کے سنے کہ یہ مجھ سے بہتر ہیں اور زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کہتے تھے براء بن عازب رضی اللہ عنہ کے سنے کہ وہ مجھ سے بہتر ہیں۔ (مطلب یہ ہے کہ ان سے پوچھو یہ زیادہ اہم ہیں، بہر حال بیچ میں یہ جملہ صحیح ہے) ”فكلما يقول: نهى رسول الله ﷺ عن الذهب والورق دينا“

(۸۲) باب: بیع المزبنة، وہی بیع الثمر بالثمر

وبیع الزیبب بالکرم، وبيع العرایا.

”قال أنس: نهى النبي ﷺ عن المزبنة والمحاولة.“

مزبنة پھوس کے ندرت کئی ہوئی کھجوروں کو کہتے ہیں مثلاً درخت پر لگی ہوئی کھجوروں کو بیچنا اور وہی چیز اگر کھیتی میں ہو کہ ہڑی ہوئی کھیتی کو بیچنا کئی ہوئی کھیتی کے مقابلے میں تو وہ محاقمہ کہلاتا ہے۔ دونوں اس لئے ناجائز ہیں کہ اموال ربویہ میں مجازفت ناجائز ہے۔

(۸۳) باب بیع الثمر علی رؤوس النخل بالذهب أو الفضة

۲۱۸۹۔ حدثنا يحيى بن سليمان: حدثنا ابن وهب: أخبرنا ابن جريح، عن عطاء وأبي

الزبیر، عن جابر رضی اللہ عنہ قال: نهى النبي ﷺ عن بيع الثمر حتى يطيب، ولا يباع شئ منه إلا بالدینار والدرهم إلا العرايا. [راجع: ۲۱۸۷]

”ولایباع شئ إلا بالدینار والدرهم“ یعنی درخت پر لگے ہوئے پھولوں کو نہ بیچا جائے مگر دینار اور درہم سے۔

یہ حصر ضافی ہے یعنی مقصود یہ ہے کہ درخت پر لگے ہوئے پھول کو اسی جنس کے کٹے ہوئے پھول سے نہ بیچا جائے، چونکہ اس زمانے میں زیادہ تر پھول کھجور ہوتا تھا تو کھجور کو بیچنے کا تصور اگر پھول سے ہوتا تو کئی ہوئی کھجوروں سے ہوتا، وہ مزایہ ہو گیا ناجائز ہو گیا۔ اس لئے فرمایا کہ دینار و درہم سے بیچو لیکن شرط یہ ہے کہ کوئی شخص درخت پر لگی ہوئی کھجوروں کو گندم سے بیچتا ہے تو جائز ہوگا۔ اس واسطے کہ جنس بدل گئی، اور جب جنس بدل گئی تو غافل جائز ہو گیا اور مجازت میں بھی کوئی مضائقہ نہیں، تو یہاں حصر اضافی ہے۔

۲۱۹۰۔ حدثنا عبد الله بن عبد الوهاب قال: سمعت مالكا، وسأله عبيد الله بن الربيع:

أحدك داؤد عن أبي سفيان عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ: أن النبي ﷺ رخص في بيع العرايا في خمسة أوسق أو دون خمسة أوسق؟ قال: نعم. [انظر: ۲۳۸۲] ۳

پچھنے والی حدیثیں گزری ہیں اور اس حدیث میں بھی اس کا ذکر ہے کہ نبی کریم ﷺ نے مزایہ کی بیع کی حرمت سے عرایا کو مستثنیٰ فرمایا۔

ترجمہ فقہاء کرام نے درمیان یہ بات متفق علیہ ہے کہ مزایہ حرام ہے اور یہ بھی متفق علیہ ہے کہ عرایا حرام نہیں کیونکہ آنحضرت ﷺ نے اس کی اجازت دی لیکن پھر آئے عرایا کی تفصیل میں فقہاء کرام کے درمیان اختلاف ہے کہ عرایا کا مطلب کیا ہے؟ ۱۶۵

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک عرایا کا مطلب

امام شافعی عرایا کا مطلب یہ قرار دیتے ہیں کہ ”بيع المزانية في ما دون خمسة أوسق“ ان

۱۶۳۔ وفي صحيح مسلم، كتاب البيوع، رقم: ۲۸۳۵، وسنن العرملي، كتاب البيوع عن رسول الله، رقم: ۱۲۲۲، وسنن

النسائي، كتاب البيوع، رقم: ۳۳۶۵، وسنن أبي داؤد، كتاب البيوع، رقم: ۲۹۲۰، ومسند احمد، بقاى مسند

المكثرين، رقم: ۲۹۳۸، وموطأ مالك، كتاب البيوع، رقم: ۱۱۳۱.

۱۶۵۔ اعلم ان الفقهاء اتفقوا على تحريم بيع المزانية كما مر، واتفقوا أيضاً على الرخصة في العرايا، ولكن اختلفوا في تفسير

العربة اختلفوا شديداً، وجملة القول في ذلك ان في تفسير العرايا خمسة احوال، تكملتها فتح الملهم، ج: ۱، ص: ۳۹۱.

کے نزدیک عرایا کی تفسیر یہ ہے کہ مزانبہ ہی کو عرایا کہتے ہیں بشرطیکہ وہ پانچ وسق سے کم کم میں ہو، لہذا اگر پانچ وسق سے کم میں ہوگی تو بیع مزانبہ جائز ہوگی اور اگر پانچ وسق سے زائد میں ہوگی تو جائز نہیں ہوگی۔ تو عرایا کی تفسیر ان کے نزدیک ”بیع المزانبہ فی مادون خمسة الوسق“ ہے۔^{۱۶}

تینوں ائمہ رحمہم اللہ کا اتفاق

ائمہ ثلاثہ یعنی امام مالک، امام ابوحنیفہ اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ اس بات پر متفق ہیں کہ بیع مزانبہ عرایا نہیں کہتے بلکہ اس کی ایک مخصوص صورت ہوتی ہے اور مخصوص صورت یہ ہے کہ اہل عرب بکثرت یہ کرتے تھے کہ کسی کھجوروں کا باغ ہے تو اس باغ میں سے کوئی ایک درخت منتخب کر کے وہ کسی فقیر کو دیدیتے تھے کہ اس کا جتنا بھی پھل آئے گا وہ تمہارا ہے۔ تو وہ درخت جس کا پھل کسی فقیر کو دے دیا گیا اس کو عریہ کہتے تھے۔ یعنی عریہ کے معنی عطیہ یا ہدیہ کے ہیں۔ اور خاص طور سے کھجور کے درخت کو یا کھجور کے پھل کو کسی کو بطور ہدیہ دینا اس کو عریہ کہتے تھے۔ تو تینوں ائمہ اس بات پر متفق ہیں کہ عریہ بیع مزانبہ میں داخل نہیں بلکہ عریہ خاص وہ درخت ہے جو بطور ہدیہ کسی فقیر کو دیا گیا ہو، بیع العرایا کا تعلق اس سے ہے۔

بیع عریہ کی صورت

پھر عریہ کی بیع کی کیا شکل ہے اس میں تینوں ائمہ رحمہم اللہ کا اختلاف ہے۔

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کی تفصیل

امام احمد بن حنبل یہ فرماتے ہیں کہ بیع العریہ کی صورت یہ ہوتی تھی کہ کسی فقیر کو کھجور کا ایک درخت مل گیا یعنی صاحب نخل نے اس سے کہہ دیا کہ اس پر جتنا پھل آئے گا وہ تمہارا ہے۔ پھل تو ایک دم سے نہیں آتا رفتہ رفتہ آتا ہے اور اس کے پکنے میں دیر لگتی ہے تو بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ فقیر یہ چاہتا تھا کہ مجھے تو اب پیٹ بھرنے کے لئے چاہئے اور اس کے پکنے میں دیر لگے گی، لہذا وہ یہ کرتا تھا کہ کسی بازار میں جا کر کسی کھجور والے کو راضی کرتا تھا اور کہتا تھا کہ تم مجھے تازہ یا خشک کھجوریں جو تمہارے پاس ہیں وہ دے دو اور اس کے بدلے میں، میں تم کو وہ کھجوریں دوں گا کہ اس فلاں صاحب العریہ نے مجھے دے رکھی ہیں دیتا ہوں یعنی تم مجھے کھجوریں ابھی دے دو اور اس کے بدلے میں وہ لے لینا جو میرا اس درخت پر حق ہے، کہ جوں جوں وہ پکتی جائیں گی وہ تم لیتے جانا تو بازار والا بعض اوقات یہ بات منظور کر لیتا تھا اور ابھی کھجوریں دیدیتا تھا اور اس کے بدلے میں جو پکتی رہتی تھیں

وہ لیتا رہتا تھا۔

اس کا حاصل امام احمد بن حنبلؒ کی تفسیر کے مطابق یہ ہوا کہ بیع اعرایا جس کو آپ نے جائز قرار دیا اس میں فقیر اپنے درخت کی کھجوروں کو جو ابھی تک لگی ہوئی ہیں، پکی ہوئی کھجوروں کے مقابلے میں جو یہ ابھی لے لیتا تھا بیچتا تھا، ظاہری طور پر تو یہ بیع مزایہ تھی اور بیع مزایہ ہونے کی وجہ سے یہ حرام ہونی چاہئے تھی لیکن حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو مزایہ سے مستثنیٰ فرمادیا اور فرمایا! کہ پانچ وسق کے اندر اندر اگر یہ معاملہ ہو تو جائز ہے اور اس کا مقصد اہل حاجت کی حاجت کو رفع کرنا تھا۔ تو ان کو چونکہ فوری طور پر کھجوریں چاہئے تھیں اگر نہ ملتیں تو وہ بیچارہ بھوکا مرنا تو اس واسطے اس کی حاجت کو رفع کرنے کے لئے بیع مزایہ کی حرمت سے اس کو مستثنیٰ قرار دیدیا، یہ تفسیر امام احمد بن حنبلؒ کی ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کی تفصیل

امام مالکؒ یہ فرماتے ہیں کہ اس کی تفسیر یوں ہے کہ باغ والے نے فقیر کو ایک کھجور کا درخت دیدیا اور کہا کہ اس کا پھل تمہارا ہے جب بھی آئے جتنا بھی آئے۔ جب پھل کے پکنے کا موسم آتا تھا تو اکثر و بیشتر باغ والے اپنے اہل و عیال کو لے کر باغ میں مقیم ہو جاتے تھے کہ وہاں پر وہ پھل کتنا بھی تھا اور کھاتے بھی تھے اور ذرا تفریح وغیرہ بھی کرتے تھے۔ تو اب ایک باغ والا اپنے باغ میں اپنے بیوی بچوں کو لے کر مقیم ہے اور ان میں سے ایک درخت فقیر کو دے رکھا ہے کہ تم آ کر اس میں سے کھاتے رہنا اب وہ فقیر صبح و شام وہاں پر اپنے درخت سے کھجور لینے آتا تو اب اس کی بیوی بچوں کے ساتھ جو خلوت ہے اس کے بار بار آنے سے اس میں خلل واقع ہوتا تھا۔ تو باغ والا اپنے آپ کو اس تکلیف سے بچانے کے لئے یہ کہتا تھا کہ بھئی! میں اس درخت کی کھجوریں تم کو دے ہی چکا ہوں لیکن اب ایسا کرو کہ اس درخت پر جو کھجوریں لگی ہوئی ہیں وہ مجھے بیچ دو اس کے بدلے میں تم مجھ سے یہ پکی ہوئی کھجوریں لے لو، میں اکٹھی تم کو پکی ہوئی کھجوریں دیدیتا ہوں اور وہ درخت پر لگی ہوئی کھجوریں تمہارا حق ہیں تم مجھے فروخت کر دو تا کہ تمہارا کام بھی ہو جائے تمہیں کھجوریں مل جائیں اور تمہارے آنے جانے سے مجھے جو تکلیف ہو رہی ہے وہ بھی رفع ہو جائے۔ یہ تفصیل امام مالکؒ نے فرمائی ہے۔

اس کا حاصل یہ ہوا کہ بیع اعرایا کا مطلب یہ ہے کہ جس شخص نے نخلہ کو عطیہ کے طور پر دیا ہے وہ اس عریہ کو کئی ہوئی کھجوروں کے مقابلے میں فقیر سے خریدتا ہے، اگر اس کو مختصر لفظوں میں تعبیر کرو تو یہ ہے کہ ”بیع الواہب من الموهوب لہ“ بیع کرنا واہب نخلہ کا موهوب لہ سے۔

امام احمد بن حنبلؒ کہتے ہیں کہ ”بیع الموهوب لہ من غیر الواہب“ موهوب لہ کھجوریں غیر واہب کو بیچ دیتا تھا اور امام مالکؒ کے مطابق واہب موهوب لہ کو بیچتا ہے۔ دونوں کے درمیان یہ فرق ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی تفصیل

امام ابوحنیفہؒ کی تفصیل توجیہ وہی کرتے ہیں جو امام مالک نے کی ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ وہ بے موبوب لہ سے جو یہ کہا کہ تم کئی سوئی کھجوریں لے لو اور یہ جو درخت کی کھجوریں ہیں یہ میرے لئے چھوڑ دو یہ صورتاً تو آرچہ بیع ہے لیکن حقیقت میں بیع نہیں ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ جس وقت صاحب نخلہ نے فقیر سے کہا کہ اس درخت میں جو بھی پھل آئے گا وہ تمہارا ہے تو یہ بہہ ہے اور بہہ کا قاعدہ یہ ہے کہ جب تک موبوب نہ بہہ پر قبضہ نہ کرے، اس وقت تک بہہ تام نہیں ہوتا یعنی موبوب لہ کی ملکیت میں نہیں آتا بہذا فقیر کی ملکیت میں اس وقت تک نہیں آئے گا جب تک وہ ان کھجوروں پر قبضہ نہ کرے اور کھجوریں ابھی درخت پر لگی ہوئی ہیں ان کا قبضہ ہوا نہیں تو بہہ تام نہ ہوا، جب بہہ تام نہ ہوا تو اس کی حقیقی بیع کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ لہذا جب واہب یہ کہہ رہا ہے کہ ان درختوں والی کھجوروں کے بدلے میں مجھ سے کئی سوئی کھجوریں لے لو تو چاہے یہ صورتاً بیع نظر آ رہی ہو لیکن حقیقت میں بیع نہیں ہے بلکہ "استبدال الموهوب بموهوب آخر قبل قبضہ" ہے کہ ایک موبوب جو درخت پر لگا ہوا تھا اس کے بدلے میں دوسرا موبوب دیدیا جبکہ پہلے پر ابھی تک قبضہ نہیں ہوا۔ لہذا اس کو مستثنیٰ قرار دینے کی ضرورت نہیں بلکہ یہ صل ہی سے جائز ہے کیونکہ ہر واہب کو یہ حق حاصل ہے کہ جب تک موبوب لہ کا قبضہ نہیں ہوا اس سے پہلے یہ کہہ دے میں یہ نہیں دیتا مجھ سے یہ لے لو۔ اس میں موبوب لہ کی رضا مندی بھی شرط نہیں کیونکہ بہہ ہوا ہی نہیں اس کی ملکیت میں ہی نہیں آئی۔

حنفیہ اور مالکیہ دونوں کے نزدیک تصور مسئلہ ایک ہے فرق صرف یہ ہے کہ مالکیہ اس کو حقیقی بیع قرار دیتے ہیں اور امام ابوحنیفہؒ اس کو حقیقی بیع نہیں کہتے بلکہ محض صوری بیع کہتے ہیں۔

حنفیہ کی توجیہ

حنفیہ نے عرایا کی جو توجیہ کی ہے وہ لغتاً، روایتاً اور درایتاً بھی راجح معلوم ہوتی ہے۔ اور امام شافعیؒ نے جو فرمایا کہ "بیع المزاہبہ فی مادون خمس اوسق" ہی کا نام عرایا ہے اس کی تائید لغت سے نہیں ہوتی۔

لغۃ تائید

تمام اصحاب لغت نے یہ کہا ہے کہ عرایا جمع ہے عریہ کی اور عریہ خاص طور پر کھجور کے عطیہ کو کہتے تھے اور یہ لفظ اس معنی میں مشہور و معروف تھا۔

حضرت سوید بن اسامت رضی اللہ عنہ شاعر ہیں وہ انصار کی مدح کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

لیست بسنہاء ولا زُجْبِيَّة

ولكن عرايا في السنين الجوانح

یعنی انصار کے نخلستان، ان کے کھجوروں کے باغات نہ تو سنہاء ہیں (سنہاء کے معنی وہ باغ یا وہ کھجور کا درخت جو قحط زدہ ہو یعنی قحط زدہ باغات ان کے نہیں ہیں) اور ”زُجْبِيَّة“ بھی نہیں ہیں (زُجْبِيَّة اس درخت کو کہتے تھے جس کے رُود اس کا مالک کا نٹوں کی باز لگا دیتا ہے تاکہ سوگ آ کے اس کے پھل کو نہ توڑیں) تو وہ کہتے ہیں کہ انصار کے جو درخت ہیں نہ تو سنہاء ہیں جنی قحط زدہ ہیں اور نہ ان کے گرو کا نٹوں کی باز لگی ہوئی ہے نہ آنے والوں کو روکے، لیکن ان کے جو درخت ہیں وہ عرایا ہیں یعنی عرایا کے طور پر دیئے جاتے ہیں قحط کے سالوں میں بھی یعنی جب قحط پڑا ہوا ہو تو اس وقت لوگ ایک ایک کھجور کی قیمت محسوس کرتے ہیں اور ایک ایک کھجور کو نہیں سمجھتے ہیں، اس زمانے میں بھی یہ لوگ اپنے کھجور کے درختوں کو عرایا کے طور پر دیتے ہیں۔

تویہ الفاظ وضاحت سے بتا رہے ہیں کہ عرایا کے معنی ہیں کسی کو عطیہ کے طور پر نخلہ کا دیدینا اور تمام اہل لغت نے اس کی یہی تفصیل کی ہے۔

روایۃ تائید

اور روایۃ اس کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ جگہ جگہ آپ دیکھ رہے ہیں کہ ”لاہل العربیۃ“ کے الفاظ آ رہے ہیں۔ عربیہ کے مالکوں کو اجازت دی، تو اہل العربیۃ اسی وقت کہا جائے گا جبکہ اس سے عطیہ نکلے مراد ہو۔ امام شافعی کی تفسیر میں اہل العربیۃ کے کوئی خاص معنی نہیں بنتے۔

اس کی مزید تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ امام مالک نے عرایا کی وہی تفصیل کی ہے جو حنفیہ نے کی ہے اور امام مالک تعطل اہل مدینہ میں سے سب سے بڑے عالم ہیں اور یہ واقعہ عرایا کا مدینہ منورہ ہی کے لوگوں کا تھا، اہل مدینہ کے ہاں ہی پیش آتا تھا۔

۲۱۹۱۔ حدثنا علي بن عبد الله: حدثنا سفيان قال: قال يحيى بن سعيد: سمعت بشيرا

قال: سمعت سهل بن أبي حنمة: أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمر بالتمر، ورخص في العربية أن تباع بخرصها، يأكلها أهلها رطباً. وقال سفيان مرة أخرى: إلا أنه رخص في العربية بيعها أهلها بخرصها، يأكلوها رطباً. قال: هو سواء، قال سفيان: فقلت ليحيى وأنا غلام: إن أهل مكة يقولون: إن النبي ﷺ رخص لهم في بيع العرايا، فقال: وما يدري أهل مكة؟ قلت إنهم يروونه عن جابر، فسكت قال سفيان: إنما أردت أن جابراً من أهل المدينة. قيل لسفيان:

الیس فیہ : نہی بیع الثمر حتی یبدو صلاحہ ؟ قال : لا . [انظر: ۲۳۸۳] ۷۷

یہی وجہ ہے کہ سفیان بن عیینہ کہتے ہیں کہ میں نے یحییٰ بن سعید سے کہا جبکہ میں بچہ تھا: ”ان اہل مکہ بقولون: ان النبی ﷺ رخص لهم فی بیع العرا یا افعال وما یدروی اهل مکة“ یعنی اہل مکہ کو کیا پتہ کہ عرایا کیا ہوتا ہے۔ ”انہ یروونہ عن جابر“ انہوں نے کہا حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے اس کو روایت کرتے ہیں اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ اہل مدینہ میں سے ہیں، ”لسکت“ اس پر وہ خاموش ہوئے تو سفیان بن عیینہ کہتے ہیں کہ ”انما اردت ان جابراً من اهل المدينة“، میرا مقصد یہ تھا کہ جابر اہل مدینہ میں سے ہیں۔ لہذا ان کو عرایا کی تفصیل کا صحیح پتہ ہوگا۔ تو اس سے پتہ چلا کہ اہل مدینہ اس بات کے عالم تھے کہ عرایا کیا ہوتا ہے تو امام مالک نے اہل مدینہ ہی سے معلوم کر کے یہ تفصیل کی ہے، جو انہوں نے بیان فرمائی۔

درایۃ بھی حنفیہ کا مسلک رائج ہے

اور درایۃ حنفیہ کا مسلک اس سے رائج ہے کہ مزاجتہ یہ ربوا کے شعبوں میں سے ایک شعبہ ہے۔ اس لئے اس کو حرام قرار دیا گیا تو یہ بات کوئی عقل میں آنے والی نہیں ہے کہ ایک چیز پانچ وسق سے زیادہ ہو تو ربوا، اور پانچ وسق سے کم ہو تو ربوا نہیں۔ معاملہ بعینہ وہی ہے لیکن پانچ وسق سے اوپر چھا گیا تو ربوا ہے ﴿فَاذْنُوْا بِعْرَبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ﴾ کا مصداق ہے اور اس پر شہید و عیدین ہیں اور پانچ وسق سے ایک صاع کم ہو گیا تو وہی معاملہ جائز بھی ہو گیا، جبکہ ربوا کے اندر شریعت نے قلیل اور کثیر کا فرق نہیں کیا۔ قلیل ہو یا کثیر اگر ربوا ہے تو حرام، شریعت نے قلیل کثیر دونوں کو حرام قرار دیا ہے۔ تو یہ کہنا کہ پانچ وسق سے کم میں تو حلال ہے اور پانچ وسق سے زیادہ میں حرام ہے اس کا کوئی جواز سمجھ میں نہیں آتا۔ اس واسطے حنفیہ کہتے ہیں کہ شفعیہ والی تفصیل درست نہیں ہے بلکہ مالکیہ والی تفصیل درست ہے۔ ۷۸

سوال: اب سوال یہ پیدا ہوا کہ جب مالکیہ کی تفسیر درست ہے تو ان کی پوری بات مانیں کہ وہ اس کو حقیقۃً بیع کہتے ہیں۔

جواب: جہاں تک عرایا کی تفصیل کا تعلق ہے تو وہ ہم نے مالکیہ سے اس لئے لی کہ وہ اہل مدینہ کے سب سے بڑے عالم ہیں لیکن آگے پھر اس کی تخریج فقہی میں ہمارا ان سے اختلاف ہو اور یہ اختلاف بھی صورت مسدہ میں نہیں بلکہ صورت ہمارے اور ان کے نزدیک ایک ہی ہے لیکن آگے تخریج میں اختلاف اس لئے ہوا کہ وہ

۷۷ و فی صحیح مسلم ، کتاب البیوع ، رقم : ۲۸۶۳ ، و سنن الترمذی ، کتاب البیوع عن رسول اللہ ، رقم : ۱۲۲۳ و

سنن ابی داؤد ، کتاب البیوع ، رقم : ۲۹۱۹ .

۷۸ فیض الہاری ، ج : ۳ ، ص : ۲۳۸

بیع حقیقی قرار دے رہے ہیں جبکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ چونکہ ابھی تک ہبہ تام نہیں ہوا لہذا ہبہ تام نہ ہونے سے قبل جو کچھ تبادلہ ہو رہا ہے اس کو حقیقت میں بیع نہیں کہہ سکتے۔

حنفیہ کے مسلک پر دو اشکال

پہلا اشکال

ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ اگر آپ کی بات عرایا کی تفصیل کے سلسلے میں مانی جائے تو یہ معاملہ مزایبہ نہیں ہے اس لئے کہ یہ بیع نہیں ہے، اگر مزایبہ ہو تو یہ بیع ہے تو جب یہ بیع نہیں تو مزایبہ بھی نہیں۔ لہذا مزایبہ نہیں تو اس کو مزایبہ سے مستثنیٰ کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ جب کہ حضور ﷺ نے مزایبہ کی حرمت بیان فرمائی تو عرایا کو اس سے مستثنیٰ فرمایا، تو اگر یہ بیع نہیں تھی، مزایبہ نہیں تھا، تو پھر استثناء کی کوئی حاجت نہیں تھی، استثناء میں اصل بات یہ ہوتی ہے کہ مستثنیٰ مستثنیٰ منہ میں داخل ہوتا ہے پھر اس سے اس کو نکالا جاتا ہے تو آپ کے قول کے مطابق تو یہ داخل ہی نہیں تھا تو پھر استثناء کی کوئی حاجت نہیں تھی؟

جواب

حنفیہ کے قول کے مطابق یہ ہقیقۃً استثناء منقطع ہے اور صورۃً متصل ہے، کیونکہ صورۃً بیع ہے، لہذا یہ صورۃً متصل ہے لیکن چونکہ ہقیقۃً بیع نہیں لہذا ہقیقۃً یہ منقطع ہے اور استثناء کی صورت اس لئے پیش آئی کیونکہ یہ صورۃً بیع تھی اس واسطے شبہ ہو سکتا تھا کہ مزایبہ کی حرمت میں یہ بھی داخل ہو، تو آپ نے پھر اس کو مستثنیٰ فرمادیا۔

دوسرا اشکال

دوسرا اشکال حنفیہ کے مسلک پر یہ ہو سکتا ہے کہ روایات میں عرایا کے لفظ کے ساتھ ساتھ بیع کا لفظ جگہ جگہ آیا ہے بیع العرایا وغیرہ تو آپ کے قول کے مطابق تو یہ بیع ہی نہیں ہے تو بیع کا لفظ حدیث میں کیسے آیا؟

جواب

ہم نے ابھی عرض کیا تھا کہ اگرچہ ہقیقۃً بیع نہیں ہے لیکن صورۃً بیع ہے تو اس صورت کا لحاظ رکھتے ہوئے بیع کا لفظ حدیث میں آ گیا اور یہ بھی کچھ بعید نہیں ہے کہ بیع کا لفظ حضور اقدس ﷺ نے استعمال نہ فرمایا ہو بلکہ راویوں میں سے کسی نے اس معاملے کو صورۃً بیع سمجھتے ہوئے اس کے ساتھ لفظ بیع کا اضافہ کر دیا۔ روایت بالمعنی کرتے ہوئے یہ سمجھ کر کہ یہ معاملہ چونکہ بیع کا ہے اس لئے لفظ بیع بڑھا دیا اور اس کو نبی کریم ﷺ کی طرف منسوب

کرنا درست نہیں۔

میں نے ”تکملہ فتح الملہم“ میں عرایا سے متعلق وہ روایتیں جمع کی ہیں اور اس سے دیکھا ہے کہ بہت کثرت سے ایسی روایات آئی ہیں جن میں بیع کا لفظ موجود نہیں اور حضور ﷺ کی طرف جو الفاظ منقول ہیں ان میں بیع کا لفظ موجود نہیں ہے۔ یہ بیع عرایا کا خلاصہ ہے۔^{۱۶۹}

(۸۴) باب تفسیر العرایا

وقال مالک : العربية أن يعرى الرجل الرجل النخلة ، ثم يتأذى بدخوله عليه . فرخص له أن يشتر يهامنه بعمر : وقال ابن إدريس : العربية لا تكون إلا بالكيل من التمر بيدا بيد ، ولا تكون بالجزارف . ومما يقويه قول سهل بن أبي حنمة : بالأوسق الموسقة . وقال ابن إسحاق في حديثه عن نافع ، عن ابن عمر رضی اللہ عنہما : كانت العرایا أن يعرى الرجل الرجل في مال النخلة والنخلتين . وقال يزيد عن سفيان بن حسين : العرایا نخل كانت توهب للمساكين فلا يستطيعون أن ينظروا بها ، فرخص لهم أن يبيعوها بما شاؤا من التمر .

عرایا کی تفسیر

ما بخاری رحمہ اللہ نے عرایا کی تفسیر پر یہ مستقل باب قائم کیا ہے اور اس میں امام مالک رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے کہ عریہ یہ ہے کہ ایک شخص نخلہ دوسرے شخص کو عطیہ کے طور پر دے پھر جس کو دیا تھا اس کے باغ میں آنے جانے سے اس کو تکلیف ہو۔ تو صاحب عریہ کے لئے اجازت دیدی گئی کہ وہ موہوب لہ سے کئی ہوئی کھجوروں کے مقابلے میں نخلہ خرید لے۔ یہ امام مالک کی تفسیر ہوگئی۔

”وقال ابن ادريس“ ابن ادريس کے بارے میں بعض حضرات نے فرمایا کہ اس سے مراد امام شافعی ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ دوسرے ہیں، بہر حال ابن ادريس کہتے ہیں کہ عرایا کی بیع بھی نہیں ہوتی مگر کیل کر کے یہ بید کے ساتھ ہو اور بی زفت سے نہیں۔

اگر یہ شرط لگا دی جائے کہ بی زفت نہیں ہے بلکہ ابھی ہم کاٹتے ہیں اور تولتے جاتے ہیں ورنہ ہمیں اس کے بدلے میں دیتے جاتے ہیں، اس طرح ہو تو اس پر کوئی اشکال ہی نہیں کیونکہ وہ مزانبہ رہے گا ہی نہیں، وہ جائز ہو جائے گا۔

”ومما يقويه قول سهل ابن أبي حنمة“ یعنی سهل ابن ابی حنمہ کا قول اس کی تقویت کرتا ہے کہ

۱۶۹۔ هذه خلاصة ما أجاب به شيخنا القاضي المفتي تقي العثماني حفظه الله في تكملة فتح الملهم ، ج ۱ ، ص : ۳۰۷-۳۲۲

انہوں نے کہا کہ ناپے ہوئے وسق کے ساتھ یعنی مطلب یہ ہے کہ محض اُکل اور ٹھیند سے نہیں ڈانہ باق عدو ناپ کر۔
”وقال ابن إسحاق فی حدیثه عن نافع“ عبد اللہ بن عمر نے بھی یہ تفسیر کی ہے کہ عرایا یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے کو ایک ٹخلہ یا دو ٹخلے دیتا ہے۔

”وقال یزید عن سفیان بن حسین“ اور یزید، سفیان بن حسین سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا کہ عرایا کھجور کے درخت ہوتے تھے جو مسکین کو بہہ کر دیے جاتے تھے۔ تو ان کے پھلوں کے پکنے کا تقاضا کرنا ان کے لئے مشکل ہوتا تھا۔ لہذا ان کے لئے اجازت دی گئی کہ وہ اپنے عرایا کو بیچ دیں جتنی کھجور کے غوش چاہیں، یہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا مسلک ہوا کہ وہ من غیر الوہب بیچ دیتے تھے۔

۲۱۹۲۔ حدیثنا محمد أخبرنا عبد اللہ: أخبرنا موسیٰ بن عقبہ، عن نافع عن ابن عمر، عن زید بن ثابت رضی اللہ عنہ: أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رخص فی العرایا أن تباع بخرصها کیلا. قال موسیٰ بن عقبہ: والعرایا نخلات معلومات تأتیها فتشتر بها. [راجع: ۲۱۷۳]

موسیٰ بن عقبہ نے اس کی تفسیر یہ کی ہے کہ عرایا کچھ معین نخلات تھے جن کے پاس آدمی آتا تھا اور خرید لیتا تھا۔ یہ اس بات کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ عرایا کے متعلق عام طور سے اور زیادہ تر یہ تفسیریں ہیں کہ یہ عریہ سے نکلا ہے۔ جس کے معنی عطیہ ہوتے ہیں اور ”اعریہ یعریہ اعراء“ کے معنی میں عطیہ دینا۔ لیکن یہ اشارہ اس بات کی طرف کر رہے ہیں کہ یہ ”عریہ یعریہ“ سے نکلا ہے اور ”عریہ یعریہ“ کے معنی کہیں پر چلے جانا کے ہیں ”عراہ“ یعنی ”اتاہ“ اس کے پاس چلا گیا تو اس طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ اس کا نام عرایا اس لئے رکھا گیا کہ وہ معین نخلات کے پاس آتے تھے اور اس کو خرید لیتے تھے۔ لیکن یہ مرجوح قول ہے۔

(۸۵) بابُ بیع الثمار قبل أن یبدو صلاحها

یعنی پھلوں کی بیع کا بیان ہے اس کی صلاح ظاہر ہونے سے پہلے، ”بدا یدو“ کے معنی ظاہر ہونا ہیں اور صلاح کے معنی اس کی درستی کے ہیں۔

بدو صلاح کے معنی

اس کی تفسیر میں امام ابو حنیفہؒ یہ فرماتے ہیں کہ بدو صلاح سے مراد پھل کا آفات سے محفوظ ہو جانا ہے کہ جب وہ اتنا بڑا ہو جائے کہ جس کے بعد جو آفتیں پھلوں کو لگا کرتی ہیں ان سے وہ محفوظ ہو جائے، تو کہیں گے کہ بدو صلاح تحقق ہو گئی۔

اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس سے مراد پھل کا پک جانا ہے۔

۲۱۹۳۔ قال الليث، عن أبي الزناد: كان عروة بن الزبير يحدث عن سهل بن أبي حشمة الأنصاري من بني حارثة أنه: حدثه عن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: كان الناس في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يتاعون الصمار، فإذا جلد الناس وحضر نقاضهم، قال المبتاع: إنه أصاب الثمر الدمان، أصابه مرض، أصابه قشام، عاهات يحتجون بها. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما كثرت عنده الخصومة في ذلك: ((لأمالا، فلا تبايعوا حتى يبدو صلاح الثمر))، كالمشورة بشير بها لكثرة خصومتهم. وأخبرني خارجة بن زيد بن ثابت: أن زيد بن ثابت لم يكن يبيع لمار أرضه حتى تطلع الثريا، فيتبين الأصفر من الأحمر. قال أبو عبد الله: رواه علي بن بحر: حدثنا حكام: حدثنا عبسة، عن زكرياء، عن أبي الزناد، عن عروة، عن سهل، عن زيد.

تشریح

حضرت سهل بن ابی حشمہ رضي الله عنه (جو بنی حارثہ ہیں) نے عروۃ بن زبیر رضي الله عنه کو حدیث سنائی حضرت زید بن ثابت رضي الله عنه سے کہ: انہوں نے فرمایا رسول اللہ صلى الله عليه وسلم کے عہد مبارک میں لوگ بھوس کی بیج کیا کرتے تھے۔ (یعنی ابھی پھل پکا نہیں ہوتا تھا، درخت پر ہوتا تھا اسی وقت میں بیج کر لیا کرتے تھے اور پھر وہ درخت پر لگا رہنے دیتے تھے)۔ ”فإذا جلد الناس“ جب لوگ کٹائی کرتے ”جذ يجد“ کے معنی کٹائی کرنا ”وحضر نقاضهم“ اور ان کے ایک دوسرے سے تقاضے کا وقت آتا تھا بائع پیسے کا مطالبہ کرتا اور مشتری بھوس کا مطالبہ کرتا۔ ”قال المبتاع“ تو مشتری کہتا ”انہ أصاب الثمر الدمان“ کہ پھل کو دمان لگ گیا، دمان ایک بیماری ہوتی ہے جس سے پھل درخت پر پکنے سے پہلے ہی سڑ جاتا ہے اور اس میں بدبو پیدا ہو جاتی ہے ”أصابه مرض أصابه قشام“ یہ ”مراض مرض“ سے نکلا ہے یعنی اس کو بیماری لگ گئی قشام بھی ایک خاص قسم کی آفت ہوتی تھی جو درخت کے اوپر آ جاتی تھی، مختلف قسم کی آفتیں آتی ہیں تو کسی کا نام دمان تھا کسی کو مراض اور کسی کو قشام کہتے تھے۔ آگے خود تینوں الفاظ کی تفسیر کر دی کہ دمان، مراض اور قشام ”عاهات“ یہ آفتیں ہوتی تھیں۔ ”عاهات“ جس کے معنی آفت کے ہوتے ہیں، ایسی آفت ہوتی تھی جس کی وجہ سے وہ آپس میں حجت کرتے تھے یعنی ایک دوسرے سے ان کے درمیان منازعت پیدا ہوتی تھی کہ چونکہ میرے پھل کو تو آفت لگ گئی اس واسطے مجھے تو پورا پھل ملا نہیں۔ لہذا میں پوری قیمت نہیں دوں گا۔

”فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما كثرت عنده الخصومة في ذلك“ یعنی جب رسول اللہ صلى الله عليه وسلم کے پاس اس قسم کے جھگڑے کثرت سے آنے لگے تو آپ صلى الله عليه وسلم نے فرمایا ”لأمالا“ کہ اگر تم یہ بیج نہیں چھوڑ سکتے تو اس وقت تک پھلوں کو نہ خریدو جب تک کہ پھل کی صلاح ظاہر نہ ہو جائے یعنی وہ آفت سے محفوظ نہ ہو جائے

اس وقت تک تم اس کو نہ خریدو، جب آفات سے محفوظ رہے تب خریدو تا کہ بعد میں آفت گننے کی وجہ سے یہ جھگڑا پیدا نہ ہو۔

حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں یہ جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بدو صلاح سے پہلے نہ خریدو، یہ مشورے کے طور پر فرمایا یعنی لوگوں کو ان کے جھگڑے کی زیادتی ہونے کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم مشورہ دے رہے تھے۔ ”قال واخبرني خارجة بن زيد“ عروۃ بن زبیر کہہ رہے ہیں کہ خارجة بن زید نے جو زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے ہیں مجھے بتایا کہ زید بن ثابت رضی اللہ عنہ اپنی زمین کے پھلوں کو اس وقت تک نہیں بیچا کرتے تھے جب تک کہ ثریا طلوع نہ ہو جائے۔

ثریا کے معنی

بعض حضرات نے ثریا کے طلوع ہونے کے معنی یہ بیان کئے ہیں کہ یہ ایک خاص موسم کی طرف اشارہ ہے، ہر روز جس وقت دن طلوع ہوتا ہے، صبح صادق ہوتی ہے تو اس وقت کوئی نہ کوئی ستارہ افق مشرق سے طلوع ہو رہا ہوتا ہے وہ ہمیں نظر آئے یا نہ آئے، کیونکہ ہر وقت ستاروں کی گردش جاری ہے۔ تو کوئی نہ کوئی ستارہ اس وقت میں طلوع ہو رہا ہوتا ہے تو وہ طلوع ہو رہا ہوتا ہے کہا جاتا ہے طالع مختلف موسموں میں مختلف ستارے طلوع ہوتے رہتے ہیں تو ثریا جو ستاروں کا ایک مجموعہ ہے وہ گرمی کے خاص موسم میں طلوع ہوتا ہے۔

بعض حضرات نے اس کے معنی یہ بیان کئے ہیں کہ جب تک وہ خاص موسم نہ آجائے جس میں ثریا طلوع ہوتا ہے اس وقت تک وہ پھل نہیں بیچتے تھے کیونکہ یہی موسم ہوتا تھا جس میں پھل اس قابل ہو جاتے تھے کہ وہ آفات سے محفوظ ہو جایا کرتے تھے چنانچہ بعض روایتوں میں ثریا کی جگہ نجمہ آیا ہے۔

بعض حضرات نے اس کی تفسیر یوں کی ہے کہ ثریا سے ستارے کی طرف اشارہ نہیں ہے بلکہ پھل کا ابتدائی بور مراد ہے۔ ”بور“ یعنی پھول آنے کے بعد جب اس کے اندر ذرا سختی پیدا ہونے لگتی ہے تو اس کو بھی طلوع ثریا سے تعبیر کرتے ہیں۔

لیکن زیادہ تر لوگوں نے پہلی تفسیر اختیار کی ہے کہ فجر کے وقت میں طلوع، صبح صادق کے وقت ثریا کا طلوع ایک خاص موسم کی طرف اشارہ کر رہا ہے کہ جس کے نتیجے میں اس موسم میں آنے کے بعد پھل آفات سے محفوظ ہو جاتا ہے۔ کیونکہ زیادہ تر مدینہ منورہ میں معاملات کھجوروں کے بارے میں ہوتے تھے تو کھجوروں کے پکنے کے لئے ایک خاص موسم ہوتا تھا جس میں ثریا طلوع ہوتا تھا تو پینہ چلتا تھا کہ اب یہ موسم آ گیا اب یہ آفات

تے محفوظ ہو گیا۔

”لثبتین الأصفر من الأحمر“ یعنی اس وقت میں زر زرد کا پھل سرخ زرد کے پھل سے ممتاز ہو جاتا

تھا۔

”قال أبو عبد اللہ: رواہ علی بن بحر“ پہلے چونکہ نام تمام سند نقل کی تھی اب مثل سند بھی بیان

کردی۔

یہ تو حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے پس منظر بتایا آگے متعذر اس پر کہ امام رحمہم اللہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ بات منقول ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر ذریعہ سے پہلے پھلوں کی بیع کو منع فرمایا چنانچہ پہلے حدیث نقل کی ہے۔

۲۱۹۳۔ حدثنا عبد اللہ بن یوسف: أخبرنا مالک، عن نافع، عن عبد اللہ بن عمر رضی

اللہ عنہما: أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن بیع الثمار حتی یدو صلاحها. نہی البائع والمبتاع. [راجع: ۱۳۸۶]۔

۲۱۹۵۔ حدثنا ابن مقاتل: أخبرنا عبد اللہ: أخبرنا حمید الطویل، عن أنس رضی اللہ عنہ: أن

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی أن تباع ثمرة النخل حتی تزھو. قال أبو عبد اللہ: یعنی حتی تحمر. [راجع: ۱۳۸۸]

”زھی یزھو“ کے معنی خوشما ہونے کے ہیں جنی دیکھنے میں اچھا لگتا۔ امام بخاری نے تفسیر سے

کہ پھل کے اندر سرخ آجائے۔ کھجور کا ذکر ہو رہا ہے تو کھجور پہلے سبز ہوتی ہے پھر زرد پرتی ہے پھر سرخ ہوتی ہے تو تفسیر آراء ترمذی کے معنی خوشما ہونے کے معنی سرخ ہوجانے کے ہیں۔

۲۱۹۶۔ حدثنا مسدد. حدثنا یحییٰ بن سعید، عن سلیم بن حیان: حدثنا سعید بن

میناء قال: سمعت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہما قال: نہی البئی رضی اللہ عنہ أن تباع الثمرة حتی تشقح. فقیل: وما تشقح؟ قال: تحمار و تصفار ویؤکل منها. [راجع: ۱۳۸۷]

”قال تحمار“ اور ”تصفار“ جنی وہ سرخ ہوجائے یا زرد پرجائے ”ویؤکل منها“ اور کھانے

کے لائق ہوجائے۔ یہ ترمذی حدیثیں وہ ہیں جن میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ”بیع الثمرة قبل أن یدو صلاحها“ سے منع فرمایا۔

۱۔ ابی و فی صحیح مسلم، کتاب البیوع، رقم ۲۸۲۷، وسن الترمذی، کتاب البیوع عن رسول اللہ، رقم ۱۱۴۸، وسن النسائی، کتاب البیوع، رقم ۴۴۴۳، وسن ابی داؤد، کتاب البیوع، رقم ۲۹۲۳، وسن ابن ماجہ، کتاب التجارات، رقم ۲۲۰۵، ومسند احمد، مسند المکثرین من الصحابة، رقم ۴۲۶۴، ۴۲۹۶، ۴۸۰۶، ۴۸۵۹، ۵۰۴۰، ۵۸۸۵، وموطا مالک، کتاب البیوع، رقم ۱۲۷، وسن لدرمی، کتاب البیوع، رقم ۲۴۴۲

پھلوں کی بیع کے درجات اور ان کا حکم

پھلوں کی بیع کے تین درجات ہیں۔

۱۔ پہلا درجہ یہ ہے کہ بھی پھل درخت کے اوپر مطلقاً خراب نہیں ہوا، اس وقت میں بیع کرنا جیسا کہ آج کل پرالمان سید پر۔ ایجاتا ہے کہ، بھی پھل بالکل بھی نہیں آیا، پھول بھی نہیں گئے اور اس کو فروخت کر دیا جاتا ہے۔ اس پھلوں کی بیع کے بارے میں حکم یہ ہے کہ یہ مطلقاً ناجز اور حرام ہے اور کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں یعنی اندازہ میں سے وہی بھی اس کے جواز کا قائل نہیں۔

دوسرا درجہ یہ ہے کہ پھل خراب تو ہو گیا لیکن قابل انتفاع نہیں ہے۔ قابل انتفاع نہ ہونے کے معنی یہ ہیں کہ نہ تو کسی انسان کے کام آسکتا ہے اور نہ کسی جانور کے کام آسکتا ہے۔ اس کے بارے میں حنفیہ کا مختصر قول یہ ہے کہ اس کی بیع بھی جائز ہے۔

تیسرا درجہ یہ ہے کہ انسانوں یا جانوروں کے لئے قابل انتفاع تو ہے لیکن ابھی بدو صلاح نہیں ہوا یعنی آفات سے محفوظ نہیں رہا اور نہ شیشہ ہے کہ وہی بھی آفت اس کو لگ جائے تو دوسرا پھل یا اس کا بہت بڑا حصہ ضائع ہو جائے کہ یہ **بیع الثمرة قبل ان یبدو صلاحها** کہلاتا ہے۔

پہلے دو درجوں نے بتائے مختصر قول کے مطابق دوسرے درجہ کی بھی یہی صورتیں ہیں۔ تیسرا درجہ ہے یعنی **بیع الثمرة قبل ان یبدو صلاحها** جب کہ **”منتفع بہ“** ہے اس کی پھر تین صورتیں ہیں۔

ایک صورت یہ ہے کہ پھل کی بیع بدو صلاح سے پہلے کی گئی لیکن عقد بیع میں یہ شرط لگائی گئی کہ مشتری ابھی اس پھل کو درخت سے تار لے گا **”بشرط القطع بشرط ان یقطعہ البائع فوراً“** بیع کے فوراً بعد وہ اس کو قطع کرے گا، اس شرط کے ساتھ اگر بیع کی جائے تو یہ بیع بالاجماع جائز ہے۔

بعض لوگوں کا اختلاف ہے، شافعی کے اقوال ہیں جو ناجز کہتے ہیں ورنہ جمہور اس کے جواز کے قائل ہیں، اور عمامہ رجب بھی اس میں داخل ہیں۔

دوسری صورت یہ ہے کہ بیع کی جائے لیکن مشتری یہ کہے کہ میں یہ پھل خرید رہا ہوں لیکن میں یہ پھل جب تک یہ پک نہ جائے درخت ہی پر چھوڑوں گا، درخت پر چھوڑنے کی شرط پکنے تک لگائی جائے یہ صورت بالتحقق ناجز ہے حنفیہ، مالکیہ، حنبلیہ اور شافعیہ سب اس کے عدم جواز کے قائل ہیں۔

تیسری صورت یہ ہے کہ درخت پر لگا ہوا پھل خریدو یا اور اس میں کوئی شرط بھی نہیں لگائی یعنی نہ قطع کرنے کی شرط ہے اور نہ درخت پر چھوڑنے کی شرط ہے مطلقاً **”عن شرط القطع والعرق بیع“** کی گئی۔

اس میں اختلاف ہے ائمہ ثلاثہ یعنی امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل اس بیع کو بھی ناجز

کہتے ہیں یعنی اس کو بائع کرتے ہیں بشرط التبرک کے ساتھ۔

اور امام ابوحنیفہؒ اس کو جائز کہتے ہیں کہ جب ”مطلق عن شرط القطع والتبرک“ ہے، کوئی شرط نہیں لگائی گئی تو یہ حکم میں شرط القطع کے ہے کیونکہ بائع کو یہ حق حاصل ہے کہ کسی بھی وقت مشتری سے کہے کہ پھل لے جاؤ اور ہمارا درخت خالی کر دو تو یہ جائز ہے۔

ائمہ ثلاثہ حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں کہ ”نہی رسول اللہ ﷺ عن بیع الثمار حتی

یبدو صلاحها“

حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ اس کے عموم پر تو آپ بھی عمل نہیں کرتے کیونکہ عموم کا تقاضہ تو یہ ہے کہ بدو صلاح سے پہلے ثمار کی کوئی بیع جائز نہ ہو خواہ بشرط قطع ہی کیوں نہ ہو، حالانکہ آپ شرط القطع کی صورت کو جائز کہتے ہیں۔ تو معوم ہوا کہ آپ نے خود اس کے عموم میں شرط القطع کی صورت میں تخصیص کی ہے تو ہم کہتے ہیں کہ ”مطلقاً شرط القطع والتبرک“ بھی اسی صورت ”بشرط القطع“ کی طرح ہے کیونکہ جب مطلقاً بیع کی جائے تو بائع کو ہر وقت یہ حق حاصل ہے کہ مشتری سے کہے کہ اس کو نکالو اور درخت کو میرے لئے خالی کر دو تو یہ شرط القطع کے ساتھ بائع ہے۔

لہذا یہ بیع جائز ہوگی اور گویا حنفیہ کے مشہور قول کی بنیاد پر یہ حدیث مخصوص ہے اس صورت کے ساتھ جبکہ مشتری عقد بیع کے اندر یہ شرط لگائے کہ میں اپنا پھل اس وقت تک چھوڑوں گا جب تک وہ پک جائے۔ اس شرط کے ساتھ بیع کرے گا تو ناجائز ہوگی۔

اور دلیل اس کی یہ ہے کہ اس حدیث کی بعض روایتوں میں یہ لفظ آیا ہے ”أرأیت ان منع اللہ العمرۃ، بما یاخذ احدکم مال اخیہ“ یہ بتاؤ کہ اگر اللہ تعالیٰ پھل کو منع کر دے یعنی پھل کے اوپر کوئی آفت آجائے اور اس کی وجہ سے پھل نہ آئے تو تم اپنے بھائی کے مال کو کس بنا پر حل کرتے ہو۔ تم نے تو پیسے لے لئے اور اس بیچارے کو پھل نہیں ملا، اس لئے درخت کے اوپر چھوڑنے کی یہ جوعت آپ نے بیان فرمائی یہ اسی وقت تحقق ہو سکتی ہے جبکہ عقد کے اندر شرط لگائی گئی ہو کہ پھل کو پکنے تک درخت پر چھوڑا جائے گا، اس سے پتا چلا کہ یہ حدیث اس صورت کیسے تھ مخصوص ہے۔ یہ ”بیع العمرۃ قبل ان یبدو صلاحها“ کا بیان ہوا۔

اور چونکہ درجہ بعد بدو الصلاح کی یعنی اگر بدو الصلاح کے بعد پھل فروخت کیا جائے یعنی یا تو پک چکا ہو یا آفات سے محفوظ ہو چکا ہو تو اس میں ائمہ ثلاثہ کہتے ہیں کہ بعد بدو الصلاح جب بیع کی جائے گی تو جائز ہے یعنی تینوں صورتیں جائز ہیں بشرط القطع بھی، بشرط التبرک بھی اور بلا شرط شئی بھی، اور وہ استدلال کرتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا۔ ”نہی عن بیع الثمار حتی یبدو صلاحها“ تو ”حتی یبدو صلاحها“ یہ نبی کی غایت ہے۔ اور مفہوم غایت یہ ہے کہ جب بدو الصلاح ہو جائے تو پھر نبی نہیں تو جب

بدو الصلاح کے بعد نہیں نہیں تو کوئی بھی صورت ہو خواہ بشرط القطع ہو یا بشرط الترتیب ہو یا بشرط شکی ہو تینوں صورتوں میں جائز ہوگا۔

اور امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ قبل بدو الصلاح میں اور بعد بدو الصلاح میں کوئی فرق نہیں، جو صورتیں وہاں جائز ہیں وہ یہاں بھی جائز ہیں اور جو وہاں ناجائز ہیں وہ یہاں بھی ناجائز ہیں۔ چنانچہ اگر ”بشرط القطع“ ہو یا ”مطلق عن شرط القطع و الترتیب“ ہو تو جائز ہے اور بشرط الترتیب ہو تو یہاں بھی وہ ناجائز ہیں۔

البتہ اس میں اگر محمد یہ فرماتے ہیں کہ اگر پھل کا حجم یعنی اس کا سائز مکمل ہو چکا ہو اور اس میں مزید اضافہ نہیں ہونا ہے تو بشرط الترتیب سے بھی جائز ہے۔ مثلاً کھجور جس سائز کی ہوتی ہے اگر درخت کے اوپر اتنی بڑی ہو چکی ہے کہ اب اس میں مزید اضافہ نہیں ہونا ہے، تو اب اگر بشرط الترتیب کے ساتھ بیع کرے گا تو بیع جائز ہوگی۔ لیکن شیخین کے نزدیک اس کا سائز مکمل ہوا ہو یا نہ ہوا ہو دونوں صورتوں میں بشرط الترتیب ناجائز ہے۔ ان دونوں حضرات کے نزدیک ممانعت کی اصل وجہ یہ ہے کہ بیع کے ساتھ ایک ایسی شرط لگائی جا رہی ہے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور ”لہی رسول اللہ ﷺ عن بیع و شرط“ اور اس میں احد المتعاقدين کی منفعت ہے اور جب ایسی شرط بیع کے اندر لگائی جائے تو وہ شرط بیع کو فاسد کر دیتی ہے۔ لہذا یہ بیع ناجائز ہے۔

اعتراض:

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر حنفیہ کا مسلک اختیار کیا جائے تو ”قبل ان یدو صلاحہا“ اور ”بعد ان یدو صلاحہا“ میں کوئی فرق نہیں رہتا۔ اور دونوں کا حکم ایک جیسا ہو جاتا ہے۔ تو پھر حدیث میں ”حتی یدو صلاحہا“ کی قید کیوں لگائی گئی؟

جواب:

درحقیقت قبل بدو الصلاح اگر بیع کی جائے اور اس میں یہ شرط لگادی جائے کہ پھل کو درخت پر چھوڑا جائے گا تو اس میں دو خرابیاں ہیں۔

ایک خرابی تو یہ ہے کہ اس میں ایک ایسی شرط کے ساتھ بیع ہو رہی ہے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہے۔ دوسری خرابی یہ ہے کہ اس میں مشتری کا نقصان ہونے کا اندیشہ ہے کہ آفت لگ جائے اور اس کو کچھ نہ ملے۔ بخلاف بعد بدو الصلاح کے کہ اس میں دوسری خرابی نہیں ہے صرف پہلی خرابی موجود ہے وروہ ہے بیع کے ساتھ مقتضائے عقد کے خلاف شرط لگانا۔ تو جس حدیث میں آپ ﷺ نے ”حتی یدو صلاحہا“ کی قید لگائی ہے وہاں اس خاص صورت کا بیان کرنا مقصود ہے جس میں دو خرابیاں ہیں، اور اس دوسری خرابی کی طرف آپ

ﷺ نے اشارہ فرمایا۔ ”أرأیت إذ اذمنع اللہ الثمرة بما یاخذ احد کم مال أخیه؟“۔

اس خاص حدیث میں مقصود دوگوں کو مشتہی کے نقصان کی طرف متوجہ کرنا تھا۔ اور یہ خرابی صرف ”قبل بدو الصلاح“ کی صورت میں پائی جاتی ہے۔ اس واسطے آپ ﷺ نے ”قبل أن بدو الصلاح“ کی قید لگائی اور یہ قید اتنی ہی نہیں ہے بلکہ ایک خاص صورت مسئلہ کو بیان کرنے کے لئے لائی گئی ہے جہاں بیع بالشرط کا نقصان مشتہی کو پہنچ رہا ہے اس واسطے ”قبل أن یبدو صلاحها“ کہا گیا۔ یہ مذاہب کی تفصیل کا مختصر خلاصہ ہے۔

سوال:

جب مشتری یہ شرط لگاتا ہے کہ میں پھل پکنے تک درخت پر چھوڑوں گا تو مشتری خود یہ شرط اپنے فائدے کے لئے ہی لگاتا ہے۔ اب اگر اپنی لگائی ہوئی شرط سے اس کو نقصان پہنچ جائے تو اس نقصان کی تلافی خود اسی کو کرنی چاہئے۔ اور اس کی ذمہ داری کسی دوسرے پر عائد نہیں ہونی چاہئے کیونکہ شرط تو وہ خود لگا رہا ہے؟

جواب:

شریعت ہمیشہ جب کوئی حکم لگاتی ہے تو متعقدین کے نفع کو دیکھتی ہے کہ کسی فریق کے ساتھ کوئی زیادتی تو نہیں ہو رہی، چاہے وہ فریق اس زیادتی پر راضی ہو جائے تب بھی شریعت اس کو منع کرتی ہے۔ اس کی بے شمار مثالیں گزری ہیں ”تلقی الجلب“ ہے یعنی تلقی الجلب میں نقصان دیہات والوں کا ہوتا ہے، ان کو غلط بھاؤ بتایا جاتا ہے اور وہ کم دام پر فروخت کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں اور وہ خوشی سے فروخت کر دیتے ہیں، لیکن شریعت نے ان کا لحاظ کیا کہ یہ جائز نہیں۔ چاہے تم رضامندی سے کرو تب بھی جائز نہیں۔ اسی طرح ربوا ہے، آدمی مجبور ہے اور وہ سود دینے پر راضی ہو جاتا ہے لیکن شریعت نے کہا کہ ہم نہیں مانتے، تو کسی فریق کا اپنے نقصان پر راضی ہو جانا یہ شریعت کی نگاہ میں معتبر نہیں۔ وہ راضی ہو جائے یا شرط خود لگائے تب بھی شریعت کی نگاہ میں معتبر نہیں ہے۔ تو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ شرط مشتری نے لگائی ہے یا بائع نے لگائی ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ یہ خواہش بائع کی ہوتی ہے کہ بدو الصلاح سے پہلے بیچ دوں نہ کہ مشتری کی کہ پہلے خرید لوں یعنی بائع کی خواہش ہوتی ہے کہ مجھے پیسے بھی مل جائیں اور پھل کے پکنے کا انتظار بھی نہ کرنا پڑے۔ اس سے پہلے ہی میرا بیع ہو جائے۔

اب مشتری کہتا ہے کہ ابھی خریدوں گا تو کیا کروں گا؟ میں خود کھاؤں گا یا جانوروں کو کھاؤں گا؟ میں خرید تو لوں لیکن اس وقت اس کو درخت پہ رہنے دو کہ یہ پک جائے تاکہ میرا کچھ فائدہ ہو جائے۔ تو اس ”بیع

الثمرة قبل بدو صلاحها“ کا اصل محرک مشتری نہیں ہوتا بلکہ بائع ہوتا ہے۔ اگر بائع یہ کہے کہ میں پکنے کے بعد بیچوں گا تو مشتری بہت خوش ہو جائے گا مجھے پیسے بھی دینے نہ پڑیں گے اور جب کچے گا تو سی وقت خریدوں گا، تو اصل محرک بائع ہوتا ہے۔

ہذا اس بات کا کوئی اعتبار نہیں کہ مشتری نے خود شرط لگائی ہے۔ یہ مسد کی حقیقت ہے، اس کی مزید تفصیل ”تکملة فتح الملہم“ میں ہے۔

موجودہ باغات میں بیع کا حکم

موجودہ باغات میں عام طور پر جو بیع ہوتی ہے اس کا حکم یہ ہے کہ اگر یہ شکل ہو کہ پھل بالکل ظاہر نہیں ہوا تو وہ تمام فقہاء کے نزدیک ناجائز ہے۔

دوسری جو صورت ہے کہ ظاہر ہو گیا اور ظاہر ہونے کے بعد بھی بدو الصلاح نہیں ہوئی اور اس کو بیچا گیا، تو اگر بشرط القطع بیچا جائے تو جائز ہے، ”مطلق عن شرط القطع والتبرک“ بیچا جائے تو بھی جائز ہے، چاہے بائع رضا کارانہ طور پر پھل کو درخت پر چھوڑ دے تو بھی جائز ہے۔

المعروف كالمشروط

البتہ یہاں پر علامہ ابن عابدین شامی نے ایک شرط لگادی۔

انہوں نے فرمایا کہ اگر کسی جگہ عرف اس بات کا ہو کہ جب بھی پھل بیچا جاتا ہے، تو ”بشرط التبقی علی الاشجار“ بیچا جاتا ہے تو چاہے عقد میں شرط نہ لگائے تب بھی وہ شرط ٹھوٹا بھی جائے گی اور بیع ناجائز ہوگی۔ کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ ”المعروف كالمشروط“۔

علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ کا قول

علامہ انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں کہ مجھے علامہ ابن عابدین شامی کے اس قول سے اتفاق نہیں۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ سے یہ بات منقول ہے کہ لوگ آپس میں بیع کرتے تھے اور عام طور پر پھل درخت پر چھوڑا کرتے تھے اس وقت میں بھی آپ نے فرمایا کہ اگر مطلق بیع کی جاتی ہے تو جائز ہوگی۔ جب امام ابوحنیفہ سے یہ صراحت موجود ہے تو پھر علامہ ابن عابدین شامی نے جو قواعد کی بنیاد پر تخریج کی ہے ”المعروف كالمشروط“ اس کی ضرورت نہیں رہتی۔ لہذا اگر عرف بھی ہو تو بھی بہر حال جائز ہے۔^۲

میں اس پر ایک چھوٹا سا اور اضافہ کرتا ہوں فرض کرو کہ عقد کے اندر کسی نے چھوڑنے کی شرط لگائی تو حنفیہ کے قواعد کا مقتضا، تو یہ ہے کہ یہ صورت بھی جائز ہو۔ اس لئے کہ حنفیہ کے نزدیک اس عقد کے ناجائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ عقد کے اندر یہ شرط مقتضا، عقد کے خلاف لگائی جا رہی ہے۔

میں نے یہ مسئلہ پیچھے تفصیل سے بیان کیا تھا تو وہاں عرض کیا تھا کہ وہ شرط جو مفسدہ عقد ہوتی ہے اس سے تین قسم کی شرائط مستثنیٰ ہیں۔

پہلی وہ جو مقتضا، عقد میں داخل ہے وروہ عقد کو فاسد نہیں کرتی۔

دوسری وہ شرط کہ اگرچہ مقتضا، عقد کے اندر داخل نہیں لیکن اس کے ملاءم اور مناسب ہے، جیسے قبیل کی شرط اور رہن کی شرط وغیرہ یہ عقد کے لئے مفسدہ نہیں ہوتی۔

تیسری وہ شرط جو متعارف بین التجار ہوگئی ہو کہ وہ عقد کا حصہ سمجھی جاتی ہو جیسے کوئی فریج خریدتا ہے تو ایک سال کی فری سروس ہوتی ہے تو یہ شرط مقتضا، عقد کے خلاف ہے لیکن چونکہ متعارف ہوگئی۔ تو متعارف ہونے کی وجہ سے جائز ہوگئی اور فقہاء، متقدمین نے اس کی مثال دی ہے ”ان یشتري النعل بشرط ان یحدوه البائع“ تو یہ شرط متعارف ہوگئی۔ لہذا جائز ہے۔ جس کے معنی یہ ہیں کہ جو شرط متعارف بین التجار ہو جائے، چاہے وہ عقد کے خلاف ہو تب بھی جائز ہوتی ہے، اور یہ شرط کہ اس کو درخت پر چھوڑ جائے گا یہ تو متعارف سے بھی زائد ہے۔ تو جب شرط متعارف ہوگئی تو اس اصول کا تقاضا یہ ہے کہ یہ شرط بھی جائز ہو، لہذا بیع بشرط التبرک جائز ہے۔

اشکال

یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ اگر یہ بات اختیار کر لی جائے تو ”بیع الثمرة قبل ان یدو صلاحها“ کی تینوں صورتیں جائز ہو جائیں گی، کیونکہ بشرط القطع پہلے ہی سے جائز تھی، مطلقاً عن بشرط القطع و التبرک بھی جائز تھی اور اس تو جہد کے مطابق بشرط التبرک بھی جائز ہوگئی۔ لہذا کوئی بھی صورت ممنوع نہ رہی کیونکہ ”نہی رسول اللہ ﷺ عن بیع الثمرة قبل ان یدو صلاحها“ میں پہلے یہ بتایا تھا کہ بشرط التبرک پر محمول ہے۔ اب اگر بشرط التبرک بھی جائز ہو جائے تو پھر اس کا کوئی محمل ہی نہ رہے گا۔ تو پھر حدیث کا محمل کیا ہوا؟

اور عرف جو ہوتا ہے وہ نص میں تخفیف تو کر سکتا ہے لیکن نص کو منسوخ نہیں کر سکتا۔ لہذا عرف کی وجہ سے یہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ یہ جائز ہوگی؟

جواب

زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی حدیث میں انہوں نے یہ صراحت فرمائی ہے کہ یہ نہیں جو آپ ﷺ نے فرمائی تھی

”کالمشورۃ یشربہا“ یعنی یہ ایک مشورہ تھ جو آپ ﷺ نے لوگوں کو یا تھا۔ ان کی کثرت خصومت کی وجہ سے تو یہ صراحۃً بتا رہے ہیں کہ یہ تحریم نہیں تھی بلکہ محض مشورہ تھ اور جن احادیث میں لفظ نہیں صحتاً یہ ہے تو ان کو اس حدیث کی روشنی میں نہیں تنزیہی پر، نہی ارشاد پر محمول کیا جائے گا کہ آپ نے یہ حدیث دی ہے کہ ایسا کرو۔ لہذا یہ تحریم شرعی نہیں ہے۔ اور جب تحریم شرعی نہیں ہے تو پھر اس میں اس بات کا کوئی احتمال نہیں رہتا کہ جب تینوں صورتیں جائز ہوئیں تو پھر حرام کیا رہا؟ کوئی حرام نہیں ہے۔

اس مسئلہ میں یہ سمجھتا ہوں (واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم) کہ شرط التزک کے ساتھ اُربیع ہو تو جائز ہے لیکن اس صورت کے ساتھ متعلق ہے جبکہ ثمرہ ظاہر ہو گیا ہو، اگر ظاہر نہیں ہو تو جواز کی کوئی صورت نہیں، اور اگر کچھ ظاہر ہو اور کچھ ظاہر نہیں ہو تو حنفیہ میں سے امامِ فضلی یہ فرماتے ہیں کہ جو حصہ ظاہر نہیں ہو اس کو ظاہر شدہ ثمرہ کے تابع مان میں گے اور یوں تبعاً اس کی بیع کو بھی جائز کہتے ہیں۔

یہ سب آچھ فقہاء، کرام نے اس سے کیا ہے کہ یہ عجیب قصہ ہے کہ اول دن سے آج تک باغات میں پھولوں کی جو بیع ہوتی آئی ہے وہ اس طرح سے ہوتی آئی ہے کہ کوئی بھی اس کی بیع کے لئے پھل کے مکمل پکنے کا انتظار نہیں کرتا۔ یہ طریقہ ساری دنیا میں ہے اور یہ عالمگیر طریقہ ہے۔

تو ہر دور کے فقہاء، کرام نے یہ محسوس کیا کہ یہ عمومِ بیوی کی صورت ہے اور عمومِ بیوی کی صورت میں اس بات کی کوشش کی جاتی ہے کہ کسی نہ کسی طرح اس کو قواعد شرعیہ پر منطبق کیا جائے۔ اور تحریر سے بچنے کی کوئی بھی اصل شرعیہ نکلتی ہو تو اس کو اختیار کیا جائے تاکہ لوگوں کو حرج لازم نہ آئے، لہذا اسی زمانے کے حالات کو مد نظر رکھتے ہوئے مختلف توجیہات اختیار کی گئیں۔

امامِ فضلی رحمہ اللہ نے یہ کہا کہ جتنی گنجائش شرعاً نکل سکتی ہے وہ یہ ہے کہ باوقاف شریعت تبعاً کسی شے کی بیع کو جائز قرار دیتی ہے جبکہ اصلاً وہ جائز نہیں ہوتی، جیسے گائے کے پیٹ میں بچہ ہو تو اس کی اصداً بیع جائز نہیں مبین گائے کے تابع ہو کر جائز ہو جائے گی۔ اسی طرح مستثنیٰ معدوم کی بیع جائز نہیں لیکن اگر کسی موجود کے ضمن میں معدوم کی بیع کر دی جائے تو جائز ہو جاتی ہے۔ لہذا ہم کہیں گے کہ کچھ پھل جو موجود ہیں وہ اصل ہیں اور جو ابھی وجود میں نہیں آئے وہ تابع ہیں تو اس کو تابع کر دیا تاکہ اس صورت میں بھی جائز ہو جائے۔

ہذا دیکھئے! فقہاء، کرام نے کہاں تک سموت کے راستے نکالے ہیں لیکن جہاں بالکل قطعاً ظہور نہ ہوا ہو، ایک پھل بھی ظاہر نہ ہو تو اس وقت میں بیع کی کوئی صورت نہیں ہے۔

بعض حضرات نے اس کو سلم کے ذریعہ جائز کرنے کی کوشش کی کہ بیع سلم کر لو، لیکن یاد رکھئے کہ سلم کسی خاص درخت یا باغ میں نہیں ہو سکتی۔ سلم میں یہ تو کہہ سکتے ہیں کہ آپ مجھے دو مہینہ یا چھ مہینے کے بعد ایک من گندم دیں گے یا ایک ٹن کھجور دیں گے وہ کھجوریں یا گندم کہیں سے بھی ہوں۔ لیکن اگر کہا جائے کہ اس باغ کا پھل دیں

گئے یہ اس باغ کے اس درخت کا پھل دیں گے تو یہ سم نہیں ہو سکتی، کیونکہ کیا پتہ کہ اس باغ میں پھل آتا ہے کہ نہیں آتا، کیا پتہ اس خاص درخت پر پھل آتا ہے یا نہیں آتا۔ لہذا اس میں غرر ہے اس لئے یہ جائز نہیں۔ اور علم کی دوسری شرط بھی مشقود ہیں، اجل کا تعین کرنا مشکل ہے، اس میں مقدار کا تعین کرنا مشکل ہے، کتنا پھل آئے گا چھ پتہ نہیں تو اس میں سم کی شرائط نہیں پائی جا رہی ہیں اس لئے سم نہیں ہو سکتا۔

بہذا خلاصہ یہ ہے کہ ظہور سے پہلے جواز کی کوئی صورت نہیں البتہ اگر تھوڑا سا بھی ظہور ہو گیا ہو تو پھر بیع ہو سکتی ہے اور اس میں شرط التکرک بھی جائز ہے۔ ۳۷۲

(۸۶) باب بیع النخل قبل أن یبدو صلاحها.

۲۱۹۷۔ حدثنا علی بن الہیثم: حدثنا معلى: حدثنا هشيم: أخبرنا حميد: حدثنا انس بن مالک رضی اللہ عنہ، عن النبی ﷺ أنه نهى عن بیع الثمرة حتى یبدو صلاحها، وعن النخل حتى یزھو. قیل: وما یزھو؟ قال: یحمار أو یصفار. [راجع: ۱۳۸۸]

یہ حدیث پہلے بزرگی ہے اور اس میں صرف اس بات کا معمولی سا فرق ہے کہ یہاں بیع الثمرة کے بجائے بیع النخل فرمایا۔ مراد اس سے نخل کا ثمرہ ہے۔

”قال أبو عبد اللہ کتب أنا عن معلى بن منصور إلا أنى لم اکتب هذا الحدیث عنه“

امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ حدیث علی بن ہشیم سے روایت کی ہے اور وہ معلى بن منصور سے روایت کر رہے ہیں، تو معلى بن منصور اس حدیث میں امام بخاری کے استاد الاستاذ ہوئے۔ لہذا امام بخاری فرماتے ہیں کہ میں نے براہ راست معلى بن منصور سے متعدد احادیث لکھی ہیں اور براہ راست ان سے پڑھی ہیں، البتہ یہ حدیث براہ راست معلى بن منصور سے نہیں سنی بلکہ علی بن ہشیم کے واسطے سے سنی ہے۔

(۸۷) باب إذا باع الثمار قبل أن یبدو صلاحها ثم أصابته عاهة فھو من البائع

امام بخاری فرماتے ہیں کہ جب کسی نے بدو الصلاح سے پہلے پھل بیچ دئے پھر ان کو آفت مگ گئی تو وہ بائع کا نقصان سمجھا جائے گا۔ یعنی مشتری کا نقصان نہیں ہوگا۔

ترجمۃ الباب میں مختلف فیہ مسئلہ

اس باب میں دوسرا مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ جن صورتوں میں بیع الثمرة قبل بدو الصلاح جائز ہوتی ہے علی

اختلاف القوال، ان صورتوں میں اگر پھل درخت پر چھوڑ دیا گیا اور بعد میں کوئی آفت گئے سے وہ پھل ضائع ہو گیا تو اس کی ذمہ داری آیا بائع پر ہوگی یا مشتری پر ہوگی؟

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا مذہب

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اگر بشرط القطع بیع کی جائے تو جائز ہے لیکن اگر "بیع بشرط القطع" کی گئی لیکن بعد میں آپس کی رضامندی سے اس کو درخت پر چھوڑ دیا گیا یہاں تک کہ اس پھل میں آفت گئی۔ تو اس صورت میں اختلاف ہے کہ آیا اس آفت کا نقصان بائع اٹھائے گا یا مشتری اٹھائے گا؟

امام بخاری رحمہ اللہ کا مذہب

امام بخاری نے یہاں اپنے مذہب کا ذکر کر دیا کہ ان کے نزدیک یہ نقصان بائع کا ہوگا۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب

امام شافعی کے نزدیک نقصان مشتری کا ہوگا۔

امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب

امام مالک اس صورت میں یہ فرماتے ہیں کہ ایک ٹنٹ کی حد تک اگر آفت لگی ہے تب تو نقصان مشتری کا ہے اور اگر ایک ٹنٹ سے زیادہ پھل ضائع ہوا ہے تو جتنا بھی ایک ٹنٹ سے زیادہ ہوگا اس کا نقصان بائع اٹھائے گا۔

مثلاً فرض کریں کہ اگر پھل دس ہزار روپے میں بیچا گیا تھا اور بعد میں آفت لگی اور اس آفت کے نتیجہ میں ایک تہائی حصہ ضائع ہو گیا تو اس صورت میں مشتری برداشت کرے گا کہ وہ پورے پیسے ادھرے۔ لیکن اگر پورے پھل ضائع ہو گیا تو نقصان بائع کا سمجھا جائے گا یعنی بائع کے لئے ٹنٹ وصول کرنا جائز نہ ہوگا اور اگر وصوص کر چکا ہے تو واپس کرنا ہوگا۔ اور اگر دو تہائی ضائع ہو گیا ہے تو دو تہائی کی قیمت دینی ہوگی اور اس کو "وضع الجوانح" کہتے ہیں۔

جوانح۔ یہ جانحہ کی جمع ہے آفت کو کہتے ہیں، تو معنی یہ ہوئے کہ بائع پر لازم ہے کہ وہ آفت کی وجہ سے قیمت میں کمی کرے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب

امام ابو حنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ جن صورتوں میں بیع الثمرۃ قبل بدو الصلاح جائز ہوگی اور آخر میں جو رائے میں نے عرض کی تھی کہ وہ چاہے بشرط القطع ہو یا بشرط التبرک ہو یا مطلق عن شرط القطع و التبرک ہو ہر

صورتوں میں بیع درست ہوتی ہے، ہذا اگر پھل درخت پر چھوڑا گیا ہو، اس صورت میں حقیقہ کے نزدیک ارودہ اس بات پر ہے کہ آیا باع نے تخلیہ کر دیا تھا یا نہیں؟ اگر باع نے تخلیہ کر دیا تھا یعنی مشتری سے کہہ دیا تھا کہ میں نے چھل تم کو بیچ لیا، یا اب یہ پھل تمہارا ہو گیا جب چاہو گاتے کہ لے جاؤ، میری طرف سے فارغ ہے۔

ہذا اب اگر تخلیہ سے بعد نقصان ہو ہے تب تو نقصان مشتری کا ہوگا، مشتری نے ذمہ قیمت واجب سونے کی بیوند باع مشتری نے تخلیہ کر چکا تھا اس سے باع کو حق ہے کہ پوری قیمت وصول کرے۔ لیکن اگر تخلیہ نہیں کیا یعنی بیع تو اس کی لیکن مشتری سے یہ نہیں کہا کہ جب چاہو گاتے کہ لے جاؤ، میری طرف سے بالکل صحت بارت ہے تو اب اگر پھل ضائع ہوگا تو یہ باع کے من سے ضائع ہوگا، مشتری سے پیسے وصول کرنے کا حق حاصل نہیں ہوگا۔

یہ چار مذاہب ہو گئے۔

پہلا، مبخاری کا کہ وہ کہتے ہیں کہ یہ حالت میں باع ذمہ دار ہے۔

دوسرا، مشافعی کا کہ وہ کہتے ہیں کہ یہ حالت میں مشتری ذمہ دار ہے۔

تیسرا، مالک کا کہ ایک ثلث کی حد تک مشتری کو ذمہ دار قرار دیتے ہیں اور ایک ثلث سے زائد میں باع کا ذمہ دار قرار دیتے ہیں۔

اور چوتھا، ابوحنیفہ کا کہ وہ تخلیہ کو مدد رکھتے ہیں کہ تخلیہ ہوگا تو مشتری کا نقصان اور اگر تخلیہ نہیں ہوتا

باع کا نقصان ہے۔

اب مبخاری نے اپنے مذاہب پر کہ باع کا نقصان ہے اس حدیث سے استدلال کیا ہے جس میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ”ارایت ان منع اللہ بیع الثمرة بما یاخذ احدکم مال اخیہ“ کہ اللہ تعالیٰ نے اگر پھل روک دیا یعنی اس کے اوپر آفت آگئی تو پھر تم میں سے کوئی شخص اپنے بھائی کے مال کو ایسے حل کر سکتا ہے؟ اس سے معلوم ہوا کہ اگر ثمرہ نہ آئے تو پھر باع کے لئے قیمت وصول کرنا جائز نہیں ہے۔ ہذا اس کے معنی یہ ہوئے کہ نقصان باع کا ہے۔

اب ابوحنیفہ اور امام شافعی کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ آنحضرت ﷺ نے نبی کی صحت بیان کی ہے۔ ہذا اگر یہ نہیں تحریری ہے تو یہ بشرط ترک ناجائز ہونے کی صحت ہے کہ اگر تم نے شرط التک کرنا اور بعد میں اس کا پھل نہ آیا تو مشتری کا مال بغیر کسی عوض کے حلال کر لو گے، اس واسطے بشرط التک سے منع کیا جا رہا ہے اور شرط ترک کی ممانعت کی یہ صحت بیان کی جا رہی ہیں۔

اور اگر ممانعت ”تنبیہی“ ہے جیسا کہ آخر میں عرض کیا تھا اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی حدیث سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے، تو اس ”تنبیہی“ ممانعت کی صحت یہ ہے کہ اگر اس کو جائز بھی قرار دیا جائے تو اگر خریدیں

پھل نہ آیا تو بیچنے والے مشتری کا نقصان ہوگا، ہذا یہ معاملہ نہ کرنا بہتر ہے۔ تو یہ ممانعت ”تنبہ بھی“ کی علت بیان کی جا رہی ہے۔ ہذا اس سے یہ نتیجہ نہیں نکالا جا سکتا کہ برحالت میں نقصان بائع کا ہوگا اور مشتری کا نہیں ہوگا۔ اور ہذا مشافعی جو یہ کہتے ہیں کہ برحالت میں نقصان مشتری کا ہوگا کیونکہ جن صورتوں میں بیع جائز ہے تو بیع کا مقصد یہ ہی ہے کہ ضمان بائع سے مشتری کی طرف منتقل ہو جائے۔

اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ بائع سے مشتری کی طرف ضمان تخیید سے منتقل ہوتا ہے، جب تک تخیید نہ ہو اس وقت تک بائع سے مشتری کی طرف ضمان منتقل نہیں ہوتا۔ ہذا اس کو بھی لاطلاق مشتری کا نقصان قرار نہیں دیا جا سکتا۔

۱۔ مامک فرماتے ہیں کہ اصل تقاضا تو یہ تھا کہ نقصان بائع کا ہو جیسے مام بخاری کہہ رہے ہیں لیکن ایک ثمت کی مقدار کو شریعت نے بہت سی جگہ قلیل قرار دیا ہے۔ ہذا ایک ثمت کی مقدار تک نقصان ہو تو بائع پر نہیں ڈالیں گے کیونکہ یہ نقصان قلیل ہے اور قلیل کو شریعت نے بہت سی جگہ غیر معتبر قرار دیا ہے۔ لبتاً اگر نقصان ایک ثمت سے زیادہ ہو جاتا ہے تو اصل ثمت آئے گا جو ان کے نزدیک اس حدیث کی وجہ سے یہ ہے کہ نقصان بائع کا ہے۔ اس کے جواب میں اس حدیث کی وجہ سے ہم یہ کہتے ہیں کہ بائع کا نقصان ہونے کا سوال اس وقت پیدا ہوتا ہے جب تخیید نہ ہو اور پورا نقصان بائع کا ہے، اس میں قلیل و کثیر کا کوئی فرق نہیں۔^۳

۲۱۹۸۔ حدثنا عبد اللہ بن یوسف: أخبرنا مالک، عن حميد، عن أنس بن مالك رضی اللہ عنہ:

أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى تنضج، فقبل له: وما نضجها؟ قال: حتى تحمر. فقال رسول الله ﷺ: ((أرأيت إن منع الله الثمرة، بما يأخذ أحدكم مال أخيه؟)) [راجع: ۱۳۸۸]

اس بارے میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث نقل کی ”نہی عن رسول اللہ ﷺ بیع ثمار“ اس مذکورہ روایت سے امام بخاری نے استدلال کیا ہے کہ نقصان بائع کا ہے۔

۲۱۹۹۔ وقال الليث: حدثني يونس، عن ابن شهاب قال: لو أن رجلاً ابتاع ثمرًا قبل أن

يبدو صلاحه ثم أصابته عاهة كان ما أصاب به على ربه.

أخبرني سالم بن عبد الله عن ابن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قال: ((لا تبايعوا

الثمرة حتى يبدو صلاحها، ولا تبيعوا الثمر بالتمر)). [راجع: ۱۳۸۶]

امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی تائید میں امام زہری کا قول نقل کیا ہے۔ انہوں نے کہا کہ ایک شخص نے پھل خریدا ”قبل ان يبدو صلاحه“ پھر اس کو کوئی آفت لگ گئی تو اگر کچھ آفت آگئی ہے تو وہ رب الثمر کی

۳۔ ہذا خلاصہ ماہد بہا شیخ القاصی المفتی محمد تقی العثماني حفظه الله في تكملة فتح الملمم، ج ۱، ص.

ہوگی۔ یعنی بائع کی ہوگی۔

”لا بیع الثمر بالتمر“ اس سے مراد مزائد ہے اور مزائد منع ہے۔

(۸۹) بَابُ إِذَا أَرَادَ بَيْعَ تَمْرٍ بِتَمْرٍ خَيْرٌ مِنْهُ

۲۲۰۲، ۲۲۰۱۔ حدثنا قتيبة، عن مالك، عن عبدالمجيد بن سهيل بن عبد الرحمن، عن سعيد بن المسيب، عن أبي سعيد الخدري، وعن أبي هريرة رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ استعمل رجلا على خيبر فجاءه بتمر جنيت فقال رسول الله ﷺ: ((أكل تمر خيبر هكذا)) قال: لا، والله يا رسول الله إننا نأخذ الصاع من هذا بالصاعين والصاعين بالثلاث. فقال رسول الله ﷺ: ((لا تفعل، بع الجمع بالدرهم ثم ابتع بالدرهم جنيبا)). [الحديث: ۲۲۰۱، انظر: ۲۳۰۲، ۲۲۳۴، ۲۲۴۶، ۳۵۰، الحديث: ۲۲۰۲، انظر: ۲۳۰۳، ۲۲۳۵، ۲۲۴۷، ۳۵۱]. ۵۷

ربا سے بچنے کا متبادل طریقہ

حضرت ابی سعید خدری رضی اللہ عنہ اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے یہ روایت مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے کسی شخص کو خیر پر عامل بنایا۔ کسی وقت وہ خیر سے آئے تو حضور اکرم ﷺ کے لئے پچھو جنیب کھجور لے آئے۔ (جنیب چھٹی قسم کی کھجور ہوتی ہے) تو حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کیا خیر کی ساری کھجوریں یہی اچھی ہوتی ہیں؟ اس نے کہا نہیں، یا رسول اللہ! ساری کھجوریں ایسی نہیں ہوتیں۔ لیکن ہوتا یہ ہے کہ ہم دو صاع کے عوض اس قسم کی ایک صاع خریدتے ہیں۔ یعنی عام قسم کی دو صاع کھجور دیکر یہ اتنی قسم کی ایک صاع کھجور دیتے ہیں۔ اور تین صاع دیکر دو صاع لیتے ہیں۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ ایسا نہ کرو (دوسری جگہ فرمایا ”اَوْ هِ عَيْنِ الرِّبَا“ یعنی یہ عین ربا ہے) بلکہ ایسا کرو کہ ملی جلی اچھی بری کو ماہران کو درہم سے بیچو، پھر درہم سے جنیب خرید لو۔

یعنی اس طریقہ کو ناجائز قرار دیا اور پھر اس کا متبادل طریقہ بتا دیا کہ دو صاع ادنیٰ درجے کی کھجوریں درہم کے عوض بیچ دو پھر ان درہم سے جنیب خرید لو، تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ جب درہم سے جنیب خریدی جائے گی تو جنس مختلف ہونے کی وجہ سے تضلل جائز ہوگا۔

۵۷۔ وفي صحيح مسلم، كتاب المسئلة، رقم: ۲۹۸۳، ۲۹۸۴، وسنن النسائي، كتاب البيوع، رقم: ۴۴۷۷، وسنن ماجه، كتاب الشجارات، رقم: ۲۲۴۷، ومسند احمد، باب في مسد المكثرين، رقم: ۱۰۵۶۹، ۱۰۹۸۶، ۱۱۱۰۲، ۱۱۱۲۹، وموطأ امام مالك، كتاب البيوع، رقم: ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، وسنن الدارمي، كتاب البيوع، رقم: ۲۴۶۴.

یہ حدیث اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ اگر کوئی حیلہ صحیح طریقہ پر اختیار کیا جائے تو وہ نہ صرف جائز ہے بلکہ خود نبی کریم ﷺ نے بتایا ہے۔ بظاہر نتیجہ ایک جیسا نکلتا ہے کہ دو صاع رومی کھجور کے بدلہ میں ایک صاع بادام۔ فرق یہ ہوا کہ پہلے براہ راست دو صاع کو ایک صاع سے خریداجا رہا تھا، اب درمیان میں دراہم کو ڈال دیا کہ دو صاع کو دراہم سے بیچے اور پھر ان دراہم سے جنیب خریدے لیکن نتیجہ دونوں کا ایک جیسا ہی نکلا تو اسی کو حیلہ کہا جاتا ہے۔

حیلہ مقاصد شرعیہ کو باطل کرنے کا ذریعہ نہ ہو

امام بخاریؒ امام ابوحنیفہؒ پر بڑے ناراض ہیں کہ امام صاحب بہت حیلے بیان کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ آٹے حیل کے نام سے کتاب قائم کی اور اس میں امام ابوحنیفہؒ پر بڑا شدید رد کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ حیلہ جائز نہیں کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ دھوکہ کرنا ہے لیکن اس حدیث میں خود نبی کریم ﷺ نے حیلہ کی تعلیم دی اور یہ کہنا کہ حیلہ سے اللہ میاں کو دھوکہ دیا جاتا ہے یا یہ کہنا کہ اس سے کیا فائدہ ہوتا ہے جبکہ مقصد وہی ہے جو پہلے حاصل ہو رہا تھا، تو اس سلسلہ میں حقیقی بات یہ ہے کہ دین اتباع کا نام ہے اور جس طریقہ کو شریعت نے حرام کہا وہ طریقہ حرام ہے، اور جو طریقہ شریعت نے حرام نہیں کیا چاہے وہ مقصد تم اس طریقہ سے حاصل کر لو تو جائز ہے۔

مثلاً ایک مرد کسی عورت سے کہے کہ میں چاہتا ہوں کہ ہم دونوں اکٹھے زندگی گزاریں اور وہ بھی کہتی ہے کہ ٹھیک ہے میں بھی چاہتی ہوں کہ ہم دونوں اکٹھے زندگی گزاریں اور پھر رہنا شروع کر دیں۔ تو یہ حرام ہوگا۔ لیکن اگر مرد کہے کہ میں نے تم سے نکاح کیا اور وہ عورت کہہ دے کہ میں نے قبول کیا اور پھر رہنا شروع کر دیں تو یہ جائز ہے۔ حالانکہ نکاح کا منشاء بھی یہ تھا کہ ساتھ زندگی گزاریں لیکن وہ الفاظ استعمال کئے تو ساری زندگی حرام ہوگئی اور اگر نکاح کا لفظ استعمال کیا تو ساری زندگی حلال ہوگئی۔ اس واسطے کہ نکاح کا لفظ استعمال کر کے معاملہ کرنا یہ شریعت کے اتباع کا راستہ ہے اور دوسرا طریقہ اتباع سے ہٹا ہوا راستہ ہے۔ اس واسطے منع ہے۔ تو حیلہ اگر مقاصد شرعیہ کے باطل کرنے کا ذریعہ نہ بنے بلکہ کسی چیز مقصد کے حصول کا کوئی جائز طریقہ اختیار کرے تو وہ ناجائز نہیں ہے۔ اس کی تفصیل ان شاء اللہ تعالیٰ کتاب الخلیل میں آئے گی۔

(۹۰) باب من باع نخلا قد اُہرت، أو ارضاً مزروعة، أو بإجارة

۲۲۰۳۔ قال أبو عبد الله: وقال لي إبراهيم: أخبرنا هشام: أخبرنا ابن جريج قال:

سمعت ابن أبي مليكة: يخبر عن نافع مولى ابن عمر: ((أيمان نخل بيعت قد اُہرت لم يذكر الثمر، فالثمر للذي اُبرها. وكذلك العبد والحراث، سمي له نافع هواء الثلاثة)). [انظر:

[۲۲۰۳، ۲۲۰۶، ۲۳۷۹، ۲۷۱۶، ۲۷۱۶]

حدیث باب کی تشریح

حضرت مولیٰ ابن عمر رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ کسی شخص نے کھجور کا کوئی درخت فروخت کیا (پھل نہیں صرف درخت) جب کہ اس نخل کی تالیہ سوچلی تھی اور بیع کے اندر پھل کا کوئی ذر نہیں کہ بائع کا سوگا یا مشتے کی کا ہوگا۔ ”فالشم للذی ابرھا“ یعنی پھل اس کا ہے جس نے اس کی تالیہ کی۔ یعنی بائع کا ہوگا۔

یہ اس وقت ہے جب بیع کے اندر پھل کے بارے میں کوئی تصریح نہ ہو۔ اہل اربع کے اندر تصریح ہو اور اس بات کی قید کا وہی کہ مشتے کی آجاتا ہے۔ میں یہ درخت اس کے پھل سمیت خرید رہا ہوں تو پھر وہ مبتاع کا سوگا یعنی مشتے کی کا ہوگا۔

”و كذلك العبد“ یعنی یہی حکم مبدع کا بھی ہے کہ یہ شخص کا ایک غلام تھا جس کو مولیٰ نے ماؤن بنایا ہوا تھا اور وہ غلام کو خرید کر لیا تھا۔ بازار میں خرید و فروخت کرتا یا مزدوری کرتا اور اس کے عوض میں اجرت وصول کرتا تھا۔ چنانچہ اس تجارت کے ذریعہ غلام کے قبضہ میں بیہوش ہے یا محنت مزدوری کر کے حاصل کیا ہے۔ اب اس غلام کو ایک شخص نے خریدا اور بائع سے کہا کہ میں یہ غلام خریدتا ہوں، تو اب مال پیدا ہوتا ہے کہ غلام کے پاس جو مال ہے وہ اس کا ہے؟ فرماتے ہیں کہ وہ مال مولیٰ کا ہوگا۔ ہاں اگر مشتے کی باقی عدوہ احدیٰ مقدر بیع میں یہ شرط لگاے کہ میں یہ غلام اس کے مال سمیت خرید رہا ہوں تو پھر مشتے کی کا ہوگا۔

”والحوث“ یہی حکم کھیت کا بھی ہے۔ معنی یہ ہیں کہ ایک زمین پر کھیتی کھائی سے اور کوئی شخص وہ زمین خریدتا ہے تو وہ کھیتی اس بیع کے اندر داخل نہیں ہوتی بلکہ وہ بائع کی کھیتی ہے۔ ہاں اگر مشتے کی شرط لگا دے کہ میں یہ زمین کھیت سمیت خرید رہا ہوں تو پھر کھیتی بھی مشتے کی کی گئی جائے گی۔

”اسمی له نافع هولاء الثلاثة“ کہتے ہیں کہ نافع نے یہ تین صورتیں نخل، مبدع اور حرث کی نقل کی تھیں۔

۲۲۰۳۔ حدثنا عبد الله بن يوسف، أخبرنا مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر رضي

الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قال: ((من باع نخلا قد أبرت فثمرتها للبائع إلا أن يشترطها

لمبتاع)). [راجع: ۲۲۰۳]

عبد الله بن عمر رضي الله عنهما فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جس نے کھجور کا درخت بیچا جس کی

۱۔ وفی صحیح مسلم، کتاب البیوع، رقم ۲۸۵۳، ومن نسائی کتاب البیوع، رقم ۲۵۵۷، ومن ابی داؤد، کتاب البیوع، رقم ۲۹۷۷، ومن ابن ماجہ، کتاب التجارات، رقم ۲۲۰۲، ومن مسند احمد، باقی مسند المکثرین من الصحابة، رقم ۳۳۲۳، ۳۶۲۰، ۳۹۱۵، ۵۲۳۰، ۵۲۸۱، ۶۰۹۱، وموطا امام مالک، کتاب البیوع، رقم ۱۱۲۶،

ومن الدارمی، کتاب البیوع، رقم ۲۳۳۸۰

تاخیر ہو چکی ہو تو اس کا پھل بائع کو ملے گا لیکن اگر مینع (مشتري) شرط لگا دے تو اس صورت میں یہ مشتري کا ہوگا، یہ متفق علیہ مسئلہ ہے۔

شافعیہ اور حنفیہ کے قول میں فرق؟

لیکن اگر نخل کی بیع قبل اتاخیر ہوئی تو اس میں حنفیہ اور شافعیہ کے درمیان اختلاف بیان کیا جاتا ہے۔ شافعیہ کہتے ہیں کہ قبل اتاخیر کی صورت میں ثمرہ مینع یعنی مشتري کا ہوگا۔ ورنہ حنفیہ کہتے ہیں کہ ثمرہ بائع کا ہوگا گویا حنفیہ کے نزدیک قبل اتاخیر اور بعد اتاخیر میں کوئی فرق نہیں۔ اور شافعیہ کے نزدیک فرق ہے کہ بعد اتاخیر ثمرہ بائع کا ہوگا اور قبل اتاخیر ثمرہ مشتري کا ہے اور ”نخل اقد اہرت“ کے مفہوم میں لطف سے وہ استدلال کرتے ہیں۔

جبکہ حنفیہ کہتے ہیں کہ مفہوم میں لطف کا کوئی اعتبار نہیں۔ لہذا قبل اتاخیر اور بعد اتاخیر میں کوئی فرق نہیں۔

یہ نزاع لفظی ہے

لیکن حقیقت میں شافعیہ اور حنفیہ کا نزاع، نزاع لفظی ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اس بات کو تو دونوں مانتے ہیں کہ اگر ثمرہ ظاہر یعنی پھول چکا ہو تو بائع کا ہوگا ورنہ ظاہر نہیں ہوا تو جب بھی ظاہر ہو مشتري کا ہوگا۔ لیکن تعبیر میں فرق ہو گیا۔ ظہور کو امام شافعی تعبیر کرتے ہیں تاخیر سے، چنانچہ ان کی کتابوں میں یہ صراحت ہے کہ اگر کسی نے تاخیر نہیں کی اور خود بخود تاخیر ہو گئی تب بھی یہی حکم ہے۔ تو جب شافعیہ صاف صاف کہہ رہے ہیں تو حنفیہ کے قول میں اور ان کے قول میں فرق نہ رہا۔ لہذا معلوم ہوا کہ یہ نزاع، نزاع لفظی ہے۔ ۷۷

(۹۳) باب بیع المخاضرة

۲۲۰۷۔ حدثنا إسحاق بن وهب: حدثنا عمر بن يونس حدثنا أبي قال: حدثني إسحاق

بن أبي طلحة الأنصاري، عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المحاقلة والمخاضرة والملاسة والمناذرة والمزابنة.

۲۲۰۸۔ حدثنا قتيبة: حدثنا إسماعيل بن جعفر، عن حميد، عن أنس رضي الله عنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم

نهى عن بيع ثمر التمر حتى يزهو، فقلنا لأنس: ما زهوها؟ قال: تحمر وتصفر. أروايت إن منع الله التمر بهم تستحل مال أخيك؟ [راجع: ۱۴۸۸]

”مخاضره بیع الثمرة قبل أن يبدو صلاحها“ کو کہتے ہیں یعنی جس وقت وہ بیع کی جاتی ہے اس وقت پھل بزر ہوتا ہے اس لئے اس کو مخاضره کہتے ہیں اور اس کا حکم پہلے بزر چکا ہے۔

(۹۴) باب بیع الجمار واکله.

۲۲۰۹۔ حدثنا أبو الوليد هشام بن عبد الملك : حدثنا أبو عروانة، عن أبي بشير، عن مجاهد، عن ابن عمر رضی اللہ عنہما، قال : كنت عند النبي ﷺ وهو يأكل جماراً، فقال : ((من الشجر شجرة كالرجل المؤمن))، فأردت أن أقول : هي النخلة، فإذا أنا أحدتهم، قال : ((هي النخلة)) [راجع ۶۱]

کتاب العلم میں یہ حدیث گزر چکی ہے اور وہاں جمار کا لفظ بھی آیا تھا، جس کے معنی گودا کے ہیں یعنی کھجور کے درخت سے بعض اوقات اگر پھل نہ نکالے ہو تو جو تہ ہوتا ہے اس کو کھجور کا اس سے پہنچ ۱۰۰ نکالتے ہیں، اس کو جمار کہتے ہیں، تو یہ اس بیع کا ذکر ہے کہ اس کی بیع ہو سکتی ہے۔

(۹۵) باب من أجرى أمر الأمصارع على ما يعارفون بينهم في البيوع و

الإجارة، والكيل والوزن، وسننهم على نياتهم ومذاهبهم المشورة.

وقال شريح للفضالين : سنتكم بينكم وقال عبد الوهاب، عن أيوب، عن محمد بن سيرين : لا بأس بالعشرة بأحد عشر، وبأخذ للنفقة ربعاً. وقال النبي ﷺ لهند : ((خذى ما يكفيك وولدك بالمعروف)). وقال تعالى : ﴿وَمَنْ كَانَ فَقِيْرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ۶] واكتسرى الحسن من عبد الله بن مرداس حماراً فقال : بكم؟ قال : بدالقيين، فركبه ثم جاء مرة أخرى فقال : الحمار الحمار، فركبه ولم يشارطه. فبعث إليه بنصف درهم.

معاملات میں تعارف کا اعتبار

یہ باب اس شخص کے لئے قائم کیا ہے جو تمام شہروں کے معاملات اس طریقہ پر جاری کرے جو ان کے درمیان متعارف ہو، مطلب یہ کہ تجار کا باہمی عرف شرعاً معتبر ہوتا ہے اور شرعاً اس کی وجہ سے بسا اوقات معاملات جائز بھی ہوتے ہیں۔

یہ قاعدہ کلیہ بیان کر کے اس کی تائید میں متعدد آثار اور احادیث نقل کی ہیں کہ بیوع، اجارہ، کیال

اور وزن ہر چیز میں تعارف کا اعتبار ہے۔ اور یہ جو معاملات جاری ہوتے ہیں، وہ ان کی اس سنت کے مطابق ہوتے ہیں جو ان کے بیوتوں کے مطابق ہو اور ان کے مشہور مذاہب یعنی عرف درواج کے مطابق ہو۔

”وقال شریح للغزالیین“ یعنی قاضی شریح نے غزالیین (جو کپڑا بناتے ہیں) ان سے کہا کہ آپس میں تمہارا طریقہ ہے وہ ٹھیک ہے، مطلب یہ ہے کہ ہم اس کو معتبر مانیں گے۔ ”یا سنتکم بینکم“ یعنی ”الزموا سنتکم بینکم“ یعنی تمہارا طریقہ رائج ہے اس کو قائم اور برقرار رکھو۔

”وقال عبدالوہاب عن ایوب عن محمد“ اور محمد بن سیرین کا یہ قول بھی نقل کیا کہ ”لاباس العشرة بأحد عشرة ویاخذ للنفقة ربعا“۔

یہ دراصل بیع مراہجہ کا بیان ہے، یعنی اگر پانچ مشتری کے درمیان ایک مرتبہ یہ اصول طے ہو جائے کہ پانچ جو چیز بھی دس روپے میں خریدے گا وہ مشتری کو گیارہ میں بیچے گا، گویا دس فیصد نفع لے گا، تو ایسا کرنا جائز ہے، پھر آگے فرماتے ہیں کہ ”ویاخذ للنفقة ربعا“، یعنی اس چیز کی قیمت کے علاوہ اس کی نقل و حمل پر جو خرچ آیا وہ بھی۔ گت میں شامل کر کے دس فیصد نفع لگا سکتا ہے۔ اس کو عرف کے باب میں بیان کرنے کا مقصد یہ ہے کہ اگر دس فیصد نفع کا مراہجہ میں عرف عام ہو جائے تو مراہجہ بیع کرتے ہوئے اگر دس فیصد نفع کا صریح ذکر بھی نہ ہو تب بھی دس فیصد نفع پر بیع ہو جائے گی۔

یہاں یہ واضح رہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہر قسم کے براہ راست اخراجات لاگت میں شامل کر سکتے ہیں، مگر امام مالکؒ بعض اخراجات مثلاً دالال کی اجرت وغیرہ کو لاگت میں شامل نہیں کرتے۔ ۱۷۸

”وقال النبی ﷺ لہند خدی ما یکفیک وولدک بالمعروف“ (آگے حدیث آرہی ہے ہندہ! زوج ابو سفیان نے آپ ﷺ سے کہا کہ میرے شوہر بخیل ہیں اور مجھے نفقہ نہیں دیتے ہیں) تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم لے لیا کرو اس کے مال میں سے جو تمہارے پاس آئے اتنا کہ جو تمہارے اور تمہارے بیٹے کے لئے کافی ہو۔ بالمعروف عرف کے مطابق۔ یعنی عرف کے مطابق جو تمہارے دربیٹے کے لئے کافی ہو۔ لہذا اس سے معلوم ہوا کہ حضور اقدس ﷺ نے عرف کا اعتبار فرمایا۔

”وقال تعالیٰ: ﴿وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ۶] جو شخص یتیم کا ولی ہو اور وہ اس کے ماں کی نگرانی کر رہا ہو۔ اگر ولی محتاج ہے اس کے پاس کھانے کو کچھ نہیں، تو یتیم کے ماں سے اپنی نگرانی کی اجرت کے طور پر کچھ کھانا کھ سکتا ہے بشرطیکہ وہ معروف اور عرف کے مطابق ہو۔

”واکثری الحسن من عبداللہ بن مرداس حمارا“ حسن بصریؒ نے حضرت عبداللہ بن مرداس سے ایک گدھا کرایہ پر لیا۔ اور صاحب حمار سے کہا کہ کتنا کرایہ لوگے؟ اس نے کہا کہ دو دانق لوں گا۔

(یک دانق ایک درہم کا ایک سدس ہوتا ہے) وہ سوار ہو کر گدھے پر گئے۔ پھر ایک مرتبہ در ضرورت پیش آئی تو پھر گئے اور کہا! گدھالو، وہ گدھالایا اور اس پر سوار ہو کر گئے لیکن پیسے طے نہیں کئے بعد میں آدھا درہم روانہ کیا۔

امام بخاری اس واقعہ سے یہ استدلال کر رہے ہیں کہ حسن بصری نے دوسری مرتبہ عبداللہ بن مرداس سے اجرت طے نہیں کی بلکہ پہلے جو دو دانق کرایہ بتایا تھا اس کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس کو دوبارہ صراحتاً بیان کرنے کی حاجت نہ سمجھی کیونکہ یہ عرف سے طے ہو گئی۔ اور کرایہ پر سے کر چلے گئے بعد میں آدھا درہم روانہ کیا تو جتن ادا کرنا تھا اس سے زیادہ بھیج دیا کیونکہ دو دانق دوسرے ہوتے ہیں ورنصف میں تین سدس ہوتے ہیں تو ایک دانق تفصلاً زیادہ بھیج دیا۔

اگر عام حالات میں دیکھا جاتا تو یہ بیع فاسد ہو جاتی کیونکہ اجرت مقرر نہیں ہوئی لیکن چونکہ متعارف ہو گئی تھی تو متعارف ہونے کی وجہ سے ضرورت نہیں سمجھی گئی۔ معلوم ہوا کہ شریعت نے عرف کا اعتبار کیا ہے۔ البتہ عرف کا اعتبار کہاں ہے اور کہاں نہیں ہے؟ اور کون سے عرف کا اعتبار ہے اور کون سے عرف کا اعتبار نہیں ہے؟ یہ ایک بڑا دقیق، طویل اور پیچیدہ مسئلہ ہے۔

علامہ شامی رحمہ اللہ نے اس سلسلہ میں پورا ایک رسالہ ”نشر العرف فی مسئلۃ العرف“ کے نام سے لکھا ہے۔ یہ ایک طویل بحث ہے اور اس کا خلاصہ بیان کرنا بھی آسان نہیں۔ لیکن بہر حال اس میں دو باتیں سمجھ میں، وہ یہ کہ جہاں تک معاملات بین الناس کا تعلق ہے اس میں جو لوگ معاملہ کر رہے ہیں ان کا یہی عرف معتبر ہے اور جہاں تک تعلق ہے اس کا کہ عرف کی وجہ سے نص کے اندر کوئی تخصیص کی جائے یا تقیید کی جائے اس کے لئے ضروری ہے کہ عرف عام ہو تو معنی کے اندر تخصیص یا تقیید بھی پیدا کر سکتا ہے البتہ نص کو منسوخ نہیں کر سکتا۔^۹

۲۲۱۰۔ حدثنا عبد اللہ بن یوسف: أخبرنا مالک، عن حمید الطویل، عن أنس بن

مالک رضی اللہ عنہ قال: حجج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أبو طیبۃ فأمره رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بصاع من تمر، وأمر أهله أن يخففوا عنه من خواجهه. [راجع: ۲۱۰۲]

اس حدیث کو لانے کا منشاء یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بوطیبہ سے حج مت کروائی، اور ابو طیبہ نے ان کی حج مت کرنے سے پہلے اجرت طے نہیں کی۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ایک صاع کھجور کا بھیج دیا، کیونکہ ایک صاع کھجور کی اجرت معروف اور مشہور تھی، اس واسطے اجرت طے کرنے کی ضرورت محسوس نہیں سمجھی۔

۹۔ لیراع شرح الاشباہ والنظائر: ج: ۱، ص: ۲۷۳، فصل فی تعارض العرف مع الشرح.

یہ اس تقدیر پر ہے جب یوں کہا جائے کہ آپ ﷺ نے اجرت ملنے نہیں کی تھی۔ لیکن دوسرے یہ کہہ سکتا ہے کہ عدم الذکر عدم لاشئ کو مستلزم نہیں ہوتا ہے۔ ہذا اگر راوی نے ذکر نہیں کیا تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ حضور اکرم ﷺ نے واقعہ اجرت متعین نہیں کی تھی۔

۲۲۱۱۔ حدثنا أبو نعیم: حدثنا سفیان، عن هشام، عن عروة، عن عائشة رضی اللہ عنہا: قالت ہند أم معاویة لرسول اللہ ﷺ إن أباسفیان رجل شحیح، فہل علی جناح أن آخذ من مالہ سرا؟ قال: ((خدی أنت وبنوک ما یکفیک بالمعروف)). [انظر: ۲۳۶۰، ۳۸۲۵، ۵۳۶۳، ۵۳۵۹، ۵۳۷۰، ۶۶۳۱، ۷۱۶۱، ۷۱۸۰] ۱۰

سندہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی والدہ ہیں، انہوں نے رسول اکرم ﷺ سے کہا کہ! ہونفیان جو میرے شوہر ہیں وہ بڑے بخیل آدمی ہیں۔ کیا میرے اوپر اس کا گناہ ہے کہ میں ان کے ماں میں سے کچھ خفیہ طور پر لے لیا کروں؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ لے لیا کرو جو تمہارے اور تمہارے بیٹوں کے لئے کافی ہو عرف کے مطابق، یہ حدیث مسئلہ لظفر میں شوافع کی دلیل ہے۔

مسئله الظفر

مسئله الظفر یہ ہے کہ ایک شخص کا کوئی دین یا حق دوسرے پر واجب ہے ورنہ دوسرا وہ حق نہیں دیتا، جد میں صاحب حق کو اس شخص کا کوئی مال کسی اور طریقہ سے ہاتھ آجاتا ہے۔ (ظفر بمالہ) اس کو ہاتھ آ گیا اس کا ماں (تو آیا اس کے لئے یہ ماں جائز ہے؟ جب کہ وہ مال اس نے ادا، حق کے لئے نہیں دیا ہے بلکہ کسی اور طریقہ سے آ گیا ہے؟

مثلاً زید کے ذمہ خالد کا دین تھا۔ اور خالد ہاتھ لگتا ہے لیکن زید نہیں دیتا، اسٹن میں تیس شخص سا جدا آ گیا۔ اس نے خالد سے کہا کہ میرے ذمہ زید کے پچاس روپے دین ہیں، میں یہ پچاس روپے تمہارے پاس رکھوا رہا ہوں دو آنے تو اس کو دیدینا۔ تو خالد کے پاس پچاس روپے سا جدا کی طرف سے زید کے لئے بطور امانت آ گئے۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا خالد اپنا دین جو زید کے ذمہ واجب تھا اس امانت سے لے کر بیٹھ جائے کہ میں نہیں دوں گا۔ میں نے اپنا دین پہلے وصول کرنا ہے، اس کو مسئلہ الظفر کہتے ہیں۔ ”فان خالد ظفر بمال زید فہل یجوز لہ أن یقتضی دینہ منہ“۔

۱۰۔ وفی صحیح مسلم، کتاب الأفضیة، رقم: ۳۲۳۵، وسنن السانی، کتاب آداب القضاة، رقم: ۲۳۲۵، وسنن ابی داؤد، کتاب البیوع، رقم: ۳۰۶۵، وسنن ابن ماجہ، کتاب النحراب، رقم: ۲۲۸۳، ومسند احمد، ہالی مسند الانصار، رقم: ۲۲۹۸۸، وسنن الدارمی، کتاب المکاح، رقم: ۲۱۵۹۔

اس میں فقہاء کرام کے تین مذاہب ہیں

امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب

امام مالک فرماتے ہیں کہ خاند کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ اپنا ذین اس رقم سے وصول کرے بعد اس پر واجب ہے کہ زید کو سجدی طرف سے دی گئی رقم دیدے اور جب دیدے اور وہ قبضہ کر لے تو کہے کہ اب رو میرا دین، اگر نہیں دیتا تو اس سے چھین لے تو کوئی بات نہیں لیکن خود لے کر بیٹھ جائے یہ جائز نہیں۔

امام کنانی کریم رحمہ اللہ کے اس ارشاد سے استدلال کرتے ہیں جو ترجمہ فی وغیرہ میں آیا ہے ”لا تخن من خانک“ جس نے تمہارے ساتھ خیانت کی تو تم اس کے ساتھ خیانت نہ کرو، وہ اگر تمہارا دین ادا نہیں کر رہا ہے اور خیانت کر رہا ہے تو تمہارے لئے جائز نہیں کہ تم بھی خیانت کا بدلہ خیانت سے دو۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب

امام شافعی فرماتے ہیں کہ خاند کو حق حاصل ہے کہ اپنا ذین ہر حالت میں وصول کرے اور یہ جواز شافیہ کے نزدیک مطلق ہے، مطلق کے معنی یہ ہیں کہ مثلاً زید کے ذمہ پچاس روپے ہی واجب تھے اور سجد نے بھی پچاس روپے ہی ادا کئے۔ تو یہ جنس حق سے اس نے مال وصول کر لیا لیکن فرض کرو کہ اگر سجد نے ایک ٹوپی آرڈی جس کی قیمت بازار میں پچاس روپے ہے کہ یہ ٹوپی میری طرف سے زید کو ہدیہ کر دینا، تو اب خاند کے پاس جو چیز آئی وہ اس کے جنس حق سے نہیں آئی بلکہ خلاف جنس سے ایک چیز آگئی تو امام شافعی فرماتے ہیں کہ خاند کے لئے جائز ہے کہ وہ ٹوپی بازار میں فروخت کر کے اپنا حق وصول کرے، تو ان کے نزدیک یہ جواز مطلق ہے خواہ مال مظفور بہ جنس حق سے ہو یا خلاف جنس سے ہو اور وہ ہندہ کے اس واقعہ سے استدلال کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جتنا تمہارے لئے کافی ہو وہ لے لو، آپ ﷺ نے اس میں کوئی قید نہیں لگائی کہ پیسے نین یا کھانا ہی لینا بلکہ مطلق فرمایا کہ لے لو۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب

امام ابو حنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر مال مظفور بہ جنس حق سے ہے تو ظافر (خاند) کے لئے اس کو لینا جائز ہے جتنی سجد نے پچاس روپے دیئے اور زید کے اوپر پچاس روپے ہی واجب تھے تو خاند کے لئے یہ جائز ہے کہ پچاس روپے رکھے لیکن اگر ٹوپی دی تو جائز نہیں، اس ٹوپی کو وہ خود بازار میں فروخت نہیں کر سکتا۔

اور اگر وہ شفعہ کا حق استعسار نہ کرے تو تیسرے شخص کو جو زمین فروخت کی ہے اس کو جو بڑ سمجھ جائے گا۔
تو یہ بیع اشریک من غیر اشریک ہوئی تو اس حدیث سے دونوں باتیں ثابت ہوئیں، شریک اپنے شریک کو بھی
فروخت کر سکتا ہے اور غیر شریک کو بھی فروخت کر سکتا ہے۔

(۹۸) باب إذا اشترى شيئاً لغيره بغير إذنه فرضى

۲۲۱۵۔ حدثنا يعقوب بن إبراهيم: حدثنا أبو عاصم: أخبرنا ابن جريج قال:
أخبرني موسى بن عقبة، عن بافع، عن ابن عمر رضی اللہ عنہما، عن النبی ﷺ قال: ((
خرج ثلاثة نفر يمشون فأصابهم المطر فدخلوا في غار في جبل فأنحطت عليهم
صخرة. قال: فقال بعضهم لبعض: أذعوا الله بأفضل عمل عملتموه. فقال أحدهم: اللهم
إني كان لي أبيان شيخان كبيران فكننت أخرج فارعى، ثم أجي فأحلب فأجبي بالحلاب
فأتى به أبوي فيشربان. ثم أسقى الصبية وأهلي وامرأتي. فاحتبست ليلة فجئت فإذا هما
نانمان، قال: فكرهت أن أوقظهما، و الصبية يتضاغون عند رجلى. فلم يزل ذلك دأبي
ودأبهما حتى طلع الفجر. اللهم إن كنت تعلم أني فعلت ذلك ابتغاء وجهك فأفرج عنا
فرجة نرى منها السماء. قال: ففرج عنهم. وقال الآخر: اللهم إن كنت تعلم أني كنت
أحب امرأة من بنات عمي كأشد ما يحب الرجل النساء. فقالت: لا تنال ذلك منها حتى
تعطيها مائة دينار، فسعيت فيها حتى جمعتها فلما قعدت بين رجلها قالت: اتق الله ولا
تفض الخاتم إلا بحقه. فقامت وتركتها، فإن كنت تعلم أني فعلت ذلك ابتغاء وجهك
فأفرج عنا فرجة، قال: ففرج عنهم الثلثين. وقال الآخر: اللهم إن كنت تعلم أني
استأجرت أجيرا بفرق من ذرة فأعطيته وأبى ذلك أن يأخذ، فعمدت إلى ذلك الفرق
لفزرعته حتى اشتريت منه بقرا وراعيا. ثم جاء فقال: يا عبدالله، أعطني حتى فقلت:
:أنطلق إلى تلك البقر راعيا فإنها لك. فقال: أنتهزي بي؟ قال: فقلت: ما أنتهزي
بك ولكنها لك، اللهم إن كنت تعلم أني فعلت ذلك ابتغاء وجهك فأفرج عنا،
فكشفت عنهم)). [أنظر: ۲۲۷۲، ۲۳۳۳، ۳۳۶۵، ۵۹۷۴، ۵۹۷۳].

۱۹۳۔ ولی صحیح مسلم، کتاب الذکر والدعاء، والتوبة والامتناع، رقم ۴۹۶۶، وستن ابی داؤد، کتاب البیوع، رقم: ۲۹۳۹،

ومستند احمد، مسند لمکثرین من الصحابة، رقم ۵۷۰۲

حدیث باب سے فضولی کی بیع کا ثبوت

حضرت عبداللہ بن عمر روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ تین آدمی سفر میں جا رہے تھے، ان کو بارش آگئی پس وہ بارش سے بچنے کے لئے پہاڑ کے ایک غار میں داخل ہو گئے۔ اوپر سے ایک چٹان ان پر آ کر گری اور داغہ کا جو راستہ تھا وہ بند ہو گیا۔ تو ایک نے دوسرے سے کہا تم میں سے جس نے بھی کوئی افضل عمل کیا ہو اس کا واسطہ دے کر اس سے توست کر کے اللہ سے دعا کرو۔

ان میں ایک شخص نے کہا کہ اے اللہ میرے بوزھے والدین تھے، میں باہر جایا کرتا تھا اور ہماری چرایا کرتا تھا۔ پھر واپس آیا کرتا تھا، دودھ دوہتا کرتا تھا۔ دودھ کا جو برتن تھا میں وہ سے کروادین کے پاس لاتا تھا۔ وہ اس کو پیا کرتے تھے۔ پھر میں اپنے بیوی بچوں کو پلاتا تھا۔ یعنی پیسے والدین کو پلایا کرتا تھا پھر بیوی بچوں کو پلایا کرتا تھا۔ ایک رات مجھے دیر ہوگئی (احتیاجت کے معنی دیر ہوگئی) پس جب میں آیا اور دیکھا کہ والدین سو رہے ہیں تو ان کو بیدار کرنا مجھے مناسب اور پسند نہ آیا اور بچے شور کر رہے تھے کہ دودھ ہمیں پلاؤ ہمیں بھوک لگی ہے۔ یہی میرا اور والدین کا حال رہا۔ یہاں تک کہ سورج طلوع ہو گیا، پوری رات میں دودھ لئے بیٹھا رہا اور والدین سوتے رہے اور بچے شور کرتے رہے کہ ہمیں دو مگر میں نے ان کو نہیں دیا کہ جب تک میں والدین کو نہ پلاؤں تو کسی دوسرے کو نہ پلاؤں گا۔

اے اللہ! آپ کے علم میں ہے کہ میں نے یہ کام آپ کی رضامندی کی تلاش میں کیا تھا، تو ہرے سے ایک فرجہ یعنی شگاف کھول دے جس سے ہم آسمان کو دیکھ سکیں۔
تو جہاں انہوں نے اپنے اس عمل کے ذریعے تو عمل کیا کہ میں نے اپنے والد کو دودھ پلانے کے لئے ساری رات گزار دی اور بیوی بچوں کو نہیں پلایا اور والدین کی انتظار میں بیٹھا رہا کہ صبح ہوگئی۔ یہاں ایک اشکال بھی ہوتا ہے۔

اشکال:

اشکال یہ ہوتا ہے کہ آخر بیوی بچوں کا بھی حق تھا، بچے شور کر رہے ہیں اور وہ بیچارے غیر مکلف ہیں تو اگر والدین سو گئے تھے تو پہلے ان کو یعنی بیوی بچوں کو دودھ پلادینا چاہئے تھا تا کہ ان کی بھوک دور ہو جائے۔ تو کیا شرعی حکم ایسے موقع پر یہ نہیں کہ آدمی اپنے اعیال کو جو بھوک سے جیتا ہے ان کی بھوک کا مداوا کرے؟

جواب:

حقیقت میں شرعی حکم اس وقت یہی تھا کہ اپنی بیوی بچوں کو پلادینا اور والدین کے لئے دودھ اٹھ کے

اگ رھا این در جب او دیدار ہوں، اس وقت پہ میں یمن، رصل اس نے اپنی زعم میں یہ ترتیب بنا رکھی تھی کہ پہلے والدین کو پورا ہنگامہ اپنے بچوں کو پورا ہنگامہ تو اس کی تھی تھی سے پابندی کرنا جس سے بیوی بچوں کا حق پورا ہو سکا، یہاں اس کے ذمہ نہ تھا۔

یمن یہ وہ موقع ہے جہاں ایک شخص شریعت کے بیان اور اصول کے خلاف نہ واقفیت کی وجہ سے کام کر رہا ہے، اور نیت صحیح ہے۔ یہی صورت میں بسا اوقات اللہ تبارک و تعالیٰ اس کے عمل کی طرف نگاہ نہیں فرماتے بلکہ اس کی نیت کو طرف نگاہ فرماتے ہیں اور نیت چونکہ صحیح تھی اگرچہ طریقہ غلط تھا اور وہ طریقہ جو غلط تھا اختیار کیا تھا اسکی عین اور اس سے نہیں بدلتا، اقیقت اور نیتوں کی وجہ سے یعنی مدین کی محبت و محبت اس امر جو انہیں پر غالب ہوئی تھی، اور وہ مغلوب انہیں ہو گیا، یہ مغلوب اس کے اور آقیقت نہیں مگر اس وجہ سے یہ پہلو نظر انداز کیا گیا اور اس کی نیت دیکھی گئی۔

معصوم ہو کہ کوئی شخص ناواقفیت کی بنا پر اور اپنے ذہن سے یہ سمجھ کر کہ شریعتی حکم یہ ہے اور اس کی نیت بدعتوں کو راضی کرنے کی سوتوان شہادہ میدہے کہ معافی ہو جائے گی، اور اگر شریعتی حکم جتنا ہو اور پھر خلاف ورزی کر رہا ہو تو اس کا کوئی صل نہیں۔

”وقال الآخر: اللهم ان كنت تعلم اني كنت احب امرأة عن بسات عمي الخ“ دوسرے نے کہا ہے اللہ آپ کے علم میں ہے کہ یہ بچی، بنت عمر سے محبت کرتا تھا جتنی نیت محبت کوئی فرد کسی عورت سے کر سکتا تھا اس طرح میں کرتا تھا تو اس عورت نے کہا کہ تم مجھ سے پناہ مصوب حاصل نہیں کر سکتے ”حتی تعطیها مائة دینا“ جب تک کہ سو دینا اس کو نہ دو۔ میں نے دشمنی کر کے سو دینا جمع کر کے ”فلما قعدت بین رجليها“ یعنی مطلب یہ کہ جب اپنے مصعب حاصل کرنے کے لئے اس کے ساتھ زنا کا ارادہ کیا، تو اس نے کہا کہ اللہ سے ڈرو ورمہ نہ توڑو۔

مطلب یہ ہے کہ بکارت نہ توڑو مگر اس کے حق سے یعنی نکاح کے بغیر۔ تو میں یہ ”السی الله“ کا لفظ سن کر چھوڑ کر کھڑا ہو گیا۔ اگر آپ کے علم میں ہے کہ میں نے یہ کام آپ کی رضامندی کے خلاف کیا تو ہم سے ایک شگاف اور کھول دے۔ پس دو ٹوٹ چنان کھل گئی۔

”فقال الآخر: اللهم ان كنت تعلم اني استاجرت اجيرا بفرق من ذوة الخ“ تیسرے شخص نے یہ کہا کہ اب اللہ اگر آپ کے علم ہو کہ میں نے ایک مزدور یا بچہ اور اس کی اجرت مٹی کا ایک فرق مقرر کیا تھا۔ مٹی کو ذرہ کہتے ہیں۔ تو میں نے ایک فرق ذرہ کا اس کو دیدیا۔ اس نے لینے سے انکار کیا۔ تو اس کا جو فرق تھا میرے پاس نہ تھا۔ میں نے اس کو بویا یہاں تک کہ بونے کے بعد جب اس کی کھیتی بنی تو کھیتی فروخت کر کے اس سے ایک گائے ورجہ واپا خرید۔ بہت عرصہ کے بعد وہ شخص میرے پاس آیا اور کہا اے اللہ

کے بندے مجھے میرا حق دو۔ تو میں نے کہا جاؤ وہ گائے چر رہی ہیں۔ وہ سب سے جاؤ تو اس نے کہا کہ میرے ساتھ مذاق کرتے ہو کہ ایک فرق مکئی کے بدلے تم کہہ رہے ہو کہ ساری گائے لے جاؤ۔ ”قال: فقلت ما أسهتزی بک ولکنہالک، اللہم إن كنت تعلم أنى فعلت ذالک ابتغاء وجهک فافرج عنا فکشف عنهم“۔

تیسرے صاحب نے یہ کیا کہ ذرا ع کوچ کر کھیتی لگائی اور پھر اس کوچ لے کر گائے کا گلہ خرید لیا اور یہاں تک کہ اس کا پورا گلہ واپس کر دیا۔

اس پر امام بخاری رحمہ اللہ نے باب قائم کیا فرمایا ”باب إذا اشتری شیئاً لغيره بغير إذنه لرضی“ کہ کوئی شخص دوسرے کے لئے کوئی چیز اس کی اجازت کے بغیر خریدے، اس نے اجازت نہیں دی تھی، امر نہیں کیا تھا لیکن اس نے اس کے مال سے کوئی دوسری چیز خریدی۔ بعد میں جب وہ آیا اور رضی ہو کر کہا کہ ٹھیک ہے جو کچھ کیا ٹھیک کیا۔

یہاں مکئی اس کی ملکیت تھی اس کو بیچا اور بیچ کر اس سے گائے خریدی یہ سب اس کی اجازت کے بغیر ہوا لیکن جب وہ آ کر رضی ہو گیا تو اس کو دیدی گئی، معصوم ہوا کہ فضولی کی بیع جائز ہے، آخر میں اگر ایک اجازت دیدے تو وہ بیع نافذ ہو جاتی ہے، امام بخاری نے اس سے یہ نکتہ نکالا ہے۔

سوال: فضولی کی بیع کے نافذ ہونے کی شرائط کیا ہیں؟

جواب: جب تک ایک اجازت نہ دے وہ بیع موقوف رہے گی اور جب ایک اجازت دیدے تو وہ جائز ہو جائے گی۔

(۹۹) بابُ الشراء والبيع مع المشركين وأهل الحرب

۲۲۱۶۔ حدثنا أبو النعمان : حدثنا معتمر بن سليمان ، عن أبيه ، عن أبي عثمان ، عن

عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله عنهما قال : كنا مع النبي ﷺ ثم جاء رجل مشرك مشعان طويل بغنم يسوقها . فقال النبي ﷺ : ((أبهما أم عطية؟)) أو قال : ((أم هانئ؟)) قال : لا ، بل بيع ، فاشترى منه شاة . [أنظر : ۵۳۸۲، ۲۶۱۸، ۵۳۸۲] ۵۳

مشركين سے خریداری جائز ہے

عبد الرحمن بن ابی بکر کہتے ہیں کہ ہم نبی کریم ﷺ کے ساتھ تھے اتنے میں ایک شخص آیا جو مشرک تھا۔ مشعان، مرد صیغ ہے انتہا سب، ۵۳ جس کو اردو میں بہت سب چوڑ کہتے ہیں، ”بغنم يسوقها“ بکریاں

۵۳ ولی صحیح مسلم، کتاب الأشربة، رقم ۳۸۳۲، و مستند احمد، مستند الصحابة بعد العشرة، رقم ۱۶۱۸، ۱۶۱۰

۵۳ لم يصحک۔ ہدی۔ بس ناگوں وار، (فیروز المصنوعات ص: ۶۸۷)۔

بنا کا ہوا اور ہاتھ، نبی کریم ﷺ نے فرمایا ”بیع امام عطیة؟“ جو ہماریاں ہمارے پاس۔ نے ہو یہ بیچنے کے لئے اے ہو یا عھیدہ دینے کے لئے ”اوقال ام ہبہ؟“ راوی کو شک ہے کہ عطیہ کا لفظ استعمال کیا یا ہبہ کا لفظ استعمال کیا، ”قال لا، بل بیع“ کہہ نہیں، بیچنے کے لئے لایا ہوں۔ ”فاشتری منه شاة“ تو آپ ﷺ نے اس سے ایک بکری خریدی۔ معلوم ہوا کہ مشرک سے بھی خریداری جائز ہے۔

(۱۰۰) بابُ شراء المملوك من الحربی وھبته وعتقه

”وقال النبی ﷺ لسلمان : کاتب ، وکان حراً فظلموه وباعوه . وسبى عمار وصھیب وبلال“

امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ ترجمہ باب قنم کیا ہے کہ مملوک کا حربی سے خریدنا۔ حربی سے کسی غلام کو خریدنے ”وھبته وعتقه“ خرید کر اس کو کسی کو ہبہ کر دے یا آزاد کر دے تو جائز ہے۔

اس کی دلیل یہ بیان فرمائی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ سے فرمایا تھا کہ ”کاتب“ تم اپنے آقاؤں سے مکاتب ت کرو۔

اصل میں اس ترجمہ اباب کے ذریعہ کہنا یہ چاہتے ہیں کہ اگر حربیوں نے کسی کو غلام بنایا ہو، تو ان حربیوں سے اس غلام کا خریدنا جائز ہے اور خرید کر پھر اس کو آزاد کر دینا یا ہبہ کر دینا بھی جائز ہے۔ اس تحقیق میں پڑنے کی ضرورت نہیں ہے کہ ان مشرکین نے اس کو جائز طریقے سے غلام بنایا تھا یا ناجائز طریقے سے غلام بنایا تھا۔

حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کا واقعہ

حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کا واقعہ دلیل میں آئے ہیں، جو بہت حویل ہے کہ یہ حسب حق میں کہاں کہاں پھرتے رہے لیکن بعد میں ایک رومی نے انہیں مدینہ منورہ میں ایک یہودی کے ہاتھ فروخت کر دیا تھا، حالانکہ یہ خرتھے، لیکن اس نے انہیں غلام بن کر رکھا ہوا تھا۔

جب یہ اسام لائے تو حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ تم اپنے آقاؤں سے مکاتب ت کرو۔

”وکان حراً“ اور یہ آزاد تھے۔ ”فظلموه“ یہودیوں نے ان پر ظلم کیا۔ ”وباعوه“ ورنہ ان کو بیچ دیا۔ اس کے باوجود آپ ﷺ نے ان سے مکاتب ت کرنے کا حکم دیا، اور مکاتب ت کرنے کے معنی گویا خود اپنے نفس کو خریدنا ہے۔

حضرت سلمان رضی اللہ عنہ کا واقعہ بہت لمبا چوڑا ہے، مام ابو نعیم نے حلیۃ الاولیاء اور خطیب بغدادی نے تاریخ بغداد میں تقریباً بیس صفحات میں بیان کیا ہے، میں نے جہاں دیدہ میں اس کا خلاصہ کھد دیا ہے۔ ۱۶۱

یہ شروع میں مجوسی ہوئے، پھر نصرانی ہوئے، پھر بعد میں یہودی کے پاس آ گئے۔ آخر میں خیال آیا کہ

جہاں نبی کریم ﷺ مبعوث ہوئے ہیں وہاں جاؤں، رہب نے ان کو جو نشانی بتائی تھی وہ یہ تھی نبی آخر الزمان ﷺ ایسی جگہ مبعوث ہوں گے، جہاں کھجور کے درخت بہت ہونگے۔ یہ عراق کے باشندے تھے، مختلف جگہوں پر جاتے رہے، یہاں تک کہ ایک یہودی ان کو مدینہ منورہ لے کر آ گیا وہاں دیکھا کہ کھجور کے درخت بہت ہیں تو انہیں خپوں ہوا کہ یہ وہی جگہ ہوگی جہاں حضور اقدس ﷺ مبعوث ہوں گے، پھر یہ اسی انتظار میں پڑے رہے، غلام تھے، کھجور کے درخت پر بیٹھے ہوئے اپنے آقے کے لئے کام کر رہے تھے کہ ان کے مولیٰ کے پاس ایک شخص آیا اور اس نے آ کر کہا کہ دیکھو مکہ میں ایک شخص پیدا ہوا ہے، وہ نبی ہونے کا دعویٰ کرتا ہے اور عنقریب یہاں آنے والا ہے۔ اس وقت نبی کریم ﷺ قبائلیں تشریف فرما تھے، جس وقت حضرت سلمان رضی اللہ عنہ درخت پر یہ آواز سنی کہ نبی مبعوث ہو گئے ہیں، اور یہاں پر آ گئے ہیں، تو کہتے ہیں کہ مجھ سے برداشت نہ ہو سکا اور میں جس حالت میں تھا اسی حالت میں درخت سے چھلانگ لگا دی اور حضور اقدس ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا۔

رہب نے دو تین باتیں کہی تھیں کہ صدقہ نہیں میں گے اور ہدیہ لیں گیا اور مہر نبوت ہوگی وغیرہ۔ وہ سب باتیں دیکھ کر صدیق کی ورا کر مسلمان ہو گئے۔

آپ ﷺ نے ان سے فرمایا تھا کہ تم مکاتبت کرو۔

آگے امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔

”وسبى عمار وصہیب وبلال“ حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ حضرت صہیب رضی اللہ عنہ اور حضرت بلال حبشی رضی اللہ عنہ سب کو قید کیا گیا۔ جہاں تک حضرت بلال رضی اللہ عنہ اور حضرت صہیب رضی اللہ عنہ کا تعلق ہے ان کے بارے میں تو یہ بات واضح ہے کہ حضرت صہیب رضی اللہ عنہ کو بھی مشرکین نے اسی طرح غلام بنایا تھا اور حضرت بلال رضی اللہ عنہ تو تھے ہی غلام اور پھر ان دونوں کے ساتھ معاملہ یہ ہوا کہ ان کو مسلمانوں نے خرید کر آزاد کر دیا، حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے آزاد کیا۔

امام بخاری نے یہاں حضرت عمر بن یاسر رضی اللہ عنہ کا بھی نام لے لیا حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ تاریخی اعتبار سے یہ کہیں ثابت نہیں ہوتا کہ حضرت عمر بن یاسر رضی اللہ عنہ کبھی غلام رہے ہوں، لیکن شاید امام بخاری کا منشاء یہ ہے کہ ان کے ساتھ ایسا سوک کیا گیا جیسا کہ غلاموں کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ اس لئے ان کا ذکر کیا۔ ۱۵۷

بہر حال یہاں جو استدلال کا مدار ہے وہ یہ ہے کہ حضرت صہیب رضی اللہ عنہ اور حضرت بلال رضی اللہ عنہ یہ دونوں غلام تھے ان کو مسلمانوں نے کافروں سے خرید لیا پھر آزاد کیا۔

﴿وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ

لَمَّا الدِّينَ فَفَضَّلُوا بَرَاءِ دِي رِزْقِهِمْ عَلَى مَا مَلَكَتْ

أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ أَفَبِعِمَّةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿۷۱﴾

[النحل: ۷۱]

ترجمہ: اللہ نے بڑائی ہی تم میں ایک ایک پر روزی میں سو جن کو بڑائی دی وہ نہیں پہنچ دیتے پٹی روزی ان کو جن کے مالک ان کے ہاتھ میں کہ وہ سب اس میں برابر ہو جائیں کیا اللہ کی نعمت کے منکر ہیں۔

آیت کا مقصد

یہ آیت کریمہ شرک کی تردید میں آئی ہے اور مثال یہ دی ہے کہ تم نے دنیا کے اندر دیکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے رزق کے معاملہ میں ایک ناموس کے پر فضیلت دی ہے۔ کوئی آقا ہوتا ہے، کوئی ناموس ہوتا ہے جو آقا ہیں وہ اپنا رزق ناموس کو دے کر اپنے برابر نہیں کرتے۔

”فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا“ وہ جن کو رزق میں فضیلت دی ہے۔

”بِرَأْدَىٰ رُزُقِهِمْ عَلَىٰ مَأْمَلِكُمْ أَيْمَانُهُمْ“ اپنے ناموس پر اپنے رزق کو نہیں دیتے۔

”فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ“ کہ ان کے ساتھ برابر ہو جائیں، کوئی آقا اپنے آپ کو اپنے ناموس کے ساتھ برابر نہیں کرتا۔

”أَفَبِعِمَّةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ“ تو کیا اللہ کی نعمت کا انکار کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں یہ کہتے

ہیں کہ اس نے اپنی مخلوق کو اپنا شریک بنا لیا، یہ آیت کا اصل مقصود ہے۔

یہاں استدلال کرنے کا منشا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ مشاں مشرکین کی دی ہے کہ مشرک آقا مشرک

ناموس کو اپنے برابر رزق نہیں دیتا اور اس میں ناموس کے لئے فقط استعواں آیا گیا ہے ”عَلَىٰ مَأْمَلِكُمْ

أَيْمَانُهُمْ“ تو معصوم ہو کہ مشرکین کی معیت و تسلیم کیا کہ مشرک عبد کا مالک ہو سکتا ہے، اور اس سے بیع و شراء بھی

جائز ہے۔

۲۲۱۷۔ حدثنا أبو الیمان : أخبرنا شعیب : حدثنا أبو الزناد ، عن الأخرج ، عن ابی

هريرة ظهیر قال : قال النبی ﷺ : ((هاجر إبراهيم عليه السلام بسارة فدخل بها قرية فيها ملك من

الملوك ، أو جبار من الجبابرة . فليل : دخل إبراهيم بامرأة هي من أحسن النساء . فأرسل إليه

: أن يا إبراهيم ، من هذه التي معك؟ قال : أختي ، ثم رجع إليها فقال : لا تكذبني حديثي ، فإنني

أخبرتهم أنك أختي ، والله إن علي الأرض من مؤمن غيري وغيرك . فأرسل بها إليه فقام إليها

فقال تروضا وتصلی ، فقالت : اللهم إن كنت آمنت بك وهرسواك وأحصنت فرجی إلا علی

زوجی فلا تسلط علی الکافر . فغظ حتى ركض برجله)) ، قال الأعرج قال: أبو سلمة بن عبد الرحمن: إن أبا هريرة قال: ((قالت: اللهم إن يمت بقال: هي قتلته. فأرسل ثم قام إليها فقامت توصاوتصلى وتقول: اللهم إن كنت آمنت بك وبرسولك وأخضنت لفرجى إلا على زوجى فلا تسلط علي هذا الكافر . فغظ حتى ركض برجله)). قال عبد الرحمن: قال أبو سلمة قال أبو هريرة: ((فقالت: اللهم إن يمت فيقال: هي قتلته. فأرسل في الثانية أو في الثالثة، فقال: والله ما أرسلتم إلي إلا شيطانا، أرجعوا إلي إبراهيم عليه السلام وأعطوها آجر. فرجعت إلي إبراهيم عليه السلام، فقالت: أشعرت أن الله كبت الكافر وأخدم وليدة؟)). [أنظر: ۲۶۳۵، ۳۳۵۷، ۳۳۵۸، ۶۹۵۰، ۵۰۸۴، ۵۸]

لاحق خطرہ سے توریہ کا ثبوت

حضرت ابراہیم عليه السلام حضرت سارہ کو لے کر جا رہے تھے بیچ میں ایک بادشاہ نے بدبختی سے حضرت سارہ کو روکنا چاہا اور پھر بعد میں اس نے حضرت ہاجرہ جو اس کے پاس باندی تھیں وہ حضرت ابراہیم عليه السلام کو تختے کے طور پر دیدی یہ واقعہ پیچھے نر رہا ہے۔

”ہاجرہ ابراہیم عليه السلام بسارہ“

حضرت ابراہیم عليه السلام نے اپنی اہلیہ سارہ کے ساتھ ہجرت کی، اصل میں یہ عراق کے رہنے والے تھے وہاں سے ہجرت فرمائی۔

”فدخل بها قرية فيها ملك من الملوك“ آپ ان کو لے کر ایک ایسی بستی میں آئے جس کے اندر ایک بادشاہ تھا۔

”أوجبار من الجبابرة . فقبل : دخل إبراهيم بامرأة هي من أحسن النساء“

بادشاہ کو خبر دی گئی کہ ابراہیم عليه السلام ایک ایسی عورت کے ساتھ بستی میں داخل ہوئے ہیں جو عورتوں میں حسین ترین عورت ہے یعنی حضرت سارہ ”فأرسل إليه“ بادشاہ نے حضرت ابراہیم عليه السلام کے پاس پیغام بھیجا کہ:

”ان يا إبراهيم ، من هذه التي معك؟“

یہ تمہارے ساتھ کون ہے؟

۵۸ وہی صحیح مسلم ، کتاب الفضائل ، رقم : ۴۳۷۱ ، وسنن الترمذی ، کتاب تفسیر القرآن من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ،

۳۰۹۰ ، وسنن ابی داؤد ، کتاب الطلاق ، رقم : ۱۸۰ ، ومسند احمد ، ہالی مسند المکملین ، رقم : ۸۸۷۳ .

”قال: اختی“

انہوں نے کہا کہ یہ میری بہن ہے۔ بہن اس نے کہا کہ اگر بیوی کہتے تو بادشاہ کے بارے میں یہ بات معروف و مشہور تھی کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کے ساتھ اس کی ہستی میں آتا اور وہ بیوی اس کو پسند آ جاتی تو وہ شوہر کا کام تمام کر دیتا۔ تو اگر حضرت ابراہیم علیہ السلام یہ کہتے کہ میری بیوی ہے تو ن کی جان کو خطرہ تھ۔ اس لئے انہوں نے تو یہ فرمایا کہ یہ میری بہن ہے اور اس میں یہ نیت تھی کہ دین کے اعتبار سے بہن ہے، جیسا کہ آگے خود فرمایا کہ میں نے بہن اس لئے کہا کہ اس وقت روئے زمین پر میرے اور تیرے سوا کوئی اور مؤمن نہیں ہے، تو دونوں دینی اور ایمانی اعتبار سے آپس میں بہن بھائی ہو گئے اور چہرہ رشتہ میں بیوی کا ہے۔

”ثم رجع إليها“ پھر حضرت ابراہیم علیہ السلام اپنی اہلیہ کے پاس گئے و زمان سے کہا۔

”لا تکذبی حدیثی“ میری بات کو جھوٹا مت کرنا۔ یعنی بادشاہ کے پاس جا کر میری بات کی تکذیب

نہ کرنا۔ ”فانسی أخبرتهم انک اختی“ میں نے بادشاہ سے یہ کہا ہے کہ تم میری بہن ہو۔ ”والله ان علی الارض من مؤمن غیرى وغیرک“ اللہ کی قسم زمین پر میرے اور تمہارے سوا کوئی مؤمن نہیں ہے اور ہم دونوں آپس میں دینی بہن بھائی ہیں۔ ”فارسل بها الیہ“ اور مجبور حضرت سارہ کو بادشاہ کے پاس بھیج دیا کہ اس نے ہوا یا تھ۔

”فقام الیہا“ بادشاہ ان کی طرف کھڑ ہو، دست در زمی کے سنے آگے بڑھا ”فقامت ترضاً وتصلی“ انہوں نے وضو کر کے نماز شروع کر دی۔ ”فقالت“ نماز پڑھ کر اللہ تعالیٰ سے دعا کی کہ ”اللهم ان کنت آمنت بک وبرسوائک واحصنت فرجى الا على زوجى فلا تسلط على الکافر“ دعا کی اے اللہ! اس کافر کو مجھ پر مسط نہ فرما۔

”لفسط“ اس کے نتیجے میں اس کا سانس پھول گیا۔ غصہ کے معنی ہیں سانس پھولنا، ایک دم سے اس کو سانس میں پچھ گھٹن محسوس ہوئی جس سے سانس پھول گیا ”حتى رکص برجلہ“ یہاں تک کہ وہ زمین پر اپنے پاؤں مارنے لگا، جس آدمی کا سانس رکتا ہے وہ زمین پر پاؤں مارتا ہے۔

”قال الأعوج قال: أبو سلمة بن عبد الرحمن: أن ابا هريرة قال: قالت“

دوسری سند سے ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے یہ بھی کہا کہ حضرت سارہ نے اس موقع پر دعا کی۔

”اللهم ان یمت یقال: هی قتلته“

اے اللہ! اگر یہ شخص مر گیا تو لوگ یہ کہیں گے کہ اس عورت نے اس کو قتل کر دیا تو میں قتل کے جرم میں پکڑی جاؤں گی۔ ایک طرف یہ دعا کر رہی ہیں کہ وہ مجھ پر مسط نہ ہو اور دوسری طرف یہ اندیشہ ہے کہ اگر اس کا انتقال ہو گیا تو شاید میرے اوپر قتل کا الزام آجائے۔

”فارسل تم قام الیہا“ چھوڑ دیا گیا، پھر دوبارہ کھڑا ہو گیا۔

”فقامت نوضاً وتصلی“ تو انہوں نے دوبارہ اپنی وہی کام شروع کر دیا اور یہی کہ ”اللہم ان كنت آمنك بك، وبرسولك واحصنت فرجی الا علی زوجی فلا تسلط علی هذا الكافر فغط حتی ركض برجله“ دوبارہ ایسا ہی ہوا۔

”قال عبدالرحمن قال أبو سلمة قال أبو هريرة:“فقلت: اللهم ان یمت لبقال: ہی قتلته فارسل فی الثانیہ أوفی الثالثة“

دوسری یا تیسری پہلویہ چھوڑ دیا گیا۔ ”فقال“ اس وقت اس نے کہا کہ ”واللہ ما أرسلتہم الی الا شیطانا“ تم نے میرے پاس جس عورت کو بھیجا ہے وہ تو شیطان معلوم ہوتی ہے کہ جب بھی میں اس کے پاس جانے کا ارادہ کرتا ہوں تو مجھ پر یہ دورہ پڑ جاتا ہے۔

”ارجعوا الی ابراہیم“ اس کو واپس بھیج دو۔

”واعطوها آجر“ اور ان کو تحفہ کے طور پر آجر دیدو، اور آجر سے حضرت ہاجرہ مراد ہیں یعنی ہاجرہ نام کی کنیز ان کو دیدو۔

”فرجعت الی ابراہیم“ حضرت سارہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پاس دوبارہ لوٹ آئیں۔

”فقلت أشعرت أن الله كبت الكافر وأخدم وليدة؟“ حضرت سارہ نے جا کر حضرت ابراہیم علیہ السلام سے کہا کہ آپ کو پتہ ہے ”أشعرت“ کیا آپ کو معلوم ہے کہ امدتوں نے اس کافر کو کبت کر دیا۔

”كبت“ کے معنی ناکام کرنے کے ہیں یعنی ناکام بنا دیا۔

”وأخدم وليدة؟“ اور اس نے خدمت کے لئے آپ کو ایک لڑکی دیدی ہے۔ تو اس صرح حضرت ہاجرہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پاس آئیں۔

حدیث کا منشاء

اس حدیث کو یہاں لانے کا منشاء یہ ہے کہ حضرت ہاجرہ بادشاہ کی کنیز تھیں وہ حضرت سارہ کو ہدیہ میں دی گئیں اور انہوں نے اس کو قبول بھی کر لیا اگرچہ بعد میں آزاد کر دیا۔

اس سے معلوم ہوا کہ کسی غلام کو کافر سے ہدیہ و ہبہ میں قبول کرنا جائز ہے۔

۲۲۱۸۔ حدثنا قتیبہ: حدثنا الليث، عن ابن شهاب، عن عروة، عن عائشة رضی

الله عنها أنها قالت: إختصم سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة في غلام، فقال سعد: هذا يارسول الله ابن أختي عتبة بن أبي وقاص عهد إلى أنه ابنه، انظر إلى شبهه. وقال عبد بن

زمعة: هذا أخى يارسول الله، ولد على فراش أبى من وليدته. فنظر رسول الله ﷺ إلى شبهه فرأى شبها بينا معتبة لقال: ((هو لك يا عبد، الولد للفراش وللعاهر الحجر. واحتججى منه يا سودة بنت زمعة))، فلم تره سودة قط.

کافر کے فراش سے ثبوت نسب

اس حدیث کو یہاں لانے کا منشاء یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ایک کافر کی باندگی کے ساتھ تحقق قہر کرنے اور اس کے فراش کو تسلیم کیا اور اسی فراش کی بنیاد پر نیچے کا فیصلہ کیا کہ یہ پہلے فرش کا ہے۔ حالانکہ وہ پہلا فراش کافر تھا لیکن اس کافر کے فراش کو تسلیم کرتے ہوئے نسب، سابق سے قر ردیا۔

۲۲۱۹ - حدثنا محمد بن بشر: حدثنا غندر: حدثنا شعبة، عن سعد بن أبيه: قال عبد الرحمن بن عوف ﷺ لصهيب: اتق الله ولا تدع الی غیر ابیک. فقال صهيب: ما بسرنی ان لی کذا و کذا و انی قلت ذلک. ولکنی سرتک و انا صبی.

اتق الله ولا تدع الی غیر ابیک

حضرت عبدالرحمن بن عوف ﷺ نے حضرت صہیب رضی اللہ عنہ سے کہا کہ اللہ سے ڈرو اور اپنے باپ کے علاوہ کسی اور کی طرف اپنی نسبت نہ کرو۔

حضرت صہیب رضی اللہ عنہ یہ رومی مشہور تھے لیکن حقیقت حال یہ تھی کہ یہ رومی نہیں تھے بلکہ اصل میں یہ عرب کے قبیلہ بنو نمیر سے تعلق رکھتے تھے۔ ہوا یہ تھا کہ ان کو بچپن میں کسی نے اغوا کر لیا تھا، جس کی وجہ سے یہ بن روم کے مملوک بن بیٹھے تھے۔ اور انہوں نے ان کو غلام بنا لیا تھا، چونکہ بچپن میں اغوا ہو گئے تھے اس لئے جب یہ بچپن سے رومیوں کے ساتھ رہے تو رومیوں کی ساری زبان بھی سیکھ لی تھی۔ یہاں تک کہ عربی صحیح طرح سے نہیں بول سکتے تھے۔ اس واسطے لوگ ان کو رومی کہتے تھے۔ اب جب یہ اپنا اصل نسب بیان کرتے کہ میں فلان عرب قبیلہ سے مثلاً بنو نمیر سے تعلق رکھتا ہوں تو اس وقت لوگ یہ سمجھتے تھے کہ یہ اپنی نعت نسبت کرتے ہیں، حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ بھی اسی نعت فہمی میں تھے انہوں نے جب دیکھا کہ صہیب رضی اللہ عنہ اپنے آپ کو عربوں کی طرف منسوب کر رہے ہیں تو انہوں نے کہا کہ اللہ سے ڈرو اور اپنے باپ کے سوا کسی اور کی طرف نسب کا دعویٰ نہ کرو۔

”فقال صهيب“ اس کے جواب میں حضرت صہیب رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ”مايسرنی لو ان لی کذا و کذا“ کہ دیکھو بھئی مجھے یہ بات پسند نہیں چاہے مجھے دنیا کی فداں دوست مل جائے کہ میں اپنے باپ کے علاوہ کسی اور کی طرف نسبت کروں، آگے جملہ محذوف ہے، ”مايسرنی ان لی کذا و کذا ان انتسب

ایسی غیر اہلی "جینی اپنے باپ کے علاوہ کسی اور کی طرف منسوب ہونا پسند نہیں، چاہے مجھے دنیا کی ساری دولت مل جائے۔"

"وَأَنسَى قَسَمَتِ ذَالِكَ" اور میں نے کب کہا کہ میری اصل روٹی تھی "وَلَكِنِّي سَرَقْتِ وَأَنَا صَبِي" لیکن جب میں چھوٹا سا بچہ تھا اس وقت مجھے غوا آرا یا گیا تھا۔ اس واسطے لوگ سمجھتے ہیں کہ میں روٹی ہوں، حقیقت میں، میں روٹی نہیں ہوں بلکہ عرب ہوں۔

ترجمہ الباب اور حدیث کا منشاء

اس حدیث کو یہاں لانے کا منشا، وہی ہے جو پیچھے ترجمہ الباب میں بیان ہوا کہ ان کو رومیوں نے اپنا غلام بنا لیا تھا اور پھر جہد میں انکے ساتھ غلاموں جیسا برتاؤ ہی کیا اور غلاموں ہی کے طریقے پر ان کی خرید و فروخت ہوتی رہی اور شریعت نے اس کو قبول کیا۔

۲۲۲۰۔ حدثنا أبو الیمان : أخبرنا شعیب ، عن الزهري قال : أخبرني عروة بن الزبير : أن حكيم بن حزام أخبره أنه قال : يا رسول الله ، أرأيت أموراً كنت أتحث أو أتحث بها في الجاهلية من صلة و عتاقة و صدقة ، هل لي فيها أجر؟ قال حكيم : قال رسول الله ﷺ : ((أسلمت على ما سلف لك من خير)). [راجع: ۱۴۳۶]

حضرت حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ سے پوچھا کہ "ارایت اموراً کنت اتحنت أو اتحنت بها فی الجاهلیة"۔

اے اللہ کے رسول مجھے بتائیے کہ کچھ امور ایسے تھے جن سے میں جاہلیت میں اللہ کی عبادت کیا کرتا تھا، "اتحنت" کے معنی ہیں عبادت کرنا، تعبد، راوی کو شک ہے کہ "اتحنت" (بالتاء) کہا ہے یا "اتحنت" (بالتاء) کہا ہے۔ دونوں کے معنی ایک ہیں یعنی عبادت۔ سوال کا منشا یہ تھا کہ میں جاہلیت کے زمانے میں ایسے بہت سے کام کرتا تھا جو عبادت کے کام ہیں مثلاً "من صلة"، صدقہ دینا کرتا تھا۔ "وعتاقة"، غلام آزاد کرتا تھا "و صدقة" اور صدقہ دیتا تھا۔ "هل لي فيها أجر؟"۔

اب جب کہ میں اسلام لے آیا ہوں تو کیا زہد جاہلیت میں، میں نے جو نیک اعمال کئے تھے مجھے ان پر اجر ملے گا یا نہیں؟ "قال حكيم" حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ "أسلمت على ما سلف لك من خير" تم ان چیزوں کے ساتھ اسلام لائے ہو جو زمانہ سابق میں تمہاری طرف سے بھلائی کی گزری ہیں۔ سلف کے معنی ہیں کہ جو بھلائی کے کام تم نے پہلے کئے ہیں ان کو ساتھ لے کر اسلام لائے ہو۔

اسلام لانے سے قبل جو اعمال صالحہ کئے ہیں ان کا حکم

اس کی تشریح میں علماء کے دو قول ہیں۔

ایک قول وہ ہے جو بظاہر نظر آ رہا ہے کہ اگر کوئی شخص اسلام لانے سے قبل نیک عمل کرتا رہا ہو تو اگرچہ حالت کفر میں اس کے نیک اعمال آخرت کے اعتبار سے معتبر نہیں تھے اور ان پر کوئی اجر و ثواب بھی مرتب نہیں ہوگا، لیکن اگر وہ بعد میں اسلام لے آئے تو اسلام کا ایک مقتضی یہ ہوتا ہے کہ اس نے کفر کے زمانے میں جو برائیاں کی تھیں ان پر تو کوئی گناہ نہیں لیکن جو اچھائیاں کی تھیں اللہ تعالیٰ انکا اجر س کو دیگا، تو اسدم لانے کے بعد وہ اچھائیاں نامہ اعمال میں لکھی جائیں گی اور ان پر اجر و ثواب مرتب ہوگا، یہ بات اس حدیث سے معلوم ہو رہی ہے۔

دوسرے حضرات کا کہنا یہ ہے کہ اصول تو یہ ہے کہ ”الاسلام یهدم ماکان قبلہ“ کہ اسدم پہلے والے سب اعمال کو ہدم کر دیتا ہے چاہے وہ نیک اعمال ہوں یا برے اعمال ہوں، سب ختم ہو جاتے ہیں، اب نئے سرے سے زندگی شروع ہوتی ہے۔

اور حدیث میں جو آپ ﷺ نے فرمایا کہ ”اسلمت علی ماسلف لک من خیر“ اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ ان اعمال کا ثواب ملے گا جو جاہلیت میں کئے تھے بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ ان اعمال کے نتیجے میں طبیعت میں جو سلاستی پیدا ہوئی وہ سلامتی اب بھی باقی رہے گی اور اس کے نتیجے میں تمہیں اسدم لانے کے بعد بھی نیک اعمال کی توفیق ہوگی۔ ”اسلمت علی ماسلف لک“ میں ”علی سببہ“ ہے کہ تم اسلام لانے ہو سبب ان اعمال خیر کے جو تم نے کئے تھے، ان اعمال خیر کا یہ صلہ تمہیں نقد دیا کہ تمہیں اسلام لانے کی توفیق ہوئی۔ واللہ سبحانہ اعلم۔ ۱۸۹

اس مسئلے پر بحث کتاب الایمان میں گز چکی ہے، یہاں اس حدیث کو ذکر کرنے کا مقصد یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ حضرت حکیم ﷺ کے زمانہ کفر کے اعتاق کو تسلیم فرمایا جس سے ان کی ملکیت کا اعتراف لازم آیا، ہذا معلوم ہوا کہ کافر کو مالک قرار دے کر اس بیع و شراہ کی جا سکتی ہے۔

(۱۰۱) بابُ جلود المیتة قبل أن تدبغ

۲۲۲۱۔ حدثنا زهير بن حرب : حدثنا يعقوب بن إبراهيم : حدثنا أبي ، عن صالح قال :

حدثني ابن شهاب أن عبيد الله أخبره أن عبد الله بن عباس رضی اللہ عنہما أخبره : أن رسول

اللہ ﷻ مر بشاءة ميتة لقال: ((هلا استمتعتم باها باها؟)) قالوا: إنها ميتة، قال: ((إنما حرم أكلها)). [راجع: ۱۳۹۲]

مردار جانوروں کی کھالوں کا دباغت سے پہلے کیا حکم ہے؟

اس باب میں حضرت عبد اللہ بن عباس کی روایت ذکر فرمائی ہے کہ رسول اللہ ﷺ ایک مردہ بھری کے پاس سے گزرے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ ”هلا استمتعتم باها باها؟“ یہ بکری اگرچہ مردہ ہے لیکن تم نے اس کی کھال سے کیوں نفع نہیں اٹھایا، لوگوں نے کہا کہ یہ مردار ہے۔ ”قال إنما حرم أكلها“ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کا کھانا حرام کیا گیا ہے کیونکہ اس کی کھال سے انتفاع حرام نہیں ہے۔

مردار کی کھال کے بارے میں اختلاف فقہاء

مردار کی کھال کے بارے میں فقہاء کے تین مذاہب ہیں:

امام زہری رحمہ اللہ کا مذہب

امام زہری کا مذہب یہ ہے کہ مردار کی کھال ہر حال میں پاک ہے اور اس سے انتفاع جائز ہے چاہے دباغت کی گئی ہو یا نہ گئی ہو یعنی دباغت کے بغیر بھی مردار کی کھال سے انتفاع جائز ہے۔^{۱۹۰}

امام بخاری بھی بظاہر اسی مذہب کے قائل معلوم ہوتے ہیں، کیونکہ انہوں نے ترجمۃ اسباب میں یہ حکم لکھا ہے کہ ”باب جلود الميتة قبل ان تدبغ“ اور استدلال اس حدیث سے کیا ہے، اگرچہ اس حدیث میں دباغت سے پہلے کی صراحت نہیں ہے لیکن یہ فرمایا گیا ہے ”إنما حرم أكلها“ کہ اس کا کھانا حرام کیا گیا ہے، مطلب یہ ہے کہ دوسرے انتفاع کو حرام نہیں کیا گیا، تو اس کے عموم میں غیر مدبوغ کھال بھی داخل ہوگئی۔

تو امام زہری اور امام بخاری کا مذہب یہ ہو کہ میتہ کی کھال سے ہر صورت میں انتفاع جائز ہے، دباغت سے پہلے بھی جائز ہے اور دباغت کے بعد تو بطریق ولی جائز ہے۔

امام اسحاق بن راہویہ رحمہ اللہ کا مذہب

دوسرا مذہب امام اسحاق بن راہویہ کی طرف منسوب ہے، وہ یہ فرماتے ہیں کہ میتہ کی کھال کو چاہے دباغت دیدی جائے وہ تب بھی نجس رہتی ہے، اس سے انتفاع جائز نہیں ہوتا۔ ورنہ استدلال حضرت عبداللہ

بن سہم رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہے جو ترمذی میں آئی ہے کہ ”کتب إلینا رسول اللہ ﷺ قبل موته بشهر: أن لا تتفعوا بالمیئة باهاب ولا عصب“ کہ تم میئہ سے انقاع نہ کرو، نہ اس کی کھال سے اور نہ اس کے پٹھوں سے، اس سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اہاب میئہ سے انقاع مصدقاً ناجائز ہے اگرچہ باغت دیدی گئی تب بھی ناپاک ہے۔“

ائمہ اربعہ رحمہم اللہ اور جمہور کا مذہب

ائمہ اربعہ اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ باغت دینے کے بعد اس سے انقاع جائز ہے اور باغت دینے سے پہلے جائز نہیں ہے۔

ان کا استدلال اس حدیث سے ہے جس میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ”ایما اهاب دیغ فقد طهر“ کہ جو کھال بھی باغت دیدی جائے وہ پاک ہو جاتی ہے۔ اس میں میئہ اور غیر میئہ کی کوئی تفصیل نہیں ہے۔“

امام بخاری رحمہ اللہ کے استدلال کا جواب

جہاں تک امام بخاری کے استدلال کا تعلق ہے تو اس کا یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ حدیث میں جو یہ فرمایا کہ کھال سے استمنع کرو تو مطلب یہ ہے کہ استمنع کا جو معروف طریقہ ہے اس طرح انقاع کرو، اور وہ معروف و مشروع طریقہ باغت کے بعد کا ہے کہ باغت کے بعد انقاع کرو۔

امام اسحاق بن راہویہ رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب

امام اسحاق بن راہویہ نے عبد اللہ بن عکیم رضی اللہ عنہ کی جس حدیث سے استدلال کیا ہے اس پر امام ترمذی نے کلام کیا ہے کہ یہ چوری طرح سنداً ثابت نہیں ہے اور اگر ثابت ہو بھی جائے تو وہاں الفاظ میں ”لا تتفعوا من المیئة باهاب“ اہاب کا لفظ استعمال ہوا ہے اور اہاب غیر مدبوغ کھال کو کہتے ہیں۔ لہذا غیر مدبوغ کھال کی ممانعت ہوئی نہ کہ مدبوغ کھال کی۔

(۱۰۳) باب لا یذاب شحم المیئة ولا یباع ودکھ

”رواہ جابر رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ“

مردار کی چربی کو پکھوانا جائز نہیں اور اس کی پکھی ہوئی چربی کو بیچ بھی نہیں جا سکتا۔ ودک کہتے ہیں کہ چربی کو پکھا دیا جائے اور وہ تیل کی شکل اختیار کرے، تو ودک کو بیچنا بھی جائز نہیں اور کہتے ہیں کہ یہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے۔

۲۲۲۳۔ حدثنا الحمیدی : حدثنا سفیان : حدثنا عمرو بن دینار ، قال : أخبرني طائس : أنه سمع ابن عباس رضي الله عنهما يقول : بلغ عمر أن فلانا باع خمرا ، فقال : قاتل الله فلانا ، ألم يعلم أن رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قال : ((قاتل الله اليهود . حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها)) وأكلوا أثمانها . [أنظر : ۳۴۶۰] ^{۳۳}

۲۲۲۴۔ حدثنا عبدان : أخبرنا عبد الله : أخبرنا يونس ، عن ابن شهاب : سمعت سعيد بن المسيب ، عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ : أن رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قال : ((قاتل الله يهودا . حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها)).

”قال أبو عبد الله : قاتلهم الله : لعنهم . ﴿قَاتِلْ﴾ : لعن ﴿الْخِرَاصُونَ﴾ : الكذابون.“

حدیث کی تشریح

یہ حضرت عبداللہ بن عباس کی روایت ہے کہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کو یہ احادیث ملی کہ فلاں شخص نے شراب پیچی ہے اور مسلم کی ^{۱۹} اور ابن ماجہ ^{۲۰} کی روایت میں فلاں کی تصدق آئی ہے کہ یہ بیچنے والے حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ تھے۔ ”فقال قاتل الله فلانا“ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ فلاں سے قتال کرے، ”الم يعلم ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قال : قاتل الله اليهود . حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها“

کیا ان کو پتہ نہیں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ یہودیوں کو مارے کہ ان کے اوپر چربیاں حرام کی گئیں تھیں، انہوں نے اس کو پکھلایا اور پھر اس کو بیچا۔ یعنی انہوں نے کہا کہ ہم پر چربیاں حرام ہیں

۱۹۳ ولی صحیح مسلم ، کتاب المساقاة ، رقم : ۲۹۶۱ ، وسنن النسائی ، کتاب الفروع والعنبرة ، رقم : ۸۳ ، ۳ ، وسنن ابن

ماجة ، کتاب الأشربة ، رقم : ۳۳۷۳ ، ومسند احمد ، مسند العشرة لمشرین بالجنة ، رقم : ۱۶۵ ، وسنن الدارمی ، کتاب

الأشربة ، رقم : ۲۰۱۲

۱۹۴ صحیح مسلم ، کتاب المساقاة ، باب التحريم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام ، رقم : ۲۹۶۱

۱۹۵ سنن ابن ماجة ، کتاب الأشربة ، باب الفجارة فی الخمر ، رقم : ۳۳۷۳ .

جس کو شخم کہتے ہیں جب وہ گھس گئی تو شخم نہ رہی بلکہ اس کے لئے ودک کا نطفہ استعمال ہوتا ہے ورا سے بیچنا شروع کر دیا، تو انہوں نے یہ حیلہ کیا۔

حضور اقدس ﷺ نے اس پر نکیر فرمائی تو معلوم ہوا کہ صرف نام کے بدلنے سے حکم نہیں بدلتا جب تک کہ حقیقت نہ بدلے۔

یہاں حضرت فاروق اعظم ﷺ نے یہ حدیث نقل کر کے فرمایا کہ جاہر بن سمرہ رضی اللہ عنہ نے شراب پیچ کر پیوں، رسول اللہ ﷺ نے جب چربی پگھلا کر بیچنے پر زبردست نکیر فرمائی ہے تو شراب کا بیچنا تو بطریق اولیٰ حرام ہوگا۔ اس واسطے انہوں نے کیوں پیچ کر پیوں؟ نہیں بیچتی چاہئے تھی، بند نکیر فرمائی۔

سوال: حضرت جاہر بن سمرہ رضی اللہ عنہم خود آیت صحابی ہیں وہ شراب کیوں بیچیں گے؟

جواب: اس کی مختلف توجیہات کی گئیں ہیں۔

بعض حضرات نے کہا کہ اصل میں حضرت جاہر رضی اللہ عنہ نے وہ شراب اس طرح بیچ کر پیوں تھی کہ کسی ذمی یعنی اہل کتاب نے وہ جزیہ کے طور پر دی تھی۔ انہوں نے سوچا کہ بطور جزیہ یہ کافر نے دی ہے لہذا کافر کو ہی بیچ رہے ہیں، تو انہوں نے اپنے اجتہاد سے اس طرح کیا، اس پر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے نکیر فرمائی۔^{۱۹۶}

بعض حضرات نے کہا کہ انہوں نے شراب کو پھس کر بنا لیا تھا اور پھر سرکہ کو بیچا تھا اور یہ مسد مختلف فیہ ہے۔

مسلمان کے لئے شراب کو سرکہ بنا کر بیچنے کا حکم

اگر کسی مسلمان کے پاس شراب آجائے تو وہ اس کو سرکہ بنا سکتا ہے یا نہیں؟

حنفیہ کے ہاں سرکہ بنا کر بیچنا ہے، جبکہ دیگر بہت سے فقہاء اس کو ناجائز کہتے ہیں، تو شاید فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا مذہب بھی یہی ہوگا کہ شراب کو سرکہ بنا کر بیچنا بھی جائز نہیں، اس واسطے انہوں نے نکیر فرمائی۔

قرین قیاس تو جیہہ

مجھے یہ تو جیہہ زیادہ قرین قیاس معلوم ہوتی ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے دلیل میں جو بات پیش فرمائی وہ یہ ہے کہ یہودیوں نے چربی کو پگھلا کر بیچا تو حضور اقدس ﷺ نے ان پر نکیر فرمائی، تو اسی پر قیاس کیا کہ اگر تم شراب کو سرکہ بنا کر بیچو تب بھی وہ قابل نکیر ہوگا، لہذا اگرچہ حنفیہ کے موقف کے لحاظ سے یہ استدلال اس لئے تام نہیں ہوتا کہ چربی کو اگر پگھلا دیا جائے تو اس کی حقیقت و ماہیت تبدیل نہیں ہوتی صرف نام بدلتا ہے، بخلاف اس کے کہ اگر شراب کو سرکہ بنا لیں تو سرکہ بنانے سے اس کی حقیقت و ماہیت ہی بدل جاتی

۱۹۶۔ اہل الحدیث من اهل الكتاب عن قيمة الحزبية لما عاها منهم معتقداً حوازي ذلك، عمدة القاري، ج ۸، ص ۵۳۳.

ہے۔ اس واسطے ایک کو دوسرے پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔

(۱۰۴) باب بیع التصاویر التي ليس فيها روح وما يكره من ذلك

۲۲۲۵- حدثنا عبد الله بن عبد الوهاب : حدثنا يزيد بن زريع : أخبرنا عوف عن سعيد بن أبي الحسن قال : كنت عند ابن عباس رضي الله عنهما إذا أتاه رجل فقال : يا أبا عباس ، أنى إنسان إنما معيشتى من صنعة يدي ، وأنى أصنع هذه التصاویر ، فقال ابن عباس : لا أحدثك إلا ما سمعت من رسول الله ﷺ ، سمعته يقول : ((من صور صورة فإن الله معذبه حتى ينفع فيها الروح وليس بنافع فيها أبدا)). فربما الرجل ربوة شديدة واصفر وجهه فقال : ويحك إن أبيت إلا أن تصنع لعلك بهذا الشجر ، كل شيء ليس فيه روح . قال أبو عبد الله : سمع سعيد بن أبي عروبة من النضر بن أنس هذا الواحد . أنظر : [۷۰۴۲، ۵۹۶۳] ۱۹

حدیث کی تشریح

سعيد بن ابی الحسن کہتے ہیں کہ میں حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے پاس تھا کہ حضرت ابن عباسؓ کے پاس ایک شخص آیا اور آکر کہا کہ اے ابن عباس! میں ایک ایسا انسان ہوں کہ میری معیشت میرے ہاتھ سے وابستہ ہے اور میں یہ تصویریں بناتا ہوں۔ ”فقال ابن عباس“ حضرت عبد اللہ بن عباسؓ نے فرمایا کہ میں آپ کو وہی بات بتاؤں گا جو میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنی۔ میں نے آپ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ جو شخص کوئی تصویر بنائے گا اللہ تعالیٰ اس کو عذاب دیں گے یہاں تک کہ وہ شخص اس میں روح پھونکے اور وہ کبھی روح نہیں پھونک سکے گا۔ ”فربما الرجل ربوة شديدة“ اس شخص نے جب یہ سنا تو اس کا زبردست سانس پھو گیا۔

”ربا، یرو“ کے معنی ہوتے ہیں زیادہ ہونا اور چڑھ جانا، مراد ہے کہ اس کا سانس پھو گیا ”واصفر وجہہ“ اور چہرہ پیلا پڑ گیا، چنانچہ یہ حدیث سن کر کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہے کہ تصویر بنانے والے کو عذاب دیا جائے گا اور یہ کہا جائے گا کہ اس میں روح پھونکو، اس کو سن کر اس کا سانس پھول گیا اور چہرہ پیلا پڑ گیا کہ

۱۹۔ وفی صحیح مسلم، کتاب اللباس والربنة، رقم ۳۹۳۶، ۳۹۳۵، وسنن الترمذی، کتاب اللباس عن رسول اللہ، رقم ۱۶۷۳، وسنن السنائی، کتاب الزیمة، رقم ۵۶۶۳، وسنن أبی داؤد، کتاب الأدب، رقم ۳۳۷۰، وسنن ابن ماجہ، کتاب تعبیر الرؤیا، رقم ۳۹۰۶، ومسند احمد ومسند بیہا شام، رقم ۱۷۶۹۰، ۲۰۵۳، ۲۱۰۳، ۲۶۷۱،

میر تو کوئی ٹھکانہ نہیں، ”لقال: ويحك إن أبيت إلا أن تصنع لعليك بهذا الشجر“ حضرت عبد اللہ بن عباس نے فرمایا کہ اگر انکار کرتے ہو یعنی اگر تم نے تصویر بنانے کا کام کرنا ہی ہے تو درخت وغیرہ کی تصویر بنایا کرو۔ ”کل شیئ لیس فیہ روح“ اور ہر وہ چیز جس میں روح نہیں ہوتی اس کی تصویر بنایا کرو۔

بے جان اشیاء کی تصاویر کا حکم

اس سے پتہ چلا کہ ایسی شیا، جن کے اندر روح نہیں ہے، اگر ان کی تصاویر بنائی جائیں تو ان کے بیچے میں کوئی مضائقہ نہیں، البتہ جو جاندار اشیاء، ہیں ان کی تصاویر کی بیع و شراء حرام ہے۔

سول: اخبار، رساں و دواؤں کے ڈبے کی تصاویر کا کیا حکم ہے؟

جواب: یہ حرمت اس صورت میں ہے جب تصویر کی بیع مقصود ہو لیکن اگر مقصود، تو کوئی اور چیز ہو لیکن ضمنی اور بے تصاویر بھی گئی تو پھر وہ حرام نہیں ہے۔ جیسے اخبار اور رساں وغیرہ ہیں کہ ان میں تصویر ہوتی ہے لیکن بیچنے یا خریدنے کے مقصد سے تصویر نہیں ہے بلکہ مضمون ہے، تصویر ضمنی آگئی ہے۔ بدآجکل تو جتنی اشیاء ہیں ان کے اندر ڈبے کے اندر کہیں نہ کہیں تصویر ضرور ہوتی ہے لیکن چونکہ وہ مقصود نہیں ہے بلکہ مقصود وہ چیز ہے جو ڈبے کے اندر ہے چاہے وہ شربت ہو یا دوا، وغیرہ ہو تو تصویر مقصود نہیں بلکہ ضمنی اور تبعی گئی ہے اس لئے اس کی گنجائش ہے۔

(۱۰۶) باب اثم من باع حرا

۲۲۲۷۔ حدثنا بشر بن مرحوم، حدثنا يحيى بن سليم، عن إسماعيل بن أمية، عن

سعيد بن أبي سعيد، عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((قال الله: ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة: رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حراً فاكل ثمنه، ورجل استاجر أجيراً فاستوفى منه ولم يعطه أجره))^۸.

اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ تین آدمی ایسے ہیں کہ میں قیامت کے دن ان کا خصم ہوں گا یعنی ان کے خلاف مقدمہ کروں گا۔

ایک وہ شخص کہ ”اعطی بی ثم غدر“ جس نے میرے نام سے کوئی عبد کیا اور پھر اس نے عبد شکنی کی۔

”ورجل باع حراً فاكل ثمنه“ اور دوسرا وہ شخص ہے جو حر کو فروخت کرے اور پھر اس کے پیسے کھائے۔

”ورجل استاجر اجيراً فاستوفى منه ولم يعطه أجره“ اور تیسرا وہ شخص جو کوئی اجیر لے، کسی

سے مزدوری کرائے اور پھر خدمت پوری لے لے ورس کو جرت نہ دے۔

(۱۰۷) باب أمر النبی ﷺ الیہود ببيع ارضیہم حین اجلاہم.

”فیہ المقبری، عن ابی ہریرۃؓ .

یہودی سے خریداری جائز ہے

نبی کریم ﷺ نے جب یہودیوں (بنو نضیر) کو جلاوطن کیا تھا تو ان کو حکم دیا تھا کہ اپنی زمینیں بیچ دو۔
اس حدیث کا منشاء یہ ہے کہ یہودیوں سے زمین خریدنا جائز ہے۔

”فیہ المقبری، عن ابی ہریرۃ“ اس میں سعید المقبری کی روایت ہے حضرت ابو ہریرہؓ سے
دروہ امام بخاری نے کتاب الجہاد میں نکالی ہے، یہاں صرف اس کی طرف اشارہ کر دیا کہ اس میں یہ حدیث
موجود ہے کہ آنحضرت ﷺ بنو نضیر کے پاس گئے اور چاکران سے کہا کہ اب تم یہاں سے چلے جاؤ۔

(۱۰۸) باب بیع العبد والحيوان بالحيوان نسيئة.

واشتری ابن عمر راحلة بأربعة أبعرة مضمونة عليه يوفیها صاحبها بالربذة. وقال
ابن عباس: قد يكون البعير خيرا من البعيرين. واشتری رافع بن خديج بعيرا ببعيرين
فأعطاه أحدهما، وقال: آتيك بالآخر غدا رهوا إن شاء الله. وقال ابن المسيب: لا
ربافي الحيوان، البعير بالبعيرين. والشاة بالشاتين إلى أجل. وقال ابن سيرين: لا بأس
بعير ببعيرين ودرهم بدرهم نسيئة.

حیوان کی بیع حیوان کے ساتھ نسیئہ جائز ہے یا نہیں؟ اس میں یہ سمجھ لیجئے کہ حیوان چونکہ نہ کیلی ہے اور نہ
عدوی ہے نہ ذنی ہے اور نہ مطعومات اور قوت ہے، لہذا اس میں کسی بھی فقیہ کے نزدیک علت ربوا الفضل نہیں
پائی جاتی۔

ہذا اس بات پر اجماع ہے کہ اگر حیوان کی بیع حیوان کے ساتھ دست بدست ہو تو اس میں تفاضل
جائز ہے یعنی ایک حیوان کو دو حیوان سے بیچ سکتے ہیں۔^{۱۹۹}
البتہ اس میں نسیئہ جائز ہے یا نہیں (ایک شخص تو ابھی حیوان دیدے اور دوسرا جو اس کو بدلے میں دیکھو
کوئی اجل مقرر کر لے) اس میں اختلاف ہے۔

۱۹۹ کذا قال الترمذی، قال الشوكاني في البيل ذهب الجمهور الى جواز بيع الحيوان بالحيوان نسيئة متفاضلاً مطلقاً

وشرط مالك ان يختلف الجنس ومنع من ذلك مطلقاً من نسيئة أحمد وأبو حنيفة وغيره من الكوفيين الخ۔ تحفة الأحمدي

بشرح جامع الترمذی، رقم: ۱۱۵۸.

بیع الحیوان بالحوان نسبیۃ میں اختلاف فقہاء

امام بوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بیع الحیوان بالحوان نسبیۃ جائز نہیں ہے۔^{۲۰۰}

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے اس میں دو روایتیں ہیں۔^{۲۰۱}

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بیع الحیوان بالحوان نسبیۃ جائز ہے۔^{۲۰۲}

امام حمد بن ضہب رحمۃ اللہ علیہ کا مسک بھی حنفیہ کے موافق ہے یعنی جائز نہیں۔^{۲۰۳}

امام بخاری رحمہ اللہ کی تائید

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں جو باب قائم کیا ہے اس میں امام شافعی کی تائید کر رہے ہیں کہ بیع

الحوان بالحوان نسبیۃ جائز ہے۔ اس میں تھ ضہب بھی جائز ہے اور نسبیۃ بھی جائز ہے۔

امام شافعی اور امام بخاری رحمہما اللہ کا استدلال

عام طور پر متعدد احادیث سے استدلال کیا جاتا ہے لیکن ان میں سے سب سے زیادہ صریح حدیث

حضرت ابورافع رضی اللہ عنہ کی ہے کہ ایک مرتبہ ایک شکر کی تیاری کے موقع پر اونٹ کم پڑ گئے تھے تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے

حضرت ابورافع رضی اللہ عنہ کو حکم دیا کہ جا کر اونٹ خریدو، وہ کہتے ہیں کہ ”كنت اخذ البعير بالبعيرین الی

اجل“ کہ میں ایک اونٹ دو اونٹوں کے عوض خریدتا تھا یعنی مؤجل طریقے سے۔

اس سے استدلال کرتے ہیں کہ اگر یہ جائز نہ ہوتا تو حضرت ابورافع رضی اللہ عنہ یوں نہ خریدتے۔

احناف کی دلیل

حنفیہ کی دلیل حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جو چاروں صحابہ سنن یعنی ابوداؤد، ترمذی، نسائی

ابن ماجہ سے روایت کی ہے کہ (نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع الحیوان بالحوان نسبیۃ)^{۲۰۴}

اس کی سند کے بارے میں یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ اس کو حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ

سے روایت کرتے ہیں اور حضرت حسن رضی اللہ عنہ کا سماع حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مشکوک ہے۔

۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، فتح الباری، ج ۳، ص ۴۱۹، ۴۲۰، مطبع دار المعرفۃ

۲۰۴ سنن الترمذی، کتاب البیوع عن رسول اللہ، باب ماجاء فی کوفۃ بیع الحیوان بالحوان نسبیۃ، رقم ۵۸،

وسنن ابی داؤد، کتاب البیوع، باب فی الحیوان بالحوان نسبیۃ، رقم ۲۹۱۲، وسنن السنائی، کتاب البیوع، باب بیع

الحوان بالحوان نسبیۃ، رقم ۴۵۴۱، وسنن ابن ماجہ، کتاب التجرارات، باب الحیوان بالحوان نسبیۃ، رقم ۲۲۶۱

لیکن ، مترذی نے کئی مقامات پر یہ بحث کی ہے کہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ کا سماع چار رضی اللہ عنہم بن سمرہ سے ثابت ہے اس کے علاوہ مند بزار میں یہ حدیث آئی ہے ، اور وہ بڑی صحیح سند کی حدیث ہے اس میں کہا گیا ہے کہ ”لیس فی هذا الباب حدیث اجل اسنادا من هذا“ تو حنفی اس سے استدلال کرتے ہیں کہ ”نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع الحیوان بال حیوان نسیئة“ اور چونکہ یہاں قعدہ کلیہ کے طور پر ایک مستقل مسند بیان آیا ہے ، ہذا حدیث جزئی واقعات پر مقدم ہوگی اور جو جزئی واقعات بیان کئے جاتے ہیں کہ حضرت براء رضی اللہ عنہ نے اس طرح معاملہ کیا وہ ایک واقعہ جزئی ہے ورنہ جانے وہ حرمت ربوا سے پہلے کا ہے یا بعد کا ہے ، یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ حرمت ربوا سے پہلے کا ہو۔

دوسرا یہ کہ وہ بیت امر کے سے خرید رہے تھے اور بیت المال کے احکامات تھوڑے سے مختلف ہوتے ہیں کہ بیت امر چوںکہ سارے مسلمانوں کا حق ہے ، لہذا اگر اس میں یہ بہہ دیا کہ ایک بھیر کے بدلے بعد میں دو بھیر دیں گے تو شاید اس میں گنجائش بھی مئی ہو ، تو اس میں بہت سے احتیاط ہیں ، لیکن ”نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع الحیوان بال حیوان نسیئة“ یہ قعدہ کلیہ کا بیان ہے لہذا یہی راجح ہوگا ورنہ حنفی نے اسی پر عمل فرمایا ہے۔ ۵۱

امام بخاری رحمہ اللہ کی دلیل

امام بخاری نے ”بیع الحیوان نسیئة“ کے جواز پر متعدد دلائل بیان فرمائے ہیں ، پہلے تو یہ کہا:

”واشتری ابن عمر را حلة باربعة ابعرة مضمونة عليه بو فيها صاحبها بالربعة“
کہ عبداللہ بن عمر نے ایک راحلہ یعنی اونٹنی چار اونٹوں کے عوض خریدی ”مضمونة“ جن کی ادائیگی کی بائع کی طرف سے ضمانت تھی کہ ان کا لک رہزہ میں ادا کرے گا۔

رہزہ ، مدینہ منورہ سے تقریباً بیس کلومیٹر کے فاصلے پر ایک بستی ہے ، جہاں حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کا مزار بھی ہے۔ کہتے ہیں کہ میں اونٹ رہزہ میں دوں گا ، اب ایک طرف تو اونٹ ابھی لے سنے و دوسری طرف سے کہتے ہیں کہ رہزہ میں دوں گا ، امام بخاری اس سے استدلال کر رہے ہیں کہ ”بیع نسیئة“ ہوئی تو پتہ چلا کہ ”بیع الحیوان بال حیوان نسیئة“ جائز ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کے استدلال کا جواب

حنفی کی طرف سے اس استدلال کا جواب یہ ہے کہ یہ بیع نسیئة نہیں ہے بلکہ بیع الغائب بالئن جز ہے اور یہ

بات پہلے گزر چکی ہے کہ نسیئہ ہونا اور بات ہے بیع الغائب بانہ جزا اور بات ہے، خلاصہ اس کا یہ ہے کہ نسیئہ میں اجل سے پہلے مطالبہ کا حق نہیں ہوتا اور بیع الغائب بانہ جزا میں بیع حال ہوتی اور فوراً مطالبہ کا حق حاصل ہوتا ہے لیکن پھر یہ کہہ دیا چلو وہاں جا کر لوں گا، تو یہ بیع الغائب بانہ جزا ہے نسیئہ نہیں ہے۔^۶

حضرت عبداللہ عمر رضی اللہ عنہما کا خریدنا نسیئہ نہیں تھا، اگر نسیئہ ہوتا تو کوئی اجل مقرر کرتے کہ فلاں اجل میں دوں گا لیکن یہاں اجل نہیں مقرر کی بلکہ جگہ مقرر کی کہ ربذہ میں دوں گا تو معلوم ہوا کہ بیع حال تھی، مؤجل نہیں تھی، لیکن حال ہونے کے ساتھ ساتھ انہوں نے کہہ دیا کہ چلو وہاں جا کر دیتا ہوں لہذا اس سے ”بیع الحيوان بالحيوان نسيئة“ کے جواز پر استدلال نہیں کیا جاسکتا۔

امام بخاری رحمہ اللہ کی دوسری دلیل

آگے فرمایا کہ ”وقال ابن عباس“ حضرت عبداللہ بن عباس فرماتے ہیں کہ ”لقد يكون البعير خيرا من البعيرين“ کہ بعض اوقات ایک اونٹ دو اونٹوں سے اچھا ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب

امام بخاریؒ کے اس استدلال سے زیادہ سے زیادہ تفاضل کا جواز ثابت ہوتا ہے اور تفاضل کا جواز مختلف فیئیں ہے، ہم بھی کہتے ہیں کہ تفاضل جائز ہے، اس میں نسیئہ کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کی تیسری دلیل

”واشترى رافع بن خديج بعيرا ببعيرين فاعطاه أحدهما وقال آتيك بالآخر غدأر هو ان شاء الله“ حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ نے ایک اونٹ دو اونٹوں کے عوض کے خرید اور ان دو اونٹوں میں سے ایک تو ابھی دے دیا اور کہا کہ دوسرا کل لے کر آؤں گا۔ رہو، سبک رفتار، یعنی کل لے کر آؤں گا تو وہ سبک رفتاری سے چلتا ہوا تمہارے پاس آئے گا ان شاء اللہ۔

تیسری دلیل کا جواب

یہاں بھی ہمارا (حنفیہ کا) جواب یہ ہے کہ یہ بیع نسیئہ نہیں ہے بلکہ بیع الغائب بانہ جزا ہے اور بیع حال ہے، مطالبہ کا حق حاصل ہے، اس نے کہا کہ ایک لے لو دوسرا کل دے دوں گا، اس نے کہا ٹھیک ہے کل دیدینا، اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کیونکہ یہ بیع الغائب بانہ جزا ہے۔

ایک اور دلیل

”وقال ابن المسيب : لا ربا لى الحيوان البعير بالبعيرين ، والشاة بالشاتين الى

اجل“.

سعید بن المسیب رحمہ اللہ کا مسلک

سعید بن المسیب کہتے ہیں کہ حیوان کے انداز پر بوجاری نہیں ہوتا، وہ کہتے ہیں کہ ایک اونٹ دو اونٹوں کے عوض اور ایک بکری دو بکریوں کے عوض الی اجل، یعنی نسیئہ فروخت کی جاسکتی ہے۔ یہ سعید بن المسیب کا مسلک ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے مذہب کا دار و مدار

امام شافعی کے مذہب کا دار و مدار اکثر و بیشتر سعید بن المسیبؒ و ابن جریجؒ پر ہوا کرتا ہے جیسا کہ ہمارے ہاں اکثر و بیشتر ابراہیم نخعیؒ پر ہوتا ہے۔

ایک اور دلیل

”وقال ابن سيرين لا باس ببعير بعيرين و درهم نسيئة“.

ابن سيرين کہتے ہیں کہ ایک اونٹ اور ایک درہم، دو اونٹ اور ایک درہم کے ساتھ بیچا جائے تو کوئی حرج نہیں ہے۔ ایک طرف ایک اونٹ اور ایک درہم ہے اور دوسری طرف دو اونٹ اور ایک درہم ہے تو یہ نسیئہ جائز ہے۔

جواب

ہم (حنفیہ) کہتے ہیں کہ یہ تو ہماری دلیل ہوئی اس واسطے کہ یہ درہم جو اونٹ کے ساتھ لگایا جا رہا ہے اس وجہ سے ہے کہ براہ راست اگر ایک اونٹ کو دو اونٹ کے عوض نسیئہ بیچا جائے تو یہ جائز نہ ہوتا، بلکہ اسے جائز کرنے کے لئے یہ کیا گیا کہ ایک طرف ایک اونٹ کے ساتھ ایک درہم لگادیا اور دوسری طرف دو اونٹ کے ساتھ ایک درہم لگادیا، اب ہمارے نزدیک بھی عقد صحیح ہو گیا اس واسطے یہ کہیں گے کہ ایک درہم دو اونٹوں کے مقابلے میں ہے اور دوسرا درہم ایک اونٹ کے مقابلے میں ہے، اس واسطے عوضین کی جنس مختلف ہونے کی وجہ سے نسیئہ جائز ہو گیا، گویا ایک درہم سے ایک اونٹ نسیئہ خریدا، اور دوسرے درہم کے عوض اپنا اونٹ نسیئہ بیچا۔ ورنہ

فی نفسہ جائز نہ ہوں، لہذا اس قول سے استدلال نہیں کیا جاسکتا۔

۲۲۲۸۔ حدیثنا سلیمان بن حرب: حدثنا حماد بن زید، عن ثابت، عن أنس رضی اللہ عنہ

قال: كان في السبي صفيه، فصارت إلى دحية الكلبي. ثم صارت إلى النبي ﷺ. [راجع: ۳۷۱] ۴۹

حدیث باب سے امام بخاری رحمہ اللہ کا استدلال

امام بخاری نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت سے استدلال کیا ہے کہ ”کان فی السبی صفیة“ یہ خیبر کا واقعہ ہے کہ خیبر کے قیدیوں میں حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا بھی آئی تھیں جن کا واقعہ مغزلی میں مذکور ہے۔

”فصارت الی دحیة الكلبي ثم صارت الی النبی ﷺ“ وہ حضرت اجمہ کلبی رضی اللہ عنہ کے حصہ میں چلی گئیں، بعد میں پھر وہ نبی کریم ﷺ کے حصہ میں آئیں، اس طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ جب وحیہ کلبی رضی اللہ عنہ کے پاس چلی گئیں تو بعض لوگوں نے کہا کہ یہ سردار کی بیوی ہے یہ آپ ﷺ کے لئے ہی زیادہ موزوں ہے چونکہ آپ ﷺ وحیہ کلبی رضی اللہ عنہ کو دے چکے تھے اس کے نابالغ بچوں کو آپ ﷺ نے حضرت اجمہ رضی اللہ عنہ سے حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کو لیا۔ امام بخاری اس سے استدلال کرتا چارہ رہے ہیں کہ: ”یھو چھ نام دیئے اور صفیہ کو میں تو یہ ”بیع الحیون بال حیون“ ہوئی اور صفیہ ابھی لے لیں اور چھ نام بعد میں ایسے تو نسبت بھی پایا گیا، لہذا ”بیع الحیون بال حیون“ نسبت ثابت ہوئی۔

جواب

یہ استدلال اس لئے نام نہیں ہے کہ یہاں درحقیقت بیع ہی نہیں، ۹ حقیقت میں یہ ہوا کہ ان کو اس غنیمت دیا گیا تھا وہ ان سے واپس لے لیا گیا اور اس کے بدلے مال غنیمت کا دوسرا حصہ دے دیا گیا۔ تو بیع حقیقی نہیں بلکہ انفال کا استدلال ہے، مال غنیمت کا استدلال ہے کہ وہ لے لیا اور دوسرا دیا، تو اس کے اوپر بیع کے احکام جاری نہیں ہو سکتے، اور یہ بھی طے نہیں ہے کہ نسبت تھا، کیونکہ روایتوں میں اس کی صراحت نہیں ہے کہ یہ تبادلہ

۴۸۔ وفی صحیح مسلم، کتاب النکاح، باب فضیلة اعتالہ امہ ثم یتزوجها، رقم: ۲۵۶۱، وسنن الترمذی، کتاب النکاح عن رسول اللہ، رقم: ۱۰۳۳، وسنن النسائی، کتاب النکاح، رقم: ۳۲۹۰، ۳۲۹۱، وتفصیلہ، رقم: ۳۳۲۷، وسنن ابی داؤد، کتاب الحراح والأمازرة والفنی، رقم: ۲۶۰۴، وسنن ابی ماجہ، کتاب التجارات، رقم: ۲۲۶۳، ومسند احمد، باقی مسند المکتوبین، رقم: ۱۱۵۳، ۱۹۶۰، ۱۳۰۸۶، وسنن الدارمی، کتاب النکاح، رقم: ۲۱۴۳، ۲۱۴۴، ۲۱۴۵، ۲۱۴۶، ۲۱۴۷، ۲۱۴۸، ۲۱۴۹، ۲۱۵۰، ۲۱۵۱، ۲۱۵۲، ۲۱۵۳، ۲۱۵۴، ۲۱۵۵، ۲۱۵۶، ۲۱۵۷، ۲۱۵۸، ۲۱۵۹، ۲۱۶۰، ۲۱۶۱، ۲۱۶۲، ۲۱۶۳، ۲۱۶۴، ۲۱۶۵، ۲۱۶۶، ۲۱۶۷، ۲۱۶۸، ۲۱۶۹، ۲۱۷۰، ۲۱۷۱، ۲۱۷۲، ۲۱۷۳، ۲۱۷۴، ۲۱۷۵، ۲۱۷۶، ۲۱۷۷، ۲۱۷۸، ۲۱۷۹، ۲۱۸۰، ۲۱۸۱، ۲۱۸۲، ۲۱۸۳، ۲۱۸۴، ۲۱۸۵، ۲۱۸۶، ۲۱۸۷، ۲۱۸۸، ۲۱۸۹، ۲۱۹۰، ۲۱۹۱، ۲۱۹۲، ۲۱۹۳، ۲۱۹۴، ۲۱۹۵، ۲۱۹۶، ۲۱۹۷، ۲۱۹۸، ۲۱۹۹، ۲۲۰۰، ۲۲۰۱، ۲۲۰۲، ۲۲۰۳، ۲۲۰۴، ۲۲۰۵، ۲۲۰۶، ۲۲۰۷، ۲۲۰۸، ۲۲۰۹، ۲۲۱۰، ۲۲۱۱، ۲۲۱۲، ۲۲۱۳، ۲۲۱۴، ۲۲۱۵، ۲۲۱۶، ۲۲۱۷، ۲۲۱۸، ۲۲۱۹، ۲۲۲۰، ۲۲۲۱، ۲۲۲۲، ۲۲۲۳، ۲۲۲۴، ۲۲۲۵، ۲۲۲۶، ۲۲۲۷، ۲۲۲۸، ۲۲۲۹، ۲۲۳۰، ۲۲۳۱، ۲۲۳۲، ۲۲۳۳، ۲۲۳۴، ۲۲۳۵، ۲۲۳۶، ۲۲۳۷، ۲۲۳۸، ۲۲۳۹، ۲۲۴۰، ۲۲۴۱، ۲۲۴۲، ۲۲۴۳، ۲۲۴۴، ۲۲۴۵، ۲۲۴۶، ۲۲۴۷، ۲۲۴۸، ۲۲۴۹، ۲۲۵۰، ۲۲۵۱، ۲۲۵۲، ۲۲۵۳، ۲۲۵۴، ۲۲۵۵، ۲۲۵۶، ۲۲۵۷، ۲۲۵۸، ۲۲۵۹، ۲۲۶۰، ۲۲۶۱، ۲۲۶۲، ۲۲۶۳، ۲۲۶۴، ۲۲۶۵، ۲۲۶۶، ۲۲۶۷، ۲۲۶۸، ۲۲۶۹، ۲۲۷۰، ۲۲۷۱، ۲۲۷۲، ۲۲۷۳، ۲۲۷۴، ۲۲۷۵، ۲۲۷۶، ۲۲۷۷، ۲۲۷۸، ۲۲۷۹، ۲۲۸۰، ۲۲۸۱، ۲۲۸۲، ۲۲۸۳، ۲۲۸۴، ۲۲۸۵، ۲۲۸۶، ۲۲۸۷، ۲۲۸۸، ۲۲۸۹، ۲۲۹۰، ۲۲۹۱، ۲۲۹۲، ۲۲۹۳، ۲۲۹۴، ۲۲۹۵، ۲۲۹۶، ۲۲۹۷، ۲۲۹۸، ۲۲۹۹، ۲۳۰۰، ۲۳۰۱، ۲۳۰۲، ۲۳۰۳، ۲۳۰۴، ۲۳۰۵، ۲۳۰۶، ۲۳۰۷، ۲۳۰۸، ۲۳۰۹، ۲۳۱۰، ۲۳۱۱، ۲۳۱۲، ۲۳۱۳، ۲۳۱۴، ۲۳۱۵، ۲۳۱۶، ۲۳۱۷، ۲۳۱۸، ۲۳۱۹، ۲۳۲۰، ۲۳۲۱، ۲۳۲۲، ۲۳۲۳، ۲۳۲۴، ۲۳۲۵، ۲۳۲۶، ۲۳۲۷، ۲۳۲۸، ۲۳۲۹، ۲۳۳۰، ۲۳۳۱، ۲۳۳۲، ۲۳۳۳، ۲۳۳۴، ۲۳۳۵، ۲۳۳۶، ۲۳۳۷، ۲۳۳۸، ۲۳۳۹، ۲۳۴۰، ۲۳۴۱، ۲۳۴۲، ۲۳۴۳، ۲۳۴۴، ۲۳۴۵، ۲۳۴۶، ۲۳۴۷، ۲۳۴۸، ۲۳۴۹، ۲۳۵۰، ۲۳۵۱، ۲۳۵۲، ۲۳۵۳، ۲۳۵۴، ۲۳۵۵، ۲۳۵۶، ۲۳۵۷، ۲۳۵۸، ۲۳۵۹، ۲۳۶۰، ۲۳۶۱، ۲۳۶۲، ۲۳۶۳، ۲۳۶۴، ۲۳۶۵، ۲۳۶۶، ۲۳۶۷، ۲۳۶۸، ۲۳۶۹، ۲۳۷۰، ۲۳۷۱، ۲۳۷۲، ۲۳۷۳، ۲۳۷۴، ۲۳۷۵، ۲۳۷۶، ۲۳۷۷، ۲۳۷۸، ۲۳۷۹، ۲۳۸۰، ۲۳۸۱، ۲۳۸۲، ۲۳۸۳، ۲۳۸۴، ۲۳۸۵، ۲۳۸۶، ۲۳۸۷، ۲۳۸۸، ۲۳۸۹، ۲۳۹۰، ۲۳۹۱، ۲۳۹۲، ۲۳۹۳، ۲۳۹۴، ۲۳۹۵، ۲۳۹۶، ۲۳۹۷، ۲۳۹۸، ۲۳۹۹، ۲۴۰۰، ۲۴۰۱، ۲۴۰۲، ۲۴۰۳، ۲۴۰۴، ۲۴۰۵، ۲۴۰۶، ۲۴۰۷، ۲۴۰۸، ۲۴۰۹، ۲۴۱۰، ۲۴۱۱، ۲۴۱۲، ۲۴۱۳، ۲۴۱۴، ۲۴۱۵، ۲۴۱۶، ۲۴۱۷، ۲۴۱۸، ۲۴۱۹، ۲۴۲۰، ۲۴۲۱، ۲۴۲۲، ۲۴۲۳، ۲۴۲۴، ۲۴۲۵، ۲۴۲۶، ۲۴۲۷، ۲۴۲۸، ۲۴۲۹، ۲۴۳۰، ۲۴۳۱، ۲۴۳۲، ۲۴۳۳، ۲۴۳۴، ۲۴۳۵، ۲۴۳۶، ۲۴۳۷، ۲۴۳۸، ۲۴۳۹، ۲۴۴۰، ۲۴۴۱، ۲۴۴۲، ۲۴۴۳، ۲۴۴۴، ۲۴۴۵، ۲۴۴۶، ۲۴۴۷، ۲۴۴۸، ۲۴۴۹، ۲۴۵۰، ۲۴۵۱، ۲۴۵۲، ۲۴۵۳، ۲۴۵۴، ۲۴۵۵، ۲۴۵۶، ۲۴۵۷، ۲۴۵۸، ۲۴۵۹، ۲۴۶۰، ۲۴۶۱، ۲۴۶۲، ۲۴۶۳، ۲۴۶۴، ۲۴۶۵، ۲۴۶۶، ۲۴۶۷، ۲۴۶۸، ۲۴۶۹، ۲۴۷۰، ۲۴۷۱، ۲۴۷۲، ۲۴۷۳، ۲۴۷۴، ۲۴۷۵، ۲۴۷۶، ۲۴۷۷، ۲۴۷۸، ۲۴۷۹، ۲۴۸۰، ۲۴۸۱، ۲۴۸۲، ۲۴۸۳، ۲۴۸۴، ۲۴۸۵، ۲۴۸۶، ۲۴۸۷، ۲۴۸۸، ۲۴۸۹، ۲۴۹۰، ۲۴۹۱، ۲۴۹۲، ۲۴۹۳، ۲۴۹۴، ۲۴۹۵، ۲۴۹۶، ۲۴۹۷، ۲۴۹۸، ۲۴۹۹، ۲۵۰۰، ۲۵۰۱، ۲۵۰۲، ۲۵۰۳، ۲۵۰۴، ۲۵۰۵، ۲۵۰۶، ۲۵۰۷، ۲۵۰۸، ۲۵۰۹، ۲۵۱۰، ۲۵۱۱، ۲۵۱۲، ۲۵۱۳، ۲۵۱۴، ۲۵۱۵، ۲۵۱۶، ۲۵۱۷، ۲۵۱۸، ۲۵۱۹، ۲۵۲۰، ۲۵۲۱، ۲۵۲۲، ۲۵۲۳، ۲۵۲۴، ۲۵۲۵، ۲۵۲۶، ۲۵۲۷، ۲۵۲۸، ۲۵۲۹، ۲۵۳۰، ۲۵۳۱، ۲۵۳۲، ۲۵۳۳، ۲۵۳۴، ۲۵۳۵، ۲۵۳۶، ۲۵۳۷، ۲۵۳۸، ۲۵۳۹، ۲۵۴۰، ۲۵۴۱، ۲۵۴۲، ۲۵۴۳، ۲۵۴۴، ۲۵۴۵، ۲۵۴۶، ۲۵۴۷، ۲۵۴۸، ۲۵۴۹، ۲۵۵۰، ۲۵۵۱، ۲۵۵۲، ۲۵۵۳، ۲۵۵۴، ۲۵۵۵، ۲۵۵۶، ۲۵۵۷، ۲۵۵۸، ۲۵۵۹، ۲۵۶۰، ۲۵۶۱، ۲۵۶۲، ۲۵۶۳، ۲۵۶۴، ۲۵۶۵، ۲۵۶۶، ۲۵۶۷، ۲۵۶۸، ۲۵۶۹، ۲۵۷۰، ۲۵۷۱، ۲۵۷۲، ۲۵۷۳، ۲۵۷۴، ۲۵۷۵، ۲۵۷۶، ۲۵۷۷، ۲۵۷۸، ۲۵۷۹، ۲۵۸۰، ۲۵۸۱، ۲۵۸۲، ۲۵۸۳، ۲۵۸۴، ۲۵۸۵، ۲۵۸۶، ۲۵۸۷، ۲۵۸۸، ۲۵۸۹، ۲۵۹۰، ۲۵۹۱، ۲۵۹۲، ۲۵۹۳، ۲۵۹۴، ۲۵۹۵، ۲۵۹۶، ۲۵۹۷، ۲۵۹۸، ۲۵۹۹، ۲۶۰۰، ۲۶۰۱، ۲۶۰۲، ۲۶۰۳، ۲۶۰۴، ۲۶۰۵، ۲۶۰۶، ۲۶۰۷، ۲۶۰۸، ۲۶۰۹، ۲۶۱۰، ۲۶۱۱، ۲۶۱۲، ۲۶۱۳، ۲۶۱۴، ۲۶۱۵، ۲۶۱۶، ۲۶۱۷، ۲۶۱۸، ۲۶۱۹، ۲۶۲۰، ۲۶۲۱، ۲۶۲۲، ۲۶۲۳، ۲۶۲۴، ۲۶۲۵، ۲۶۲۶، ۲۶۲۷، ۲۶۲۸، ۲۶۲۹، ۲۶۳۰، ۲۶۳۱، ۲۶۳۲، ۲۶۳۳، ۲۶۳۴، ۲۶۳۵، ۲۶۳۶، ۲۶۳۷، ۲۶۳۸، ۲۶۳۹، ۲۶۴۰، ۲۶۴۱، ۲۶۴۲، ۲۶۴۳، ۲۶۴۴، ۲۶۴۵، ۲۶۴۶، ۲۶۴۷، ۲۶۴۸، ۲۶۴۹، ۲۶۵۰، ۲۶۵۱، ۲۶۵۲، ۲۶۵۳، ۲۶۵۴، ۲۶۵۵، ۲۶۵۶، ۲۶۵۷، ۲۶۵۸، ۲۶۵۹، ۲۶۶۰، ۲۶۶۱، ۲۶۶۲، ۲۶۶۳، ۲۶۶۴، ۲۶۶۵، ۲۶۶۶، ۲۶۶۷، ۲۶۶۸، ۲۶۶۹، ۲۶۷۰، ۲۶۷۱، ۲۶۷۲، ۲۶۷۳، ۲۶۷۴، ۲۶۷۵، ۲۶۷۶، ۲۶۷۷، ۲۶۷۸، ۲۶۷۹، ۲۶۸۰، ۲۶۸۱، ۲۶۸۲، ۲۶۸۳، ۲۶۸۴، ۲۶۸۵، ۲۶۸۶، ۲۶۸۷، ۲۶۸۸، ۲۶۸۹، ۲۶۹۰، ۲۶۹۱، ۲۶۹۲، ۲۶۹۳، ۲۶۹۴، ۲۶۹۵، ۲۶۹۶، ۲۶۹۷، ۲۶۹۸، ۲۶۹۹، ۲۷۰۰، ۲۷۰۱، ۲۷۰۲، ۲۷۰۳، ۲۷۰۴، ۲۷۰۵، ۲۷۰۶، ۲۷۰۷، ۲۷۰۸، ۲۷۰۹، ۲۷۱۰، ۲۷۱۱، ۲۷۱۲، ۲۷۱۳، ۲۷۱۴، ۲۷۱۵، ۲۷۱۶، ۲۷۱۷، ۲۷۱۸، ۲۷۱۹، ۲۷۲۰، ۲۷۲۱، ۲۷۲۲، ۲۷۲۳، ۲۷۲۴، ۲۷۲۵، ۲۷۲۶، ۲۷۲۷، ۲۷۲۸، ۲۷۲۹، ۲۷۳۰، ۲۷۳۱، ۲۷۳۲، ۲۷۳۳، ۲۷۳۴، ۲۷۳۵، ۲۷۳۶، ۲۷۳۷، ۲۷۳۸، ۲۷۳۹، ۲۷۴۰، ۲۷۴۱، ۲۷۴۲، ۲۷۴۳، ۲۷۴۴، ۲۷۴۵، ۲۷۴۶، ۲۷۴۷، ۲۷۴۸، ۲۷۴۹، ۲۷۵۰، ۲۷۵۱، ۲۷۵۲، ۲۷۵۳، ۲۷۵۴، ۲۷۵۵، ۲۷۵۶، ۲۷۵۷، ۲۷۵۸، ۲۷۵۹، ۲۷۶۰، ۲۷۶۱، ۲۷۶۲، ۲۷۶۳، ۲۷۶۴، ۲۷۶۵، ۲۷۶۶، ۲۷۶۷، ۲۷۶۸، ۲۷۶۹، ۲۷۷۰، ۲۷۷۱، ۲۷۷۲، ۲۷۷۳، ۲۷۷۴، ۲۷۷۵، ۲۷۷۶، ۲۷۷۷، ۲۷۷۸، ۲۷۷۹، ۲۷۸۰، ۲۷۸۱، ۲۷۸۲، ۲۷۸۳، ۲۷۸۴، ۲۷۸۵، ۲۷۸۶، ۲۷۸۷، ۲۷۸۸، ۲۷۸۹، ۲۷۹۰، ۲۷۹۱، ۲۷۹۲، ۲۷۹۳، ۲۷۹۴، ۲۷۹۵، ۲۷۹۶، ۲۷۹۷، ۲۷۹۸، ۲۷۹۹، ۲۸۰۰، ۲۸۰۱، ۲۸۰۲، ۲۸۰۳، ۲۸۰۴، ۲۸۰۵، ۲۸۰۶، ۲۸۰۷، ۲۸۰۸، ۲۸۰۹، ۲۸۱۰، ۲۸۱۱، ۲۸۱۲، ۲۸۱۳، ۲۸۱۴، ۲۸۱۵، ۲۸۱۶، ۲۸۱۷، ۲۸۱۸، ۲۸۱۹، ۲۸۲۰، ۲۸۲۱، ۲۸۲۲، ۲۸۲۳، ۲۸۲۴، ۲۸۲۵، ۲۸۲۶، ۲۸۲۷، ۲۸۲۸، ۲۸۲۹، ۲۸۳۰، ۲۸۳۱، ۲۸۳۲، ۲۸۳۳، ۲۸۳۴، ۲۸۳۵، ۲۸۳۶، ۲۸۳۷، ۲۸۳۸، ۲۸۳۹، ۲۸۴۰، ۲۸۴۱، ۲۸۴۲، ۲۸۴۳، ۲۸۴۴، ۲۸۴۵، ۲۸۴۶، ۲۸۴۷، ۲۸۴۸، ۲۸۴۹، ۲۸۵۰، ۲۸۵۱، ۲۸۵۲، ۲۸۵۳، ۲۸۵۴، ۲۸۵۵، ۲۸۵۶، ۲۸۵۷، ۲۸۵۸، ۲۸۵۹، ۲۸۶۰، ۲۸۶۱، ۲۸۶۲، ۲۸۶۳، ۲۸۶۴، ۲۸۶۵، ۲۸۶۶، ۲۸۶۷، ۲۸۶۸، ۲۸۶۹، ۲۸۷۰، ۲۸۷۱، ۲۸۷۲، ۲۸۷۳، ۲۸۷۴، ۲۸۷۵، ۲۸۷۶، ۲۸۷۷، ۲۸۷۸، ۲۸۷۹، ۲۸۸۰، ۲۸۸۱، ۲۸۸۲، ۲۸۸۳، ۲۸۸۴، ۲۸۸۵، ۲۸۸۶، ۲۸۸۷، ۲۸۸۸، ۲۸۸۹، ۲۸۹۰، ۲۸۹۱، ۲۸۹۲، ۲۸۹۳، ۲۸۹۴، ۲۸۹۵، ۲۸۹۶، ۲۸۹۷، ۲۸۹۸، ۲۸۹۹، ۲۹۰۰، ۲۹۰۱، ۲۹۰۲، ۲۹۰۳، ۲۹۰۴، ۲۹۰۵، ۲۹۰۶، ۲۹۰۷، ۲۹۰۸، ۲۹۰۹، ۲۹۱۰، ۲۹۱۱، ۲۹۱۲، ۲۹۱۳، ۲۹۱۴، ۲۹۱۵، ۲۹۱۶، ۲۹۱۷، ۲۹۱۸، ۲۹۱۹، ۲۹۲۰، ۲۹۲۱، ۲۹۲۲، ۲۹۲۳، ۲۹۲۴، ۲۹۲۵، ۲۹۲۶، ۲۹۲۷، ۲۹۲۸، ۲۹۲۹، ۲۹۳۰، ۲۹۳۱، ۲۹۳۲، ۲۹۳۳، ۲۹۳۴، ۲۹۳۵، ۲۹۳۶، ۲۹۳۷، ۲۹۳۸، ۲۹۳۹، ۲۹۴۰، ۲۹۴۱، ۲۹۴۲، ۲۹۴۳، ۲۹۴۴، ۲۹۴۵، ۲۹۴۶، ۲۹۴۷، ۲۹۴۸، ۲۹۴۹، ۲۹۵۰، ۲۹۵۱، ۲۹۵۲، ۲۹۵۳، ۲۹۵۴، ۲۹۵۵، ۲۹۵۶، ۲۹۵۷، ۲۹۵۸، ۲۹۵۹، ۲۹۶۰، ۲۹۶۱، ۲۹۶۲، ۲۹۶۳، ۲۹۶۴، ۲۹۶۵، ۲۹۶۶، ۲۹۶۷، ۲۹۶۸، ۲۹۶۹، ۲۹۷۰، ۲۹۷۱، ۲۹۷۲، ۲۹۷۳، ۲۹۷۴، ۲۹۷۵، ۲۹۷۶، ۲۹۷۷، ۲۹۷۸، ۲۹۷۹، ۲۹۸۰، ۲۹۸۱، ۲۹۸۲، ۲۹۸۳، ۲۹۸۴، ۲۹۸۵، ۲۹۸۶، ۲۹۸۷، ۲۹۸۸، ۲۹۸۹، ۲۹۹۰، ۲۹۹۱، ۲۹۹۲، ۲۹۹۳، ۲۹۹۴، ۲۹۹۵، ۲۹۹۶، ۲۹۹۷، ۲۹۹۸، ۲۹۹۹، ۳۰۰۰، ۳۰۰۱، ۳۰۰۲، ۳۰۰۳، ۳۰۰۴، ۳۰۰۵، ۳۰۰۶، ۳۰۰۷، ۳۰۰۸، ۳۰۰۹، ۳۰۱۰، ۳۰۱۱، ۳۰۱۲، ۳۰۱۳، ۳۰۱۴، ۳۰۱۵، ۳۰۱۶، ۳۰۱۷، ۳۰۱۸، ۳۰۱۹، ۳۰۲۰، ۳۰۲۱، ۳۰۲۲، ۳۰۲۳، ۳۰۲۴، ۳۰۲۵، ۳۰۲۶، ۳۰۲۷، ۳۰۲۸، ۳۰۲۹، ۳۰۳۰، ۳۰۳۱، ۳۰۳۲، ۳۰۳۳، ۳۰۳۴، ۳۰۳۵، ۳۰۳۶، ۳۰۳۷، ۳۰۳۸، ۳۰۳۹، ۳۰۴۰، ۳۰۴۱، ۳۰۴۲، ۳۰۴۳، ۳۰۴۴، ۳۰۴۵، ۳۰۴۶، ۳۰۴۷، ۳۰۴۸، ۳۰۴۹، ۳۰۵۰، ۳۰۵۱، ۳۰۵۲، ۳۰۵۳، ۳۰۵۴، ۳۰۵۵، ۳۰۵۶، ۳۰۵۷، ۳۰۵۸، ۳۰۵۹، ۳۰۶۰، ۳۰۶۱، ۳۰۶۲، ۳۰۶۳، ۳۰۶۴، ۳۰۶۵، ۳۰۶۶، ۳۰۶۷، ۳۰۶۸، ۳۰۶۹، ۳۰۷۰، ۳۰۷۱، ۳۰۷۲، ۳۰۷۳، ۳۰۷۴، ۳۰۷۵، ۳۰۷۶، ۳۰۷۷، ۳۰۷۸، ۳۰۷۹، ۳۰۸۰، ۳۰۸۱، ۳۰۸۲، ۳۰۸۳، ۳۰۸۴، ۳۰۸۵، ۳۰۸۶، ۳۰۸۷، ۳۰۸۸، ۳۰۸۹، ۳۰۹۰، ۳۰۹۱، ۳۰۹۲، ۳۰۹۳، ۳۰۹۴، ۳۰۹۵، ۳۰۹۶، ۳۰۹۷، ۳۰۹۸، ۳۰۹۹، ۳۱۰۰، ۳۱۰۱، ۳۱۰۲، ۳۱۰۳، ۳۱۰۴، ۳۱۰۵، ۳۱۰۶، ۳۱۰۷، ۳۱۰۸، ۳۱۰۹، ۳۱۱۰، ۳۱۱۱، ۳۱۱۲، ۳۱۱۳، ۳۱۱۴، ۳۱۱۵، ۳۱۱۶، ۳۱۱۷، ۳۱۱۸، ۳۱۱۹، ۳۱۲۰، ۳۱۲۱، ۳۱۲۲، ۳۱۲۳، ۳۱۲۴، ۳۱۲۵، ۳۱۲۶، ۳۱۲۷، ۳۱۲۸، ۳۱۲۹، ۳۱۳۰، ۳۱۳۱، ۳۱۳۲، ۳۱۳۳، ۳۱۳۴، ۳۱۳۵، ۳۱۳۶، ۳۱۳۷، ۳۱۳۸، ۳۱۳۹، ۳۱۴۰، ۳۱۴۱، ۳۱۴۲، ۳۱۴۳، ۳۱۴۴، ۳۱۴۵، ۳۱۴۶، ۳۱۴۷، ۳۱۴۸، ۳۱۴۹، ۳۱۵۰، ۳۱۵۱، ۳۱۵۲، ۳۱۵۳، ۳۱۵۴، ۳۱۵۵، ۳۱۵۶، ۳۱۵۷، ۳۱۵۸، ۳۱۵۹، ۳۱۶۰، ۳۱۶۱، ۳۱۶۲، ۳۱۶۳، ۳۱۶۴، ۳۱۶۵، ۳۱۶۶، ۳۱۶۷، ۳۱۶۸، ۳۱۶۹، ۳۱۷۰، ۳۱۷۱، ۳۱۷۲، ۳۱۷۳، ۳۱۷۴، ۳۱۷۵، ۳۱۷۶، ۳۱۷۷، ۳۱۷۸، ۳۱۷۹، ۳۱۸۰، ۳۱۸۱، ۳۱۸۲، ۳۱۸۳، ۳۱۸۴، ۳۱۸۵، ۳۱۸۶، ۳۱۸۷، ۳۱۸۸، ۳۱۸۹، ۳۱۹۰، ۳۱۹۱، ۳۱۹۲، ۳۱۹۳، ۳۱۹۴، ۳۱۹۵، ۳۱۹۶، ۳۱۹۷، ۳۱۹۸، ۳۱۹۹، ۳۲۰۰، ۳۲۰۱، ۳۲۰۲، ۳۲۰۳، ۳۲۰۴، ۳۲۰۵، ۳۲۰۶، ۳۲۰۷، ۳۲۰۸، ۳۲۰۹، ۳۲۱۰، ۳۲۱۱، ۳۲۱۲، ۳۲۱۳، ۳۲۱۴، ۳۲۱۵، ۳۲۱۶، ۳۲۱۷، ۳۲۱۸، ۳۲۱۹، ۳۲۲۰، ۳۲۲۱، ۳۲۲۲، ۳۲۲۳، ۳۲۲۴، ۳۲۲۵، ۳۲۲۶، ۳۲۲۷، ۳۲۲۸، ۳۲۲۹، ۳۲۳۰، ۳۲۳۱، ۳۲۳۲، ۳۲۳۳، ۳۲۳۴، ۳۲۳۵، ۳۲۳۶، ۳۲۳۷، ۳۲۳۸، ۳۲۳۹، ۳۲۴

نیسے ہوا تھا بلکہ ہو سکتا ہے کہ آپ نے فوراً دیدیئے ہوں۔

(۱۰۹) باب بیع الرقیق

۲۲۲۹۔ حدیثنا أبو الیمان: أخبرنا شعيب، عن الزهري قال: أخبرني ابن محيريز أن أبا سعيد الخدري رضی اللہ عنہ أخبره: أنه بينما هو جالس عند النبي ﷺ قال: يا رسول الله، انا نصيب سبيا. فنحب الأثمان فكيف ترى في العزل؟ فقال: ((أر إنكم تفعلون ذلك؟ لا عليكم أن لا تفعلوا ذلكم، فانها ليست نسمة كتب الله أن تخرج إلا هي خارجة)).^{۱۰}

باندیوں سے عزل کرنے کا حکم

حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ وہ نبی کریم ﷺ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے، انہوں نے کہا ”یا رسول اللہ انا نصیب سبیا“ یا رسول اللہ ہم جو اپنی کینڑوں سے جمع کرتے ہیں ”فنجب الاثمان“ ساتھ ہی ہمران کی قیمت کو بچن پسند کرتے ہیں، جیسی یہ خیال ہوتا ہے کہ بعد میں جب موقع ہوگا ان کو فروخت کر دیں گے تاکہ پیسے حاصل ہوں۔ اس سے پتہ چلا کہ عبد کی بیچ جائز ہے۔

اب اُثران سے وٹلی آئیں اور اس کے نتیجے میں ان کے بچے ہو جائیں تو وہ ام ولد بن جائیں گی اور ان کی بیچ کرنا درست نہیں ہوگا، اس واسطے ہم کیا کریں ”فکیف ترى في العزل؟“ آپ کی کیا رائے ہے ایسی صورت میں عزل کرنا درست ہے یا نہیں؟ عزل کریں تاکہ استمتاع بھی ہو اور بچے کا بھی ندریشن نہ ہو ”فقال أو انکم تفعلون ذلك“ تو آپ ﷺ نے کہا کہ کیا تم ایسے کرتے ہو۔ ”لا علیکم ان لا تفعلوا ذالکم“ تمہارے اوپر لازم نہیں ہے کہ ایسا نہ کرو، ایسا نہ کرنا تمہارا لئے لازم نہیں، کیا معنی؟ کہ کرنا جائز ہے۔ ایک تفسیر یہ ہے۔

اور بعض نے کہا ہے کہ لا پر وقت کر دو جیسی ”لا، علیکم ان لا تفعلوا“ تمہارے اوپر واجب ہے کہ ایسا نہ کرو۔ تو بعض کہتے ہیں اس سے حضور ﷺ نے عزل سے منع فرمایا ہے۔ پہلی تفسیر کے مطابق اجازت دی، اس کی دونوں تفسیریں کی گئی ہیں۔ ”فانها ليست نسمة كتب الله أن تخرج إلا هي خارجة“ جو روح اللہ تعالیٰ نے لکھ دی ہے وہ تو نکل کے آئے گی عزل کرو یا نہ کرو، اللہ تعالیٰ نے جس کا وجود میں آنا مقدر فرمایا ہے

۱۰۔ ابی صحیح مسلم، کتاب النکاح، رقم: ۲۵۹۹، وسنن الترمذی، کتاب النکاح عن رسول اللہ، رقم: ۱۰۵۷، وسنن

النسائی، کتاب النکاح، رقم: ۳۲۷۵، وسنن ابی داؤد، کتاب النکاح، رقم: ۱۸۵۵، ۱۸۵۷، وسنن ابن ماجہ، کتاب

النکاح، رقم: ۱۹۱۶، وسنن احمد، رقم: ۱۰۶۵۶، ۱۰۵۱، ۱۱۲۱۸، ۱۱۲۶۳، ۱۱۳۱۲، وموطا مالک، کتاب

الطلاق، رقم: ۱۰۹۰، وسنن الدارمی، کتاب النکاح، رقم: ۲۱۲۶

وہ وجود میں آکر رہے گا۔

(۱۱۰) باب بیع المدبر

۲۲۳۰۔ حدثنا ابن لمیر: حدثنا وکیع: حدثنا اسماعیل عن سلمة بن كهیل، عن

عطاء عن جابر رضی اللہ عنہ قال: باع النبی ﷺ المدبر [راجع: ۲۱۴۱] ۷

۲۲۳۱۔ حدثنا قتیبة: حدثنا سفیان عن عمرو: سمع جابر بن عبد اللہ رضی اللہ

عنہما یقول: باعه رسول اللہ ﷺ [راجع: ۲۱۴۱]

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مدبر کی بیع کی۔

مدبر کی بیع میں اختلاف فقہاء

امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب

امام شافعی اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مدبر کی بیع جائز ہے۔^{۱۳}

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مدبر کی بیع جائز نہیں، اور یہ اختلاف دراصل ایک اصولی اختلاف

پر مبنی ہے اور اصولی اختلاف یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک عقد مدبر لازم ہوتا ہے۔^{۱۴}

امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب

اور یہی مالکیہ کا مذہب ہے۔

لازم ہونے کا معنی یہ ہے کہ جب یہ کہا کہ ”انت حر عن دہرمنی“ تو اب یہ مولیٰ کے ذمہ لازم

ہو گیا، ب ہر حالت میں اس کے مرنے کے بعد وہ آزاد ہوگا، اس تدبیر کے عقد کو مولیٰ ختم نہیں کر سکتا، اگر بعد میں

۱۳۔ وفی صحیح مسلم، کتاب الزکاة، باب الاہتداء فی نفقة الخ. رقم: ۱۶۶۳، ۳۱۵۵، وسنن الترمذی، کتاب البیوع

عن رسول اللہ، رقم: ۱۱۴۰، وسنن النسائی، کتاب البیوع، رقم: ۳۵۴۳، ۳۵۴۴، ۳۵۴۵، وکتاب الآداب الفضاة، رقم:

۵۳۴۳، وسنن ابی داؤد، کتاب المعق، رقم: ۳۳۳۵، ۳۳۳۶، وسنن ابن ماجہ، کتاب الاحکام، رقم: ۲۵۰۳۰، ومسند

احمد، بقالی مسند المککین، رقم: ۱۳۶۱۹، ۱۳۶۹۹، ۱۳۷۵۵، ۱۳۷۹۱، ۱۳۳۳۰، ۱۳۳۳۲، ۱۳۳۳۴، ۱۳۳۳۵،

۱۳۳۵۸، ۱۳۶۶۳، ۱۳۶۹۳، وسنن الدارمی، کتاب البیوع، رقم: ۲۴۶۰۰

کہہ دے کہ میں رجوع کرتا ہوں تو نہیں کر سکتا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک عقد مدبیر لازم نہیں ہوتا، مولیٰ اس کو ختم کر سکتا ہے۔ شافعیہ کہتے ہیں کہ اگر مدبر بنانے کے بعد مولیٰ اس کو بیچ دے تو بیچنے سے عقد مدبیر ختم ہو جائے گا، اور اس کی بیع درست ہو جائے گی۔ حنفیہ اور مالکیہ کہتے ہیں کہ چونکہ عقد مدبیر لازم ہے، لہذا اس کو فروخت نہیں کر سکتا اس لئے بیع درست نہیں۔^{۱۳}

شافعیہ کی دلیل

شافعیہ حدیث باب حضرت جابرؓ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے مدبر کو بیچا۔

حنفیہ کی طرف سے حدیث باب کے متعدد جوابات

حنفیہ کی طرف سے اس کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں:

پہلے جواب میں بعض حضرات نے فرمایا کہ مدبر مقید تھا، مدبر مقید اس کو کہتے ہیں کہ کوئی شخص یہ کہتا ہے کہ اگر میں اس مہینے میں مر گیا تو تم آزاد ہو یعنی اپنی موت کو کسی خاص واقعہ یا خاص زمانہ کے ساتھ مقید کر دیا تو پھر اس کی بیع جائز ہو جائے گی۔ لیکن یہ جواب اس لئے درست نہیں ہے کہ دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مدبر مقید نہیں بلکہ مدبر مطلق تھا۔^{۱۴}

دوسرے جواب میں بعض حضرات نے فرمایا کہ روایتوں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جس شخص نے اس کو مدبر بنایا تھا اس کے پاس سوائے اس غلام کے اور کوئی مال نہیں تھا اور اوپر سے دین بھی تھا، تو جس شخص کے پاس اور کوئی مال نہ ہو اور وہ اپنے غلام میں کوئی تصرف کرتا ہے تو وہ ٹکٹ کے اندر اندر نافذ ہوتا ہے اس سے زیادہ میں نہیں ہوتا۔ لہذا اس کا مدبر بنانا درست نہ ہوا، چونکہ مدبر بنانا درست نہ ہوا اس لئے حضور اقدس ﷺ نے اس کے عقد مدبیر کو منسوخ کر کے اس کو بیچ دیا۔^{۱۵}

تیسرے جواب میں بعض حضرات نے یہ فرمایا کہ یہاں بیع سے مراد بیع نہیں ہے بلکہ اجارہ ہے اس کی ذات کو نہیں بیچا تھا، بلکہ اس کی خدمات کو بیچا تھا، چنانچہ دارقطنی کی روایت میں ہے کہ ”بائع خدمة المدبر“ اس واسطے یہ سخن فیہ میں داخل نہیں ہے۔^{۱۶}

^{۱۳}، ^{۱۴}، ^{۱۵}، ^{۱۶} و اختلافوا هل هو عقد جائز او لازم، ممن قال لازم منع العصرف له الا بالعق ومن قال جائز اجاز، وبالاول

فان مالک والازاعی والکولہون، وبالشافعی وأهل الحديث وحجتهم حدیث الباب .. فتح الباری، ج: ۴، ص: ۴۲۳.

^{۱۵}، ^{۱۶} أنظر فی: باب بیع المزایدة، فیض الباری، ج: ۳، ص: ۲۲۵.

^{۱۶} سنن دارقطنی، ج: ۴، ص: ۱۳۴-۱۳۸، رقم: ۴۴-۴۷، مطبع دارالمعرفة، بیروت ۱۹۶۶ء، فیض الباری، ج: ۴، ص: ۴۲۶.

۲۲۳۳، ۲۲۳۴۔ حدثنی زھیر بن حرب : حدثنا یعقوب : حدثنا أبی ، عن صالح قال : حدثنا ابن شہاب أن عبید اللہ أخبرہ أن زید بن خالد وأبا ہریرة رضی اللہ عنہما أخبراہ أنہما سمعا رسول اللہ ﷺ یسأل عن الأئمة تزنی ولم تحصن . قال : ((اجلدوہا ، ثم إن زنت فاجلدوہا ثم بیعوہا بعد الثالثة أو الرابعة)). [راجع: ۲۱۵۲]

۲۲۳۴۔ حدثنا عبد العزیز بن عبد اللہ قال : أخبرنی اللیث ، عن سعید ، عن أبیہ ، عن أبی ہریرة ؓ قال : سمعت النبی ﷺ یقول : ((إذا زنت أمة أحدکم فلتبین زناہا فلیجندھا الحدو لا یثرب علیہا ، ثم إن زنت فلیجندھا الحدو ولا یثرب ، ثم إن زنت الثالثة فلتبین زناہا فلیبعھا ولو بحبل من شعر)). [راجع: ۲۱۵۲]

اس روایت کو انے کا منشاء یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے یہی زانیہ جاریہ جس کو وہ تین دفعہ زانیہ کی جہتی ہو اس کے بارے میں فرمایا کہ اس کو بیچو اور اس میں یہ قید نہیں لگائی کہ بشرطیہ وہ دہرہ نہ ہو۔ اس سے معلوم ہو کہ ہر قسم کی جاریہ کو بیچنے کی اجازت تھی، چاہے وہ دہرہ ہی کیوں نہ ہو، یہ استدلال کیا ہے۔ لیکن اندازہ کیجئے کہ یہ یہاں استدلال ہے اس واسطے کہ یہ ایک عام حکم کیا جا رہا ہے اس میں مدبر کا داخل ہونا کوئی واسطہ نہیں ہے۔

(۱۱۱) بابُ هل یسافر بالجارية قبل أن یستبرئها؟

ولم یر الحسن بأساً أن یقبلھا أو یبسا شرھا . وقال ابن عمر رضی اللہ عنہما : إذا وهبت الولیدة التي تو طأ أو بیعت أو عتقت فلیستبرأ رحمہا بحیضة ولا تستبرأ العذراء . وقال عطاء : لا بأس أن یصیب من جاریتہ الحامل مادون الفرج . وقال اللہ تعالیٰ :

﴿لَا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾

[المؤمنون: ۶]

جب کوئی شخص کسی سے جاریہ خریدے تو واجب ہے کہ استبراء کرے، مگر زہم ایک حیض تک وہ طہی نہ کرے، اتنے نہ کرے۔ ابھی جب تک استبراء نہیں ہوا، کیا اس کو سفر میں اپنے ساتھ لے جا سکتا ہے؟

حسن بصری رحمہ اللہ کا قول

حضرت حسن بصری نے اس بارے میں کوئی حرج نہیں سمجھا کہ اس کی تقبیل کرے یا مادون الفرج مباشرت کرے چنی وہ طہی تو نہ کرے لیکن بوس و کترو وغیرہ یہ جائز ہے۔

حنفیہ کا مسلک

اس باب میں حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ ایسا کرنا مکروہ ہے، یہ وہی حکم ہے جو حدیث کے بارے میں ہے کہ اس بات کا اندیشہ ہو کہ آدمی اپنے آپ پر قبو نہ پائے گا تو پھر یہ بالکل حرام ہے اور اگر اندیشہ نہ ہو تو کراہت سے چر بھی خالی نہیں، کیونکہ اس کو اپنے اوپر کیا بھروسہ ہے۔

”وقال ابن عمر رضی اللہ عنہما: إذا وهبت الوليدة التي توطأ أو بيعت أو عتقت فیدستبرأ

رحمها بحیضة“.

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا قول

حضرت عبداللہ بن عمر فرماتے ہیں کہ اگر ایسی چار یہ بیہ میں دی گئی جس سے وطی کی جا سکتی ہے یا اس کو بیچ لیا گیا یہ وہ آزاد ہوگی تو اس کے رحم کا استبراء ایسا حیض سے کیا جائے۔
”ولا تستبرأ العذراء“ اور بکرہ کے استبراء کی ضرورت نہیں، یہ ان کا اپنا قول ہے۔

جمہور کا قول

جمہور کے نزدیک بکرہ کا استبراء بھی ضروری ہے۔

حضرت عطاء کا قول

”وقال عطاء لا بأس ان یصیب من جاریته الحامل مادون الفرج“ عطاء کا توں بھی یہی ہے کہ اگر چار یہ مدہ ہو تو اس سے استمتاع دونوں فرق جائز ہے۔

وقال اللہ تعالیٰ :

﴿إِلَّا عَلَىٰ أَرْوَاحِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾

(فانہم غیر ملومین)

اس میں ”مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ“ کے ساتھ بھی استمتاع کی اجازت دی گئی ہے۔ اس کا تعلق ضہ تو یہ تھا کہ سب کچھ جائز ہوتا لیکن جماع منع ہو گیا بعد استبراء باقی امور جواز میں داخل ہیں۔

۲۲۳۵۔ حدیثنا عبدالغفار بن داؤد: حدیثنا یعقوب بن عبدالرحمن عن عمرو بن

ابی عمرو عن انس بن مالک رضی اللہ عنہ قال: قال: قدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم خیبر فلما فتح اللہ علیہ الحصن ذکر

لہ جمال صفیہ بنت حبیب بن اخطب، وقد قتل زوجها وكانت عروسا، فاصطفها رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لنفسه، فخرج بها حتی بلغنا سد الرواحل فبني بها لم صنع حيسا لي نطع

صغیر . ثم قال رسول الله ﷺ : ((آذن من حولك)) ، فكانت تلك وليمة رسول الله ﷺ على صفة ثم خرجنا الى المدينة ، قال : فرأيت رسول الله ﷺ يحوى لها وراءه بعباءة . ثم يجلس عند بعيره فيضع ركبته فتضع صفة رجلها على ركبته حتى تركب . [راجع: ۳۷۱]

استبراء کا حکم

اس حدیث کو یہاں لے کر نشانیہ ہے کہ حضور قدس ﷺ نے حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا سے نکاح تو کر لیا تھا لیکن استبراء کا انتظار فرمایا کیونکہ وہ جی بنی نضیر کی بیٹی تھیں اور ان کا شوہر قتل ہو گیا تھا۔ اور جب وہ استبراء سے فارغ ہو گئیں تو پھر بنا فرمائی۔ ”فخرج بها حتى بلغنا سد الروحاء حلت فبني بها“ جب سد رحاء تک پہنچے، اس وقت حضرت صفیہ حلال ہو گئیں یعنی حیض سے فارغ ہو گئیں تو استبراء ہو گیا، ”فبني بها“ اس وقت آپ ﷺ نے بنا فرمائی۔ تو یہاں استبراء کا باب قائم کیا تھا کہ جب کوئی باندی خریدی جائے یا کسی بھی طریقے سے قبضہ میں آئے تو یہ حیض کے ذریعے استبراء ضروری ہے۔

(۱۱۲) بَابُ بَيْعِ الْمَيْتَةِ وَالْأَصْنَامِ

۲۲۳۶ - حدیث قتیبہ : حدثنا الليث ، عن يزيد بن أبي حبيب ، عن عطاء بن أبي رباح ، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما : أنه سمع رسول الله ﷺ يقول وهو بمكة عام الفتح : ((إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام)) . فقيل : يا رسول الله ، أرايت شحوم الميتة فإنها يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود . ويستصبح بها الناس . فقال : ((لا ، هو حرام)) ثم قال رسول الله ﷺ عند ذلك : ((قاتل الله اليهود ، إن الله لما حرم شحومها جعلوه ثم باعوه فأكلوا منه)) ، وقال أبو عاصم : حدثنا عبد الحميد : حدثنا يزيد : كتب إلى عطاء : سمعت جابرا ﷺ عن النبي ﷺ . [أنظر: ۳۲۹۶، ۳۶۳۳] ۱۰۹

۱۱۸ وفي صحيح مسلم ، كتاب المساقاة ، باب تحريم بيع الخمر الخ ، رقم ۲۹۶۰ ، وسنن ترمذی ، كتاب البیوع ، عن رسول الله ، رقم ۲۱۸ ، وسنن السائی ، كتاب الفرع والعتیرة ، رقم ۳۱۸۳ ، وكتاب البیوع ، رقم ۳۵۹۰ ، وسنن أبی داؤد ، كتاب البیوع ، رقم ۳۰۲۵ ، وسنن ابن ماجه ، كتاب التجارات ، رقم ۲۱۵۸ ، وسنن احمد ، باقي مسند المكثرین ، رقم ۱۳۹۳۸ ، ۱۳۹۴۱ ، ۱۳۱۲۹

حضرت جابر رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو فتح مکہ کے سال یہ فرماتے ہوئے سنا کہ ”إن اللہ ورسولہ حرم بیع الخمر والمیتة والخنزیر والاصنام“ آپ ﷺ نے ان سب چیزوں کی بیع کو حرام قرار دیا۔

”فقیل یارسول اللہ ﷺ رأیت شعوم المیتة“ یا رسول اللہ! میتہ کی چربی کے بارے میں کیا حکم ہے؟

”فانہا یطلی بہا السفن“ کیونکہ مردار کی چربی کشتیوں پر مٹی جاتی ہے، کشتی جب پانی میں چلتی ہے تو چونکہ ہر وقت پانی میں رہتی ہے اور ساتھ اس کو سمندر کی ہوا بھی لگتی ہے جس کی وجہ سے جلدی زنگ لگ جاتا ہے۔ اس زنگ سے بچانے کے لئے مختلف تدبیریں کی جاتی ہیں، ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اس پر مردار کی چربی مٹی جاتی ہے۔

”ویدھن بہا الجلود“ اور اس کے ذریعے چمڑے کو تیل ماسا جاتا ہے، چمڑے کے اوپر اس کی ماسا جاتی ہے تاکہ چیز مضبوط ہو جائے۔

”ویتصیح بہا الناس“ اور لوگ اس سے روشنی حاصل کرتے ہیں، جیسی اس کو چراغ میں بطور ایندھن استعمال کرتے ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ مردار کی چربی کے یہ تین استعمال بتائے کہ لوگ تین قسم کے استعمال کی وجہ سے اس کے ضرورت مند ہوتے ہیں، اگر اس میں کچھ گنجائش ہو تو آپ بتا دیجئے تاکہ اس کو استعمال کیا جائے۔

”فقال لا، ہو حرام“ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ نہیں یہ حرام ہے، اب ”ہو حرام“ کے کیا معنی ہے؟

اب مشافعی کہتے ہیں کہ ہو کی ضمیر بیع کی طرف راجع ہے یہ حرام ہے، اگر چہ انتفاعات جائز ہیں لیکن

”شعوم میتہ“ کی بیع حرام ہے لہذا وہ کہتے ہیں کہ اگر ”شعوم میتہ“ کی بیع نہ کی جائے اور ان کو اس قسم کے کاموں کے لئے استعمال کیا جائے تو جائز ہے۔^{۱۹}

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہو کی ضمیر انتفاع کی طرف راجع ہے کہ یہ جتنے انتفاعات بتائے ہیں یہ سب حرام ہیں، مردار کی چربی کو نہ کشتی پر ملا جاسکتا ہے نہ اس سے چمڑے کی ماسا کی جاسکتی ہے اور نہ اس کو چراغ کے طور پر استعمال کیا جاسکتا ہے کیونکہ نجس ہے، ورنہ نجس کو اس طرح استعمال کرنا بھی جائز نہیں ”بنفس هذا الحدیث“^{۲۰}

”ثم قال رسول اللہ ﷺ عند ذلک : ((قاتل اللہ الیہود ، إن اللہ لما حرم شعومہا جملوہ ثم باعواہ فأکلوا منه))

نام بدلنے سے حقیقت نہیں بدلتی

اس موقع پر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ ان یہودیوں کو مار ڈالے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان پر

چربی تر مرفائی تھی، بین انہوں نے اس چربی کو پکھدیا اور چھ فرامٹ کر کے اس کی قیمت کھان۔ یہودیوں نے چربی ستموں کرنے کا یہ حید کیا کہ انہوں نے کہا کہ ہم پر "شم" چربی حرام کی گئی ہے، اور حفظ "شم" کا حادق چربی پر اس وقت ہوتا جب تک اس کو پکھدیا نہ گیا، اور پکھدانے کے بعد اس کو "شم" نہیں کہا جاتا بلکہ اس کو "ووک" کہتے ہیں۔ جب ہم نے اس کو پکھدیا تو اب یہ "شم" نہ رہی بلکہ "ووک" ہوئی اور یہ ہمارے سے حرام نہیں۔ ہر گز حقیقت میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی تھی، لہذا ان کا یہ حید درست نہیں تھا۔ اس سے حضور ﷺ نے اس حیسے کی مذمت بیان فرمائی۔

اس سے یہ اصول معلوم ہوا کہ محض ہر کے بدل جانے سے حقیقت تبدیل نہیں ہوتی، اور صحت و حرمت پر کوئی فرق نہیں پڑتا۔ البتہ اگر ماہیت ہی بدل جائے، مثلاً "خمر" کی ماہیت بدل کر "خل" بن گیا تو اس صورت میں حکم بھی بدل جاتا ہے، یعنی حرمت کا حکم بھی باقی نہیں رہتا۔ بدوہشی طہر اور حدل ہو جاتی ہے۔

(۱۱۳) باب ثمن الكلب

۲۲۳۷۔ حدثنا عبد الله يوسف : أخبرنا مالك ، عن ابن شهاب . عن أبي بكر بن عبد الرحمن عن أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه : أن رسول الله ﷺ نهى عن ثمن الكلب ، ومهر البغي وحلوان الكاهن . [أنظر : ۲۲۸۲ ، ۵۳۳۶ ، ۵۷۶۱]^{۲۲}

حضور کریم ﷺ نے کتے کی قیمت اور زنیہ کے مہر اور کابن کے بدیہ سے منع فرمایا ہے۔ کابن کو جو اجرت دی جاتی ہے اس کو حوان کہتے ہیں، عییدہ، جھڑنے کہا ہے کہ مٹھائی سے نکالے، اس کا نام مٹھائی رکھ دیا تھا، لہذا اسم۔ اسی طرح زنیہ کا مہر یعنی ظاہر ہے کہ اس کی اجرت بھی حرام ہے اسی ذیبا مذتیسری چیز ثمن الكلب ہے، مہر ائیل، رسوان اکامن میں تو اتفاق ہے لیکن ثمن الكلب میں اختلاف ہے۔

ثمن الكلب میں اختلاف فقہاء

۱۔ مشرفی رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کی وجہ سے فرماتے ہیں کہ کتے کی بیچ جائز نہیں۔
 ۲۔ حنفیہ فرماتے ہیں کہ جس کتے کا پانا جائز ہے اس کی بیچ بھی جائز ہے مثلاً کاب صید، کلب، شیبہ یا کلب

۲۱۔ ولی صحیح مسلم، کتاب مساقلة، رقم ۲۹۳، وسن الترمذی کتاب نکاح عن رسول اللہ، رقم ۱۰۵۲،
 ۱۹۔ وسن نسائی کتاب الصيد و لدیانح، رقم ۳۲۱۸، و کتاب البیوع، رقم ۳۵۸۷، وسن ابی داؤد، کتاب البیوع
 رقم ۲۹۷۴، ۳۰۲۰، وسن سنن ماجہ، کتاب اشحارات، رقم ۲۱۵۰، ومسند احمد الشامی، رقم ۱۶۳۵۳،
 ۲۳۶۸، ۲۳۵۷، ومؤظ مالک، کتاب البیوع، رقم ۱۱۷۳، وسن الدارمی، کتاب البیوع، رقم ۲۳۵۵

زرع ہے، ان کا استعمال جائز ہے اس لئے ان کی بیع بھی جائز ہے۔^{۲۲۲}

حنفیہ کا استدلال حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی اس حدیث سے ہے جو نسائی میں ہے^{۲۲۳} کہ ”نہی رسول اللہ ﷺ عن ثمن الكلب الا کلب صید“

اس روایت کے بارے میں کہتے ہیں کہ ”نہی رسول اللہ“ کا لفظ ثابت نہیں ہے بلکہ ”نہی“ مجبوس ہے کہ ”نہی عن ثمن الكلب الا کلب صید“۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کہہ رہے ہیں کہ منع کیا گیا، آپ کون منع کریگا؟ خامرے شارع ہی منع کریگا، اس واسطے یہ بھی حدیث مرفوعہ کے حکم میں ہے اور اس کی سند پر جو کہ مرید گیا ہے وہ درست نہیں ہے اور حقیقت میں یہ حدیث ثابت ہے ”تکملة فتح الملہم“ میں اس پر تفصیل سے بحث کی گئی ہے۔^{۲۲۴}

اس حدیث کی وجہ سے پتہ چلا کہ ثمن الكلب کی ممانعت مصدق نہیں ہے بلکہ اس سے وہ کلب مرد ہے جس کا پالنا جائز نہیں، اور جس کا پالنا جائز ہے اس کی بیع بھی جائز ہے۔ اس کی مزید تفصیل اس بات سے ہوتی ہے کہ حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کا اشرافہ مصحوبی نے روایت کیا ہے کہ اُرونی شخص کسی کا تار مارا، تو اس کے اوپر ضمان عائد ہوگا، اُتر یہ ”موقوف یا کا لموقوف“ نہ ہوتا تو ضمان بھی عائد نہ ہوتا، اس سے پتہ چلا کہ یہ موقوف ہے تب ہی ضمان عائد کرنے کی بات کی۔^{۲۲۵}

۲۲۳۸۔ حدیث حجاج بن منہال: حدثنا شعبة قال: أخبرني عون بن أبي جحيفة قال: رأيت أبا بشرى حجاجاً ما فأمر بمحاجمه فكسرت فسألته عن ذلك، فقال: إن رسول الله ﷺ نهى عن ثمن الدم، وثمان الكلب، وكسب الأئمة، ولعن الواشمة والمستوشمة، وأكل الربا وموكله ولعن المصور. [راجع: ۲۰۸۶] ^{۲۲۶}

حجام کی اجرت جائز ہے

عون بن ابی جحیفہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد کو دیکھا کہ انہوں نے ایک حجام کو خرید لیا یعنی خادم حجامت کیا کرتا تھا۔

^{۲۲۲} تکملة فتح الملہم، ج ۱، ص ۵۲۶

^{۲۲۳} وفی سنن السنائی، کتاب الصيد والذباح، باب الرخصة فی ثمن الكلب الصید، رقم ۳۲۲۱.

^{۲۲۴} والتفصیل فی تکملة فتح الملہم، ج ۱، ص ۵۲۵-۵۳۳.

^{۲۲۵} شرح معانی الآثار، باب ثمن الكلب، ج ۴، ص: ۵۸، مطبع دارالکتب العلمیة، بیروت

^{۲۲۶} مسند أحمد، اول مسند لکوفین، رقم ۱۸۰۰۷، ۱۸۰۱۴

”فامر بمحاجمہ فکسرت“

اس کے حجامت کے آثار کے بارے میں حکم دیا وہ توڑا دیے گئے۔ ”فسالته عن ذلک“ میں نے ان سے پوچھا کہ حضرت یہ کیوں توڑا دینے؟ انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے خون کی قیمت سے منع فرمایا ہے، انہوں نے اس میں جو مکی اجرت کو بھی شامل کر لیا کیوں کہ وہ بھی خون چوستا ہے، وہ یہ سمجھ کہ یہ پیشہ جائز نہیں۔ اور جس روایتوں میں صحیحہ بھی آیا ہے کہ ”کسب الحجام خبیث“۔

لیکن جمہور کا کہنا یہ ہے کہ ”کسب الحجام خبیث“ یہ بطور ارشاد اور بطور تیز یہ فرمایا گیا ہے کہ یہ اچھا پیشہ نہیں ہے، اس سے کہ اس پیشہ میں آدمی ہر وقت نجاتوں میں مبتلا رہتا ہے اور اس بات کا اندیشہ بھی ہوتا ہے کہ خون منہ میں چلا جائے اس واسطے اس کو پسند نہیں فرمایا، لیکن شرعی طور پر حرام نہیں ہے، کیونکہ خود حضرت اقدس ﷺ نے ابو عبیدہ سے حجامت کروائی اور اجرت ادا کی جس کا ذکر پیچھے سزا چکا ہے۔ معلوم ہوا کہ فی نفسہ جرت جائز ہے البتہ اس کو تزیینہ پسند نہیں کیا گیا۔^{۵۳۳}

آگے ہے ”کسب الأمة“ اس کا مطلب ہے ”کسبها بالفجور“۔

٣٥- كتاب السلم

رقم الحديث : ٢٢٣٩ - ٢٢٥٦

٣٥ - كتاب السلم

(١) باب السلم في كيل معلوم

٢٢٣٩ - حدثني عمر بن زرارة: أخبرنا إسماعيل بن علية: أخبرنا ابن أبي نجيح، عن عبد الله بن كثير، عن أبي المنهال، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قدم رسول الله ﷺ المدينة والناس يسلفون في الثمر العام والعامين. أوقال: عامين أو ثلاثة، شك إسماعيل. فقال: ((من سلف في ثمر فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم)).

حديث محمد: أخبرنا إسماعيل، عن ابن أبي نجيح بهذا: ((في كيل معلوم ووزن معلوم)). [أنظر: ٢٢٣٠، ٢٢٣١، ٢٢٥٣]

(٢) باب السلم في وزن معلوم

٢٢٣٠ - حدثنا صدقة: أخبرنا ابن عيينة: أخبرنا ابن أبي نجيح، عن عبد الله بن كثير، عن أبي المنهال، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قدم النبي ﷺ المدينة وهم يسلفون بالثمر السنيتين والثلاث، فقال: ((من أسلف في شيء ففى كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم)). [راجع: ٢٢٣٩]

حدثنا علي: حدثنا سفيان قال: حدثني ابن أبي نجيح وقال: ((فليسلف في كيل معلوم إلى أجل معلوم)).

٢٢٣١ - حدثنا قتيبة: حدثنا سفيان، عن ابن أبي نجيح، عن عبد الله بن كثير، عن أبي المنهال قال سمعت ابن عباس رضي الله عنهما يقول: قدم النبي ﷺ وقال: ((في كيل

وفي صحيح مسلم، كتاب المساقاة، رقم ٣٠٠١، ٣٠٠٢، وسنن الترمذي، كتاب البيوع، عن رسول الله، رقم ١٢٣٢، وسنن السنائي، كتاب البيوع، رقم ٣٥٣٤، وسنن أبي داود، كتاب البيوع، رقم ٣٠٠٣، وسنن ابن ماجه، كتاب التجارات، رقم ٢٢٤، ومستند أحمد، ومن مستند بنى هاشم، رقم ١٤٤١، ١٨٣٦، ٢٢١٤، ٣١٩٨، وسنن الدرمي، كتاب البيوع، رقم ٢٢٤٠.

معلوم ، ووزن معلوم إلى أجل معلوم))۔ [راجع: ۲۲۳۹]

یہ ”کتاب السلم“ ہے۔ سم کہتے ہیں ”بیع الآجل بالاعجل“ اور یہ بیع سے مستثنیٰ ہے اور عام قعدہ یہ ہے کہ معدوم کی بیع یا غیر مملوک کی بیع جائز نہیں ہوتی لیکن نبی کریم ﷺ نے حاجۃ الناس کی وجہ سے بیع سم کو جائز قرار دیا۔ جس کی شرط یہ ہے کہ جو سم کارا اس لمال ہے وہ عقد کے وقت پیدا یا جانے اور جو بیع یعنی مسسم فیہ ہے اس کا میل، وزن اور اجل معلوم ہو، ان احادیث میں یہی شرط بیان کی گئی اور امام بخاری کافی حد تک یہی حدیث مختلف حرق سے لائے ہیں، حاصل سب کا ایک ہے کہ بیع سم کی شرطوں میں یہ بات داخل ہے کہ میل، وزن اور اجل معلوم ہو۔

۲۲۳۲، ۲۲۳۳۔ حدثنا أبو الوليد: حدثنا شعبة، عن ابن أبي المجالد . ح وحدثنا يحيى: حدثنا وكيع، عن شعبة، عن محمد بن أبي المجالد: حدثنا حفص بن عمر: حدثنا شعبة قال: أخبرني محمد أو عبد الله بن أبي المجالد، قال: اختلف عبد الله بن شداد بن الهاء وأبو بردة في السلف فبعثوني إلى ابن أبي أوفى رضي الله عنه فسألتة فقال: إنا كنا نسلف على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر و عمر في الحنطة والشعير والزبيب والتمر. وسألت ابن أوزي فقال مثل ذلك. [الحديث: ۲۲۳۲، أنظر: ۲۲۳۳، ۲۲۵۵]؛ [الحديث: ۲۲۳۳، أنظر: ۲۲۳۵، ۲۲۳۵].

بیع سلم کا حکم

فرماتے ہیں کہ عبد اللہ بن شداد بن ابی اوفی رضي الله عنه یہ شخص مین میں سے ہیں، ان کا ابو بردہ سے (جو کہ تابعین میں سے ہیں اور حضرت ابو موسیٰ اشعری رضي الله عنه کے صاحبزادے ہیں، بصرہ کے قاضی تھے) سف یعنی سلم کے مسئلہ میں اختلاف ہو گیا یعنی یہ خیال پیدا ہوا کہ شاید سم جائز نہ ہو کیونکہ اس میں بیع معدوم ہوتی ہے۔

عبد اللہ بن ابی مجاہد کہتے ہیں کہ انہوں نے مجھے عبد اللہ بن ابی اوفی رضي الله عنه کے پاس بھیجا، میں نے ان سے پوچھا تو انہوں نے کہا کہ ”اذا كنا نسلف على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر و عمر في الحنطة والشعير والزبيب والتمر وسألت ابن أوزي فقال مثل ذلك“۔

ابن ابی اوزی نے یہی بات کہی کہ سلم کرنا جائز ہے۔

(۳) باب السلم إلى من ليس عنده أصل

یعنی ایسے شخص کے ساتھ سم کرنا جس کے پاس مسسم فیہ کی اصل موجود نہ ہو مثلاً خطہ کے اندر ایسے شخص

کے ساتھ سم کیا جس کا گندم کا کوئی کھیت نہیں ہے تو، مبخاریؒ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ یہ کوئی ضروری نہیں ہے کہ اس شخص کے ساتھ سم کیا جائے جس کے پاس درخت ہوں یا جس کے پاس کھیتی ہوں بلکہ چاہے اس کے پاس کھیتی اور درخت نہ ہوں تب بھی اس کے ساتھ سم کیا جا سکتا ہے۔

۲۲۴۴، ۲۲۴۵ — حدیث موسیٰ بن اسماعیل: حدثنا عبد الواحد: حدثنا الشیبانی: حدثنا محمد بن أبی مجالد قال: یعنی عبداللہ بن شداد أبو برة إلى عبداللہ بن أبی أوفی رضی اللہ عنہما فقالا: سلہ هل كان أصحاب النبی ﷺ فی عهد النبی ﷺ یسلفون فی الحنطة؟ فقال عبداللہ: كنا نسلف نبط أهل الشام فی الحنطة والشعیر والزیت، فی کیل معلوم إلى أجل معلوم. قلت: إلى من كان أصله عنده؟ قال: ما كنا نسألهم عن ذالک. ثم بعثانی إلى عبدالرحمن بن أبزی. فسأنته فقال: كان أصحاب النبی ﷺ یسلفون فی عهد النبی ﷺ ولم نسألهم: ألهم حرث أم لا؟. [راجع: ۲۲۴۲، ۲۲۴۳]

حدثنا إسحاق: حدثنا خالد بن عبداللہ، عن الشیبانی، عن محمد بن أبی مجالد بهذا، وقال: فنسلفهم فی الحنطة والشعیر. وقال عبداللہ بن الولید، عن سفیان: حدثنا الشیبانی وقال: والزیت. حدثنا قتیبہ: حدثنا جریر، عن الشیبانی وقال: فی الحنطة والشعیر والزبیب.

یہاں عبداللہ بن شداد اور ابو بردہ رضی اللہ عنہما کے خلاف والی حدیث دو بارہ لائے۔
 ”کنا نسلف نبط أهل الشام“ ہم اہل شام کے کاشت کاروں سے سلم کرتے تھے۔
 ”نبط“ یہ بھٹی کی جمع ہے بمعنی کاشتکار، تو شام کے کاشت کار مدینہ منورہ آیا کرتے تھے اور ہم ان سے سلم کرتے تھے۔

میں نے پوچھا ”الی من كان أصله عنده؟“ یعنی ایسے شخص سے کرتے تھے جس کے پاس حنطہ، شعیر، زیت وغیرہ کی اصل موجود ہو؟ ”قال ما كنا نسلهم عن ذالک“ انہوں نے کہا کہ ہم اس بارے میں نہیں پوچھتے تھے کہ تمہارے پاس کھیت ہے یا نہیں۔

”ثم بعثانی إلى عبدالرحمن بن أبزی“ پھر ان دونوں نے مجھے عبدالرحمن بن ابزی کے پاس بھیجا انہوں نے بھی یہ کہا کہ ”كان أصحاب النبی ﷺ یسلفون فی عهد النبی ﷺ ولم نسألهم: ألهم حرث أم لا؟“

اس سے یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ کھیتی ہونا کوئی ضروری نہیں ہے۔

۲۲۲۶۔ حدثنا آدم : حدثنا شعبة : أخبرنا عمرو قال : سمعت أبا البختري الطائي قال : سألت ابن عباس رضي الله عنهما عن السلم في النخل ، قال : ((نهى النبي ﷺ عن بيع النخل حتى يؤكل منه وحتى يوزن ، فقال رجل : ما يوزن ؟ فقال له رجل إلى جانبه : حتى يحوز)) . وقال معاذ : حدثنا شعبة ، عن عمرو قال أبو البختري : سمعت ابن عباس رضي الله عنهما : نهى النبي ﷺ مثله . [أنظر : ۲۲۲۸ ، ۲۲۵۰] ۷

حدیث کی تشریح

”ابو البختري الطائي“ کہتے ہیں کہ میں نے عبد اللہ بن عباس سے نخل میں سم کرنے کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے کہا کہ نبی کریم ﷺ نے نخل کی بیج سے جب تک وہ کھانے کے قابل نہ ہو جائے وروزن کے قابل نہ ہو جائے منع فرمایا ہے۔

اس شخص نے پوچھا کہ ”مایوزن؟“ کہ وزن کے قابل کیسے ہوگی جبکہ وہ درخت پر لگی ہو جیسی اس کا وزن کیسے کیا جائے گا؟ ”فقال له رجل الى جانبه حتى يحوز“ جو شخص بربر میں بیچتا تھا اس نے کہا کہ یہاں تک کہ تخمینہ لگایا جائے کہ یہ پھل کتنا ہے۔

اب جواب کی مطابقت سواں سے معلوم نہیں ہوتی کیونکہ سوال تو بیج سم کے بارے میں تھا اور جواب میں کہا کہ نخل کی بیج سے منع فرمایا جب تک کہ وہ کھانے کے اور وزن کرنے کے لائق نہ ہو جائے۔

اس کی تشریح ممکن ہیں

ایک تشریح تو یہ ہے کہ سواں کسی خاص درخت کے پھل میں سم کے بارے میں کیا گیا تھا کہ اگر کسی خاص درخت کے پھل میں سم کیا جائے تو وہ جائز ہے یا نہیں؟

تقریباً سب ہی فقہاء اس پر متفق ہیں کہ کسی خاص درخت کے پھل پر سم جائز نہیں یعنی یہ کہے کہ اس درخت میں جو پھل آئے گا اس کا دس من میں خریدوں گا، یہ بات جائز نہیں ہے، اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ اس درخت پر پھل آئے ہی نہیں یا آئے مگر دس من نہ ہو، بیج سلم کی شرائط میں یہ داخل ہے کہ جس چیز میں سم کیا جا رہا ہے جیسی مسلم فیہ وہ کسی درخت یا کھیت کی نہ ہو بلکہ مطلقاً اس کے وصف متعین کر کے بتایا جائے کہ اتنی کھجور میں سم کیا جا رہا ہے تاکہ ان اوصاف کی کھجور وہ نہیں سے بھی لاکر دیدے، کسی خاص درخت کی بیجیں ر کے سم کرنا کہ

۷ ولی صحیح مسلم، کتاب البیوع، باب النهی عن بیع الثمار قبل بدو صلاحها بغير شرط، رقم ۲۸۳۳، ومسند

أحمد، ومن مسند بنی ہاشم، رقم ۳۰۰۷.

اس درخت کے پھل میں سسم کرتا ہوں، یہ جائز نہیں، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے نخل کی بیج سے منع فرمایا ہے یہاں تک کہ وہ کھانے کے لائق ہو جائے یعنی جب تک وہ ظاہر نہ ہو جائے اور قابل انتفاع نہ ہو اس وقت تک اس کی بیج جائز نہیں ہو سکتی تو سسم بھی نہیں ہو سکتا۔ اور ”حتیٰ یؤکل منه ویؤزن“ یہ سنا یہ ہے بدو صراح سے کہ وہ کھانے کے اور تولنے کے لائق ہو جائے معنی یہ ہے کہ وہ قابل انتفاع ہو جائے تب بیج جائز ہوگی، اس سے پہلے جائز نہیں، ہذا سسم بھی جائز نہیں۔

دوسری تشریح بعض حنفیہ نے اس طرح کی ہے کہ حنفیہ کے نزدیک سسم کی صحت کی شرائط میں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ جس سسم فیہ میں سسم کیا جا رہا ہے وہ عقد کے وقت سے لے کر اجل معین تک بازار میں موجود رہے۔ بازار میں قابل حصول ہو۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ یہ شرط نہیں بلکہ صرف اجل کے وقت کے پایا جانا کافی ہے باقی پورا عرصہ بازار کے اندر موجود رہنا ضروری نہیں ہے۔

حنفیہ جو بازار میں پورا عرصہ موجود رہنے کی شرط لگاتے ہیں وہ اس لئے کہ عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے پوچھا گیا کہ آیا کھجور کے پھل میں سسم ہو سکتا ہے یا نہیں؟

انہوں نے جواب دیا کہ جب تک کھانے کے لائق نہ ہو اس وقت تک سسم نہیں کیونکہ اس وقت تک بازار میں بھی موجود نہ ہوگی۔ اس لئے کہ کھجور کا ایک موسم ہوتا ہے تو جب تک وہ درخت پر اتنی نہ آجائیں کہ وہ کھانے کے لائق ہو جائیں اس وقت تک سسم کرنا جائز نہیں، اس کا معنی یہ ہے کہ وہ بازار میں موجود نہ ہوگی اور جب بازار میں موجود نہ ہوگی تو کہتے ہیں کہ سسم بھی درست نہ ہوگا۔^۱

میرے نزدیک پہلی تفسیر زیادہ راجح ہے کہ مقصود شجرۃ معینۃ کے پھل میں سسم کرنے سے منع فرمانا ہے۔

(۵) باب الکفیل فی السلم

۲۲۵۱۔ حدیثی محمد بن سلام: حدیثنا یعلیٰ: حدیثنا الأعمش، عن إبراہیم، عن

الأسود، عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت: اشتري رسول اللہ ﷺ طعاما من یہودی بنسبۃ و رہنہ درعالمہ من حدیدہ۔ [راجع: ۲۰۶۸]۔

بظاہر اس حدیث کا تعلق ترجمۃ الباب سے نظر نہیں آتا کیونکہ نبی کریم ﷺ نے کھانا سب سے خرید لیا تھا اور اس کی توثیق کے لئے زرہ رہن رکھی تھی۔ اور ترجمۃ اسباب میں ہے کہ سسم کے اندر کفیل مقرر کرنا تو حدیث میں نہ تو بیع سسم تھی اور نہ کفیل تھا، بلکہ وہ عام بیع تھی سب سے اور توثیق کے لئے رہن رکھا تھا، کفیل نہیں تھا۔

باب سے مناسبت

لیکن امام بخاریؒ یا استدلال کرنا چاہتے ہیں کہ جب عام بیع کے اندر دین کی توثیق جائز ہے تو سہم کے اندر بھی توثیق جائز ہے یعنی جب سہم کی توثیق رہن کے ذریعے ہو سکتی ہے تو مٹھن یا بیع یا مسلم فیہ کی توثیق بھی خلیل کے ذریعے ہو سکتی ہے۔

(۷) باب السلم إلى أجل معلوم

اس ترجمہ الباب سے امام شافعیؒ کی تردید کرنا چاہتے ہیں کہ امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ سہم حال بھی ہو سکتا ہے لیکن حنفیہ، مالکیہ، حنبلیہ اور جمہور فقہاء یہ کہتے ہیں کہ سہم ہمیشہ مؤجل ہوتا ہے یعنی اس میں مسلم فیہ بعد میں دیا جاتا ہے اور اس میں اجل متعین ہوتی ہے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ سلم حال بھی ہو سکتا ہے، سلم حال ہونے کے معنی یہ ہیں کہ پیسے ابھی دیدیئے اور مشتری کو بیع کے مطالبہ کا حق ابھی حاصل ہو گیا، اس نے کہا کہ ایک آدھ دن میں مجھے سہم فیہ دے دینا، تو امام شافعیؒ کے نزدیک سہم حال بھی ہو سکتا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جب سہم اجل کے ساتھ جائز ہے تو بغیر اجل کے بطریق اولیٰ جائز ہوگا۔

وبہ قال ابن عباس وأبو سعيد والحسن والأسود. وقال ابن عمر: لا بأس في الطعام الموصوف بسعر معلوم إلى أجل معلوم، ما لم يكن ذلك في زرع لم يبد صلاحه. اس باب سے ان کی تردید کرنا چاہتے ہیں اور یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ بیع سلم ہمیشہ اجل معلوم کے ساتھ ہوگی بغیر اجل معلوم کے بیع سلم نہیں ہو سکتی۔ اور اسی کی تائید کی کہ ”وبہ قال لم يبد صلاحه“ جب تک کہ یہ خاص کھیتی میں نہ ہو جس کی صلاح ظاہر نہیں ہوئی، جیسا کہ بتایا تھا کہ خاص درخت میں سہم نہیں ہو سکتی۔

(۸) باب السلم إلى أن تنتج الناقة

۲۲۵۶۔ حدثني موسى بن إسماعيل: أخبرنا جويرية، عن نافع، عن عبد الله

قال: كانوا يتبايعون الجزور إلى حبل الحبله، فنهى النبي ﷺ عنه، فسره نافع إلى أن تنتج الناقة ما في بطنها. [راجع: ۲۱۴۳]

کہن یہ چاہتے ہیں کہ سلم کے اندر اجل معین ہونی چاہئے۔ کسی ایسی چیز کو اجل مقرر نہیں کیا جا سکتا جس کا وجود میں آنا یا نہ آنا متحمل ہو۔

استدلال اس سے کیا کہ حدیث میں آیا کہ لوگ زمانہ جاہلیت میں وٹ کی بیج حبل الحبلہ تک آرتے

تھے یعنی جب اونٹنی کا بچہ پیدا ہوا اور پھر اس بچہ کا بچہ پیدا ہو، تو آپ ﷺ نے اس سے منع فرمایا۔
 جب عام بیوع کے اندر یہ ممنوع ہے تو سلم کے اندر بھی ممنوع ہے، یعنی ایسی اجل نہیں مقرر کرنی چاہئے
 جس کا وجود میں نہ نیا نہ آتا دونوں کا احتمال ہو بلکہ ایسی اجل مقرر کرنی چاہئے جو یقینی طور پر واقع ہونے والی ہو۔

٣٦- كتاب الشفعة

رقم الحديث: ٢٢٥٧ - ٢٢٥٩

۳۶۔ کتاب الشفعة

(۱) باب الشفعة فيما لم يقسم فإذا وقعت الحدود فلا شفعة

۲۲۵۷۔ حدثنا مسدد: حدثنا عبد الواحد: حدثنا معمر، عن الزهري، عن أبي

سلمة بن عبد الرحمن، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: قضى النبي ﷺ بالشفعة في كل ما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود، وصرفت الطرق، فلا شفعة. [راجع: ۲۲۱۳]

حق شفعة

فرمایا کہ نبی کریم ﷺ نے شفعد کا فیصلہ فرمایا یا ایسی چیز میں جو تقسیم نہ ہوئی ہو، یعنی زمین یا جانور یا ایک سے زائد افراد کے درمیان مشترک ہو اور ایک شریک مشاع حصہ کی بیع کر رہا ہو کسی دوسرے کے ساتھ تو اس کے شریک کو حق حاصل ہے کہ وہ شفعد کا دعویٰ کرے۔

”فإذا وقعت الحدود، وصرفت الطرق، فلا شفعة“ جب حدیں واقع ہو جائیں اور راستے جدا ہو جائیں تو پھر شفعد نہیں ہے، یعنی اگر ایک زمین دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہے پھر ایک شخص اپنا مشاع حصہ دوسرے کو بیچتا ہے تو شریک کو شفعد کا حق حاصل ہے۔ لیکن اگر ان کے درمیان تقسیم ہوئی کہ اتنی زمین تمہاری اور اتنی زمین میری اور دونوں کے راستے ایک ایک طرف ہیں تو پھر شفعد نہیں ہے۔

اختلاف ائمہ

امام شافعی کا حدیث باب سے استدلال

اس حدیث سے امام شافعی رحمہ اللہ نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ شفعد کا حق صرف شریک فی نفس

۱۔ وفی صحیح مسلم، کتاب المساقاة، رقم: ۳۰۱۶، ۳۰۱۷، ۳۰۱۸، و سنن الترمذی، کتاب الأحکام عن رسول اللہ، رقم: ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، و سنن السنائی، کتاب البیوع، رقم: ۳۵۶۷، ۳۶۲۱، ۳۶۲۲، و سنن ابن داؤد، کتاب البیوع، رقم: ۳۰۳۹۰، و سنن ابن ماجہ، کتاب الأحکام، رقم: ۲۲۹۰، و مسند احمد، بالی مسند المکثرین، رقم: ۱۳۶۴۱، ۱۳۶۶۹، ۱۳۷۵۱، و سنن الدارمی، کتاب البیوع، رقم: ۲۵۱۳۰.

المسبح یا شریک فی حق المسبح کو حاصل ہے اور جار کے لئے شفیعہ نہیں ہے۔^۱
حنفیہ کے نزدیک جار ملاصق کے لئے بھی شفیعہ کا حق ہے یعنی پہلا حق شریک فی نفس المسبح کو ہے دوسرا
شریک فی حق المسبح کو اور تیسرا حق جار کو ہے۔^۲

حنفیہ کا استدلال

حنفیہ کا استدلال مشہور حدیث سے ہے جو حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ”الجار أحق بسبقه“
اور یہ الفاظ صحیح بخاری میں بھی اگلے باب میں حضرت ابورافع رضی اللہ عنہ کی روایت سے آرہے ہیں اور ترمذی کی روایت
میں ”أحق بشفعته“ آیا ہے، اور بعض روایتوں میں ”جار الدار أحق بالدار“ کہا گیا ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے ان احادیث سے استدلال کیا ہے۔^۳
یہ تینوں حدیثیں ثابت ہیں اور ان کے اوپر سند کے اعتبار سے جو اعتراض کیا گیا ہے وہ صحیح نہیں ہے اس
لئے کہ اس کا مدار عبدالملک بن ابی سلیمان پر ہے جن کو میزان فی العلم کہا گیا ہے اس واسطے اس سند پر جو اعتراض
کیا جاتا ہے وہ درست نہیں ہے۔^۴

آگے امام بخاری نے جو احادیث بیان کی ہے اس سے حنفیہ کی تائید ہوتی ہے، اس سے بھی جار کا حق
معلوم ہوتا ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ جو فرمایا گیا ہے ”اذا وقعت الحدود وصرفت الطرق
فلا شفعة“ اس سے تو بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ جار کو شفیعہ نہیں ملے گا۔

جواب یہ ہے کہ یہاں اس شفیعہ کی نفی ہو رہی ہے جو شریک کو شرکت کی بناء پر حاصل ہوتا ہے، گویا نفی
اضافی ہے جینی وہ شفیعہ کا حق جو شریک کو شرکت کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے وہ اب نہیں ملے گا جبکہ تقسیم ہوگی ہو۔ اور
اگر کسی اور وجہ سے حاصل ہو جائے تو اس کی نفی مقصود نہیں۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی توجیہ

حضرت علامہ انور شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اصل میں بات یہ ہے کہ لفظ شفیعہ یہ شریک کے

ح، ح، ح تکملة فتح الملمم، ج: ۱، ص: ۲۶۵ والمغنی، ج: ۵، ص: ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۷۸، مطبع دار الفکر، بیروت،
۱۳۰۵ھ و بعض الباری، ج: ۳، ص: ۲۷۱.

فی الجار أحق بشفعته الخ..... قال: عبدالملک بن ابی سلیمان میزان. یعنی فی العلم. والعمل علی هذا الحدیث
عند اهل العلم، أن الرجل أحق بشفعته الخ. سنن الترمذی، کتاب الأحکام من رسول اللہ، باب ما جاء فی الشفعة
للغائب، رقم: ۱۳۶۹، دار السلام، الرياض، وتكملة فتح الملمم، ج: ۱، ص: ۲۶۶.

لئے ہی استعمال ہوتا تھا اور جار کو جو حق حاصل ہوتا تھا اس کو شفعہ نہیں کہتے تھے اگرچہ وہی حق جو شریک کو ملتا ہے وہی جار کو بھی ملتا ہے لیکن اس کے لئے لفظ شفعہ استعمال نہیں کرتے تھے، اس کے لئے مقب کا لفظ بولتے تھے، یا حق الجار کہہ دیتے تھے، یہاں جوٹنی ہو رہی ہے وہ لفظ شفعہ کی ہو رہی ہے کہ اگر حدیں واقع ہو جائیں، راستے الگ ہو جائیں تو پھر اگر کسی کو کوئی حق ملے گا تو وہ حق شفعہ نہیں ہوگا بلکہ کچھ اور ہوگا جس کو دوسری حدیث میں مقب کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے، اور جو اگلی حدیث آ رہی ہے اس میں جار کے حق کا ثبوت ملتا ہے۔^۱

(۲) باب عرض الشفعة علی صاحبها قبل البیع

وقال الحكم: إذا أذن له قبل البيع فلا شفعة له، وقال الشعبي: من بيعت شفعه

وهو شاهد لا يغيرها فلا شفعة له.

مقصد ترجمہ

صاحب شفعہ کا بیع سے پہلے شفعہ پیش کرنا، یعنی ایک شخص اپنی زمین یا مکان کو کسی اجنبی پر بیچنا چاہتا ہے تو اس کو چاہئے کہ وہ اس اجنبی پر بیچنے سے پہلے شفعہ کا حق اپنے شریک یا اپنے جار کو پیش کرے کہ بھائی میں یہ زمین یا یہ مکان بیچ رہا ہوں اگر آپ لینا چاہیں تو لے لیں، آپ کا حق مقدم ہے، ”عرض الشفعة علی صاحبها قبل البیع“ کا یہ مطلب ہے۔

آگے حکم کا قول نقل کیا کہ ”إذا أذن له قبل البيع فلا شفعة له“ کہ اگر اس نے بیع سے پہلے اجازت دیدی تو اس کو پھر شفعہ نہیں ملے گا یعنی اگر اس نے شریک یا جار کو پیش کش کردی کہ میں یہ زمین یا مکان باہر بیچ رہا ہوں اگر تم لینا چاہتے ہو تو لے لو، شریک یا جار نے کہا کہ میں نہیں لیتا، تم جسے چاہو بیچ دو، اب اگر بائع اس کو باہر بیچ دے گا تو پھر شریک یا جار کو شفعہ کا حق نہیں ملے گا۔

اختلاف فقہاء رحمہم اللہ

امام شافعی اور دوسرے ائمہ کا یہی قول ہے۔

حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ اگرچہ اس نے پیش کش کے وقت انکار کر دیا ہو پھر بھی جب وہ بیچے گا تو اس کو حق شفعہ حاصل ہوگا۔

حنفیہ اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ حق شفعہ بیع سے ہی پیدا ہوتا ہے، بیع سے پہلے حق شفعہ ثابت ہی نہیں ہوتا، تو جب یہ بیع سے پیدا ہوتا ہے تو بیع سے پہلے اس کو ساقط نہیں کیا جاسکتا کیونکہ اگر وہ ساقط کرے گا تو حق

ثبوت سے پہلے۔ تاہم ہوگا اور جب تک حق ثابت نہ ہو اس وقت تک شرعاً اس کا استطاق معتبر نہیں، اگر اس نے استطاق بھی کر لیا تو ساقط نہیں ہوگا۔ جب بیع ہوگی تو ثبوت شفوعہ بارہ ہو جائے گا۔

سچی بات یہ ہے

لیکن سچی بات یہ ہے کہ احادیث کے ظاہر سے دوسرے ائمہ امام شافعی، وغیرہ کی تائید ہوتی ہے کیونکہ صحیح مسلم اور دوسری راہیوں میں بھی جو اغاظ آئے ہیں ان سے اس بات کی نشاندہی ہوتی ہے کہ جب ایک مرتبہ بیع نے اپنے مہمہ شفع سے اجازت سے لی تو اب اس کے بعد اگر اس کو بیچے گا تو شفع کو حق شفوعہ حاصل نہیں ہوگا، تو اسے ائمہ کا قول اس مسئلے میں زیادہ قوی ہے۔

”وقال الشعبي: من بيعت شفعتہ وهو شاهد لا يغيرها فلا شفعة له“ امام شعبی نے فرمایا کہ اگر بیع کا شفوعہ ہو گیا ہے تو بیچ دیا گیا تو بیچنے والا وہ گھر جس میں اس کو شفوعہ کا حق حاصل ہے اور بیع کے وقت شفع خود موجود ہے اور راجعہ اش نہیں رہتا تو اب اس کو شفوعہ کا حق حاصل نہیں ہوگا۔

یہ ہمارا مسلک بھی ہے کہ اگر بیع کے وقت شفع موجود ہے مگر نہیں کر رہا ہے تو اب اس کو شفوعہ کا حق نہیں ہے، اس لئے کہ حنفیہ کے نزدیک شفوعہ کے ثبوت کے لئے حسب مواہبت ضروری ہے، اس کے معنی یہ ہیں کہ جو بی شفع کو بیع ہا ظہر ہو فوراً کہے کہ مجھے تسلیم نہیں، اگر اس نے یہ نہیں کیا تو اس کا شفوعہ ساقط ہو گیا۔

۲۲۵۸۔ حدثنا المكي بن إبراهيم: أخبرنا ابن جريج: أخبرني إبراهيم بن ميسرة، عن عمرو بن الشريد قال: وقعت على سعد بن أبي وقاص فجاء المسور بن مخرمة فوضع يده على إحدى منكبي إذ جاء أبو رافع مولى النبي ﷺ فقال: يا سعد ابتع مني بيتي في دارك. فقال سعد: والله ما ابتاعهما، فقال المسور: والله لتبتاعنهما، فقال سعد: والله لا أزيدك على أربعة آلاف منجمة أو مقطعة. قال أبو رافع: لقد أعطيت بها خمسمائة دينار، ولولا أنني سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((الجار أحق بسقبه)) ما أعطيتكها بأربعة آلاف وأنا أعطيت بها خمسمائة دينار، فأعطاها أياها. [أنظر: ۶۹۷۷، ۶۹۸۱]

اس حدیث میں عمرو بن شریک کہتے ہیں کہ میں حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کے پاس کھڑا تھا کہ حضرت

۱۔ تکملة فتح الملهم، ج ۱، ص ۶۶۲، ۶۶۳

۲۔ وفی سنن السنائی، کتاب البیوع، رقم ۳۶۲۳، وسنن ابی داؤد، کتاب البیوع، رقم ۳۰۵۱، وسنن ابن ماجہ، کتاب

الأحكام، رقم ۲۳۸۶، ومسند احمد، بالفی مسند الأنصار، رقم ۲۲۷۵۱، ومسند القبائل، رقم ۲۵۹۲۷

مسور بن مخرمہ رضی اللہ عنہ بھی آگئے، انہوں نے میرے کندھے پر ہاتھ رکھا، اتنے میں ابورافع رضی اللہ عنہ بھی آگئے جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے مولیٰ ہیں ورنہ سے سعد! ”ابتع منی بیسی لی دارک“ آپ مجھ سے میرے دو کمرے جو آپ کے دار میں ہیں خرید لیجئے۔

یعنی ایک بڑا دار تھا، اس میں دو کمرے ابورافع رضی اللہ عنہ کے مملوک تھے اور باقی حضرت سعد رضی اللہ عنہ کے تھے۔ ابورافع رضی اللہ عنہ نے کہا کہ میں اپنے دو کمرے بیچنا چاہ رہا ہوں آپ خرید لیجئے کیونکہ آپ میرے پڑوسی ہیں۔ ”فقال سعد، واللہ ما ابتاعہما“ حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے کہا کہ میں نہیں خریدتا۔ ”فقال المسور واللہ لبتاعہما“ حضرت مسور رضی اللہ عنہ جو ساتھ کھڑے تھے انہوں نے کہا نہیں نہیں تم نہ دو خریدو۔

حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے کہا ”واللہ لا أزيدک علی أربعة آلاف منجمة أو مقطعة“ کہ میں چار ہزار سے زیادہ نہیں دے سکتا۔ زیادہ سے زیادہ چار دے سکتا ہوں یا قسط وار ہوں گے منجبتہ کے معنی ہیں مسطور، یا مقطعہ یعنی موجل، راوی نو اس میں شک ہے کہ کونسا لفظ استعمال کیا تھا ”قال ابورافع: لقد أعطيت بها خمسمائة دينار“ حضرت ابورافع رضی اللہ عنہ نے کہا کہ ان دو کمروں کے عوض دو سو سے لوگ مجھے پانچ سو دینار دینے کی پیشکش کرتے ہیں۔ ”ولولانی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يقول“ اور اگر میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ کہتے ہوئے نہ سنا ہوتا کہ ”الجار أحق بسقبه“ پڑوسی اپنے قرب کی وجہ سے زیادہ حقدار ہے۔ ”ما أعطيتکھا بأربعة آلاف وأنا أعطی بها خمسمائة دينار“ تو میں تم کو چار ہزار میں نہ دیتا جبکہ مجھے اس کے پانچ سو دینار دینے جارہے ہیں۔ ”فأعطاها اياه“ پس وہ سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کو دے دیا۔

یہاں حضرت ابورافع رضی اللہ عنہ نے سپہ حضرت سعد رضی اللہ عنہ کو پیشکش کی، شروع میں وہ انکار کرنے لگے، لیکن بعد میں لے لیا۔

یہ حدیث جار کے شفعہ پر دلیل ہے، چونکہ اس میں ”الجار أحق بسقبه“ حدیث مرفوع آئی ہے، دوسرے یہ کہ یہ معاملہ یقیناً جار والا تھا، شریک والا نہیں کیونکہ ان کے دو کمرے ممتاز اور الگ تھے اور شریک والا حصہ وہاں ہوتا ہے جہاں منقسم نہ ہو، بکہ مشاع ہو، تو حضرت سعد رضی اللہ عنہ کو جو حق حاصل ہوا تھا وہ شرکت کی بنا پر نہیں بکہ جار ہونے کی بنا پر حاصل ہوا تھا، اس واسطے یہ حنفیہ کی تائید ہوئی۔

(۳) باب: ای الجوار أقرب؟

۲۲۵۹ — حدثنا حجاج: حدثنا شعبة. ح وحدثنا علي بن عبد الله: حدثنا شعبة:

حدثنا شعبة: حدثنا أبو عمران قال: سمعت طلحة بن عبد الله عن عائشة رضي الله عنها قالت: يا رسول الله، إن لي جارين لئالي أيهما أهدى؟ قال: ((إلى أقربهما منك باباً)).

[انظر: ۶۰۲۰، ۵۲۹۵]

دو پڑوسیوں میں سے جس کا دروازہ قریب تر ہو اس کو حضور اقدس ﷺ نے دوسرے پر ترجیح دی۔
 امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس بات پر استدلال کرتے ہیں کہ جو ارکا شفیعہ جو قریب تر ہوگا اس کو حاصل
 ہوگا۔ اس سے معلوم ہوا کہ امام بخاریؒ کا رجحان حنفیہ کے مسلک کی طرف ہے۔

٣٧- كتاب الإجارة

رقم الحديث: ٢٢٦٠ - ٢٢٨٦

۳۷ - کتاب الإجارة

(۱) باب استئجار الرجل الصالح

وقول الله تعالى: ﴿إِنْ خَيْرَ مَنْ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾ [القصص: ۲۶]
والخازن الأمين ومن لم يستعمل من أراده.

مقاصد ترجمہ

اس ترجمہ ابواب میں دو باتیں متضود ہیں۔ ایک تو ایسے شخص کا استیجار کرنا جو مطلوب کام کے لئے صالح ہو۔
دو۔ ”من لم يستعمل من أراده“ کہ جو شخص خود کو کوئی عہدہ طلب کرے، اس کو عا مل نہ بنانا۔
”من لم يستعمل“ یعنی جو اس کو عا مل نہ بنائے۔

۲۲۶۰۔ حدثنا محمد بن يوسف: حدثنا سفیان، عن أبي بردة قال: أخبرني جدی
أبو بردة، عن أبي موسى الأشعري ؓ قال: قال النبي ﷺ: ((الخازن الأمين الذي يؤدى
ما أمر به طيب نفسه أحد المتصدقين)). [راجع: ۱۲۳۸]

أحد المتصدقين كما مطلب

یعنی حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ خازن ایبا امین، امانت دار ہونا چاہئے جو اس مال کو جس کے ادا
کرنے کا حکم دیا گیا ہے طیب نفسہ، خوش دلی سے ادا کرے، تو ایسا شخص ”أحد المتصدقين“ ہے یعنی صدقہ
کرنے والوں میں شامل ہے جو ثواب صدقہ کرنے والے کو ملے گا وہ اس خازن کو بھی ملے گا۔
یعنی اگر کسی شخص نے اپنے پاس دوسرے کا مال بطور امانت رکھا ہوا ہے اور اس کا خازن بنا ہوا ہے،
مالک نے اس سے کہا کہ میرا مال فلاں شخص کو صدقے میں دیدو، تو وہ شخص خوش دلی سے صدقہ میں دیدے، تو
صدقہ کا جو ثواب اصل مالک کو ملے گا وہ اس خازن کو بھی ملے گا، ”أحد المتصدقين“ کے یہ معنی ہیں۔

۲۲۶۱۔ حدثنا مسدد: حدثنا يحيى، عن قرة بن خالد قال: حدثني حميد بن هلال:
حدثنا أبو بردة، عن أبي موسى قال: أقيمت إلى النبي ﷺ ومعى رجلان من الأشعريين فقلت: ما

چونکہ انبیاء علیہم السلام کو پوری امت کی گلہ بانی کرنی ہوتی ہے۔ اس میں بھی اسی تحمل اور دل سوزی کی ضرورت ہوتی ہے اس واسطے ان کو شروع ہی میں یہ تربیت دی جاتی ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ چرواہا عام طور سے جنگل میں تنہا ہوتا ہے اس کا کوئی رفیق نہیں ہوتا، گلے کی ساری ذمے داری اس پر ہوتی ہے اس کا کوئی معاون نہیں ہوتا۔

انبیاء کرام علیہم السلام بھی جب تشریف لاتے ہیں تو تنہا ہوتے ہیں اور پوری امت کی نگرانی سپرد ہوتی ہے، تو اس کی بھی تربیت ہوتی ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ چرواہے میں ہمیشہ نرم دلی اور تواضع ہوتی ہے اور انبیاء کرام علیہم السلام کو بھی ان ہی اوصاف کی ضرورت ہوتی ہے، اس واسطے ان سے پہلے بکریاں چروائی جاتی ہیں تاکہ نبوت کے منصب کو پورا کرنے کے لئے تربیت دیدی جائے۔

(۳) باب إذا استأجر المشركين عند الضرورة ،

أو إذا لم يوجد أهل الإسلام

”وعامل النبی ﷺ یهود میسر“

ضرورت کے وقت مشرکین کو بھی اپنے کسی کام کے لئے اجرت پر لیا جاسکتا ہے جب کوئی مسلمان میسر نہ ہو۔

مشرکین کو اجرت پر رکھنا کب جائز ہے؟

ایسا لگتا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کہنا چاہ رہے ہیں کہ مشرکین کو اجرت پر رکھنا دو شرطوں کے ساتھ جائز ہے۔

ایک یہ کہ ضرورت ہو۔

دوسری یہ کہ اس کام کے لئے کوئی مسلمان میسر نہ ہو، یہ امام بخاریؒ کا اپنا مذہب معصوم ہوتا ہے۔

جمہور فقہاء کا موقف

لیکن جمہور فقہاء جن میں حنفیہ بھی داخل ہیں یہ کہتے ہیں کہ اجیر بنانے کے لئے یہ بھی ضروری نہیں ہے کہ بہت ہی سخت ضرورت ہو اور یہ بھی ضروری نہیں ہے کہ اس کام کے لئے کوئی مسلمان میسر نہ ہو بلکہ اگر مسلمان میسر ہو تب بھی اگر کسی مشرک کو اجیر بنا لیا جائے تو یہ جائز ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ جس حدیث سے استدلال کرنا چاہ رہے ہیں اس حدیث سے ان کی بیان کردہ شرطیں نہیں نکلتی ہیں۔

”وعامل النبی ﷺ یهود خیبر“

اور نبی کریم ﷺ نے خیبر کے یہودیوں سے معاہدہ فرمایا۔ یعنی وہاں کی زمینوں پر خواہ نبی کو کاشت کار مقرر فرمایا تو معلوم ہوا کہ مشرکین سے کام لیا جاسکتا ہے۔

امام بخاریؒ کہتے ہیں کہ چونکہ ان زمینوں کا ان کے سوا کوئی اور ماہر نہیں تھا اس لئے ان کو مقرر کیا گیا۔ جمہور کہتے ہیں، یہ کوئی ضروری نہیں، اگر مسلمان چاہتے تو خود بھی کاشت کر سکتے تھے اور چھانوں میں وہ بھی ان زمینوں میں ویسے ہی ماہر ہو جاتے جیسے کہ یہودی تھے۔ لیکن اس کے باوجود یہودیوں کو رکھا گیا تو معلوم ہوا کہ یہ شرط نہیں ہے کہ اہل اسلام میسر نہ ہوں۔

۲۲۶۳۔ حدیثی ابراہیم بن موسیٰ: أخبرنا هشام، عن معمر، عن الزہری، عن عروة بن الزبیر عن عائشة رضی اللہ عنہا: واستاجر النبی ﷺ وأبو بکر رجلا من بنی الدیل، ثم من بنی عبد بن عدی ہادیا: الماهر بالهدایة، قد غمس یمین حلف فی آل العاصی بن وائل، وهو علی دین کفار قریش، فأمناه. فدعا إلیہ راحلتیہما وواعداه غار ثور بعد ثلاث لیل. فأتاہما براحلتیہما صبیحة لیل ثلاث فارتحلا وانطلق معہما عامر بن فہیرة والدلیل الدیلی، فأرتحلا وانطلق معہما عامر بن فہیرة والدلیل الدیلی، فأخذہم أسفل مکة وهو طریق الساحل. [راجع: ۴۷۶].

حدیث کی تشریح

آگے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت نقل کی ہے کہ ہجرت کے واقعہ میں ہے کہ ”واستاجر النبی او ابو بکر رجلا من بنی الدیل الخ“ آپ نے بنو الدیل اور بنو عبد بن عدی کے ایک شخص کو رستہ بتانے کے لئے اجرت پر لیا۔

”ہادی“ راستہ دکھانے والا، بڑا تجربہ کار راہنما۔ ”خریت“ جو راستہ دکھانے میں ماہر ہو۔ ”قد غمس یمین حلف فی آل العاصی بن وائل، وهو علی دین کفار قریش“ انہوں نے عاص بن وائل کے خاندان کے ساتھ مخالفت کی قسم کھائی تھی اور وہ کفار قریش کے دین پر تھا تو حضور اقدس ﷺ اور صدیق اکبر ﷺ نے اس پر بھروسہ کیا اور بے خوف ہو گئے اور اس کے بارے میں یہ اطمینان کر لیا کہ یہ جاسوسی نہیں کریگا۔

”فدعا إلیہ راحلتیہما وواعداه غار ثور بعد ثلاث لیل“ دونوں نے اپنی سواری اس کو دے دی اور اس سے وعدہ کیا کہ تین راتوں کے بعد غار ثور پر آئیں گے کیونکہ تین راتیں غار ثور میں رہنے کا منصوبہ تھا اس واسطے آپ ﷺ نے اس سے فرمایا کہ ہماری سواری لے جاؤ اور اور تین دن بعد غار ثور پر آ جانا وہاں

سے پھر ہم تمہارے ساتھ چلیں گے۔ ”فانا ہما براحتیہما الخ“ تو تین راتیں گزرنے کے بعد اگلی صبح وہ دو سو ریاں لے کر آیا ”صیحة لیل ثلاث فارتحلا“ تو آپ ﷺ روانہ ہوئے ”وانطلق معہما عامر بن فہیرة والدلیل الدیلی الخ“ عامر بن فہیرة ؓ جو حضرت صدیق اکبر ؓ کے خادم تھے وہ بھی ساتھ تھے اور اہلس جہنم اور انہیں بھی ساتھ تھے۔

”فأخذہم أسفل مكة وهو طریق الساحل“ وہ ان کو ساحل کے راستے سے لیا، عام طور سے مدینہ منورہ کا راستہ پہاڑوں سے جاتا تھا اور یہ عام راستے سے بچا کر ساحل سمندر کے راستے سے لے گیا۔

(۴) باب إذا استأجر أجيراً ليعمل له بعد ثلاثة أيام ، أو بعد شهر ، أو بعد سنة جاز ، وهما علی شرطہما الذی اشترطاه إذا جاء الأجل

۲۲۶۴۔ حدثنا یحییٰ بن بکیر : حدثنا اللیت عن عقیل : قال ابن شہاب : فأخبرنی عروة بن الزبیر أن عائشة رضی اللہ عنہا زوج النبی ﷺ قالت : واستأجر رسول اللہ ﷺ وأبو بکر رجلاً من بنی الدیل ہادیا خربینا وهو علی دین کفار قریش ، فدفعنا إلیہ راحتیہما وواعداه غار ثور بعد ثلاث لیل فانا ہما براحتیہما صبح ثلاث [راجع: ۴۷۶]

یہ وہی حدیث ہے جو پیش کر دی ہے کہ نبی کریم ﷺ اور ابو بکر صدیق ؓ نے بنو دیل کے ایک شخص کو راستہ بتانے کے لئے اجرت پر لیا تھا۔

کیا اجارہ کی یہ صورت درست ہے؟

امام بخاری اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ حدیث سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اگر کسی شخص کو اجرت پر لیا اور آج عقد اجارہ کر لیا لیکن اجارہ تین دن کے بعد شروع ہوگا یا ایک سال بعد شروع ہوگا تو ایسا کرنا جائز ہے جب وہ وقت آجائے گا تو جن شرائط پر انہوں نے عقد اجارہ کیا ہوگا ان شرائط کے مطابق عقد شروع ہو جائے گا۔

بیع اور اجارہ میں فرق

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یہ فرمانا چاہ رہے ہیں کہ بیع اور اجارہ میں فرق ہے۔ بیع مضاف الی المستقبل نہیں ہوتی یعنی ایسا نہیں ہو سکتا کہ بیع کا عقد آج کر میں لیکن بیع کے نتائج ایک مہینے کے بعد ظاہر ہوں اور اس کے نتائج جتنی ملکیت کا انتقال اور مشتملی کے ذمے ٹھمن کا وجوب اور بائع کے ذمے

بیع کا وجوب ایک ماہ کے بعد ہو مثلاً میں آج یہ کہوں کہ میں تم سے ایک ماہ بعد کے لئے گندم خریدتا ہوں تو یہ صورت جائز نہیں۔

اگر بعد اس بات پر متفق ہیں کہ بیع مضاف المستقبل نہیں ہو سکتی، جس وقت بیع ہوتی ہے اس کے متصل بعد بائع پر بیع کی تسلیم اور مشتری پر شمن کی تسلیم محقق ہو جاتی ہے، اس کو مضاف الی المستقبل نہیں کیا جاسکتا لیکن عقد اجارہ میں یہ صورت نہیں ہے۔

اجارہ میں یہ ہو سکتا ہے اجارہ مضاف الی المستقبل ہو کہ عقد اجارہ تو آج کریں لیکن اس کے اثرات ایک مہینے بعد شروع ہوں، یہ ہو سکتا ہے کہ ہم نے آج عقد اجارہ کیا اور یہ کہا کہ بھی میں نے یہ مکان ایک ماہ بعد سے تمہیں کرایہ پر دیدیا، ایک ماہ بعد سے تم اس کے اندر رہنا شروع کرو گے اور ایک ماہ کے بعد سے اجرت واجب ہوگی تو بیع مضاف الی المستقبل نہیں ہوتی اور اجارہ مضاف الی المستقبل ہو سکتا ہے۔

فارورڈ معاملات کا حکم

آج کل جتنے "فارورڈ معاملات" ہیں کہ بیع تو آج کر لیتے ہیں لیکن اس کے اثرات ایک مدت معینہ کے بعد ظاہر ہوتے ہیں۔ آج کل بازار اس فارورڈ معاملات سے بھرا ہوا ہے اور اس میں سٹ چلتا ہے جس کی میں نے مثال دی تھی کہ ایک مہینے بعد کے لئے آج بیع کر لی تو یہ صورت جائز نہیں لیکن اجارہ میں جائز ہے اور یہ بات حنفیہ کے ہاں بھی مسلم ہے۔

حنفیہ کا مذہب بھی اسی کے مطابق ہے، انہوں نے اس سے استدلال کیا ہے کہ حضور اکرم ﷺ اور صدیق اکبر ﷺ نے بنو دیل کے ایک صاحب کو اپنا راہنہ مقرر کیا تھا اور یہ کہا تھا کہ تم تین دن کے بعد یہ اونٹنیاں لے کر آجانا، اس کے بعد تمہارے ساتھ اجارہ شروع ہوگا۔

ایک شبہ اور اس کا ازالہ

بعض حضرات نے امام بخاری کے اس استدلال پر اعتراض کیا ہے کہ یہ اجارہ مضاف الی المستقبل نہیں تھا بلکہ فوری اجارہ تھا۔ اس واسطے کہ جس وقت اجارہ ہوا تھا اسی وقت حضور اقدس ﷺ اور صدیق اکبر ﷺ نے اونٹنیاں اس کے حوالے کر دی تھیں جس کا حاصل یہ تھا کہ تین دن تک وہ اونٹنیوں کی دیکھ بھال کرے گا اور تین دن بعد وہ اونٹنیاں لے کر غار ثور پر آئے گا اور پھر وہاں سے آپ ﷺ روانہ ہونگے تو اونٹنیوں کی تسلیم اسی وقت ہوگئی تھی اور ان تین دنوں میں اس کو اونٹنیوں کی دیکھ بھال کرنی تھی۔ لہذا اجارہ اسی وقت شروع ہو گیا تھا۔

لیکن یہ خیال درست نہیں ہے اس لئے کہ اجارہ اونٹنیوں کی دیکھ بھل پر منعقد نہیں ہوا تھا بلکہ راستہ بتانے پر ہوا تھا اور وہ راستہ بتانا جو معتقد علیہ ہے وہ تین دن کے بعد ہونا تھا لہذا امام بخاری کا استدلال درست ہے۔ اور اس واقعہ میں تو اگرچہ اجارہ تین دن کے بعد شروع ہونا تھا کہ وہ تین کے بعد آئے گا۔ لیکن امام بخاری نے آگے بڑھا دیا تھا کہ ”او بعد شہر او بعد سنة جاز“ یعنی اگر تین دن تک مؤخر کر سکتے ہیں تو مہینہ بھی مؤخر کر سکتے ہیں، سال بھی مؤخر کر سکتے ہیں۔

(۵) باب الأجير في الغزو

۲۲۶۵۔ حدثني يعقوب بن إبراهيم: حدثنا إسماعيل بن علي: أخبرنا ابن جريج قال: أخبرني عطاء، عن صفوان بن يعلى، عن يعلى بن أمية رضي الله عنه قال: غزوت مع النبي صلى الله عليه وسلم جيش العسرة فكان من أوثق أعمالى في نفسي. فكان لي أجير فقاتل إنسانا. فعض أحدهما إصبع صاحبه. فانتزع إصبعه فأندر ثنيته فسقطت. فانطلق إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأهدر ثنيته وقال: ((أفيدع إصبعه في فيك تقضمها؟)) قال: أحسبه قال: ((كما يقضم الفحل)). [راجع: ۱۸۲۷]

۲۲۶۶۔ قال ابن جريج: وحدثني عبد الله بن أبي مليكة، عن جده بمنزل هذه الصفة: أن رجلا عض يد رجل فأندر ثنيته فأهدرها أبو بكر رضي الله عنه.

دفاع کی صورت میں ضمان نہیں

یہ حدیث پہلے گزر چکی ہے کہ ایک شخص نے دوسرے شخص کے ہاتھ کو کاٹ لیا تھا اس نے ہاتھ کھینچا تو اس سے کانٹے والے کا دانت ٹوٹ گیا، آپ صلى الله عليه وسلم نے دانت ٹوٹنے کو بد قرار دیا، اس لئے اس نے اپنے دفاع میں ہاتھ کھینچا تھا۔

اس سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی شخص دفاع میں کوئی کام کرے اور اس سے دوسرے کو نقصان پہنچ جائے تو اس صورت میں ضمان نہیں آتا۔

امام بخاری نے یہاں اس حدیث سے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ جہاد کے دوران کسی کو خدمت کے لئے اجیر رکھنا جائز ہے، کیونکہ حضرت یعلیٰ بن امیہ رضي الله عنه کہتے ہیں کہ میرا ایک اجیر تھا جس کو میں نے اجرت پر لیا ہوا تھا اس نے یہ کام کیا تھا۔

معلوم ہوا کہ غزوہ یا جہاد کے دوران اگر کوئی شخص اپنی خدمت کے لئے کوئی مزدور لے جائے تو کوئی

۶۰۰

(۶) باب إذا استأجر أجير أفبين له الأجل ولم يبين العمل

لقوله: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتِي هَاتَيْنِ﴾ إلى قوله: ﴿وَاللَّهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ﴾ [القصص: ۲۷، ۲۸] يا جوفلانا: يعطيه أجرا، ومنه في التعزية: أجزوك الله.

یہ باب اس بارے میں قائم کیا ہے کہ اگر کسی شخص نے مزید پرانے حیرت انگیز اور سن سے مدت مزید
اربی تو متعین کر لی جین نہیں بتلایا کہ یہ اس کا تو یہ جائز ہے۔

استدلال قرآن کریم کی آیت سے یہ کہ حضرت شعیب رضی اللہ عنہ نے حضرت موسیٰ رضی اللہ عنہ سے کہا

﴿قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتِي

هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْخُزَنِي لِمَنْ يَحِبُّهُ فَبَانَ

أَتَمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُلْقِيَ

عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ

الصَّالِحِينَ ۚ قَالَ ذَٰلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ ۚ

أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ ۚ وَاللَّهُ عَلَى

مَا نَقُولُ وَكِيلٌ ﴿۵﴾

[القصص: ۲۷، ۲۸]

ترجمہ: کہا میں چاہتا ہوں کہ یہ دو بیویاں آپ سے بھیجیں یعنی اپنی ان

دو بیویوں میں سے اس شرط پر کہ تو میری نوکری کرے گی اور میں آپ کو

برس پھر آ کر تو پورے کر دے دس برس تو میری طرف سے

سے اور میں نہیں چاہتا کہ تجھ پر تکلیف ہو، تو پاس کا مجھ

کو اور اس نے چاہا بیب بختوں سے بولے یہ وعدہ ہو چکا

میرے اور تیرے بیچ جو کسی مدت ان دونوں میں پوری

کراؤں، سو زیادتی نہ ہو مجھ پر اور اللہ پر نہ ہو اس چیز کا جو

ہم کہتے ہیں۔

مطلب یہ کہ میں اپنی دو بیویوں میں سے ایک کے ساتھ تمہارا مکان آنا چاہتا ہوں، اس بات پر کہ تم

میرے ساتھ جرت کا وعدہ کرو یعنی آٹھ سال تک میرے اجیر ہو۔

اجارہ میں اگر عمل مجہول ہو تو

امام بخاری فرماتے ہیں کہ اس آیت میں یہ تو کہا تھا کہ تم آٹھ سال تک اجرت پر کام کرو گے، لیکن یہ کرو گے آیت میں اس کی صراحت نہیں ہے، لہذا وہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی جبر مقرر کیا جائے اور اس کی مدت تو متعین کرنی نہیں مقرر کیا تو یہ جائز ہے، اگرچہ کہ عمل مجہول ہے لیکن چونکہ مدت معلوم ہے، اس لئے یہ جائز ہے۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس صرح اجارہ درست نہیں ہوتا۔ اس واسطے کہ معقود علیہ مجہول ہے، جب معقود علیہ مجہول ہے تو کیا پتہ کہ کیا عمل سرائیں گے اس واسطے یہ اجارہ درست نہ ہوگا۔

اور امام بخاری کے استدلال کا یہ جواب دیتے ہیں کہ حضرت شعیب رضی اللہ عنہ نے جو یا تھا وہ کوئی عقد نہیں تھا بلکہ عقد کے ارادہ کا اظہار تھا کہ میں آئندہ ایسا کرنا چاہتا ہوں، عقد بعد میں ہوا اس میں مثل بتا دیا گیا ہوگا اور دلیل اس کی یہ ہے کہ فرمایا ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتِي هَاتَيْنِ﴾ کہا کہ مجھے تو میرا ارادہ ہے عقد نہیں کر رہا، عقد سہ کر لوں گا، اسی واسطے دو بیٹیوں میں سے ایک کو کہا اور اس کی عین نہیں کی۔ اگر عقد ہوتا تو بیٹیوں میں سے کسی ایک کی عین کرتے کیونکہ اگر بغیر عین کے عقد کر دیا جائے کہ دو بیٹیوں میں سے ایک کا کرتا ہوں تو یہ عقد نہیں ہوتا۔

معلوم ہوا کہ عقد نہیں تھا بلکہ محض ارادہ کا اظہار تھا کہ آئندہ ہم ایسا کریں گے، جب حضرت موسیٰ رضی اللہ عنہ نے اسے تسلیم کر لیا ہوگا تو پھر بعد میں عقد کیا ہوگا اور اس میں مثل بتا دیا ہوگا، لہذا اس سے امام بخاری کا استدلال درست نہ ہوا۔

اور بعض حضرات امام بخاری کی تائید میں کہتے ہیں کہ امام بخاری کا استدلال درست ہے اور ”احمدی ابسنسی“ جو کہا گیا وہ سامعین کے نقطہ نظر سے کہا گیا، ورنہ شعیب نے ان میں سے ایک کو متعین کر دیا تھا اور عقد میں معقود علیہ جتنی مثل کو اس لئے متعین نہیں کیا کہ وہ متعارف تھا کہ میں تم سے بھریں چاہوں گا۔

ان حضرات نے کہا کہ مثل اگرچہ متعین نہ بھی ہو لیکن تسلیم نفس یہ معقود علیہ ہو گیا، جب مدت مقرر کرنی کہ میں ایک مہینہ تک تمہیں مزدوری پر رکھتا ہوں، اب اگرچہ یہ نہیں بتایا کہ مزدوری کیا ہوگی؟ کیا کام لینا ہوگا؟ لیکن یہ عقد ہو تسلیم نفس پر کہ تم اپنے نفس کو ایک مہینہ تک میرے حوالے کرو گے جو کام میں تمہیں بتاؤں وہ کرو گے تو ایسا کرنا بھی جائز ہے، یا تو مدت متعین ہونی چاہیے یا عمل متعین ہونا چاہیے۔ دونوں کا اکٹھا ہونا کوئی ضروری نہیں ہے، اس واسطے امام بخاری کا استدلال اس لحاظ سے درست ہو گیا۔

سوال: یہ حکم تو پہلی شریعت میں تھا نہ کہ شریعت محمدی ﷺ میں؟

جواب: باب شریعت میں اس کے خلاف کوئی دلیل نہ ہو تو "شرائع من قبلنا" بھی درست ہوتی

ہیں۔

(۷) باب إذا استأجر أجيراً على أن يقيم حائطاً يريد أن ينقض جاز

اس سے استدلال یہ کہ دیوار کو درست کرنے پر اجرت لی جاسکتی ہے۔

(۸) باب الإجارة إلى نصف النهار

(۹) باب الإجارة إلى صلاة العصر

۲۲۶۹۔ حدثنا إسماعيل بن أبي أويس قال: حدثني مالك ، عن عبد الله بن دينار مولى عبد الله بن عمر ، عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضى الله عنهما : أن رسول الله ﷺ قال: ((انما مثلكم واليهود والنصارى كرجل استعمل عمالا ، فقال : من يعمل لى إلى نصف النهار على قيراط قيراط؟ فعملت اليهود على قيراط قيراط . ثم عملت النصارى على قيراط قيراط . ثم اتم الذين تعملون من صلاة العصر إلى مغارب الشمس على قيراطين قيراطين . ففضبت اليهود والنصارى وقالوا : نحن أكثر عمالا وأقل عطاء ، قال هل ظلمتكم من حقكم شيئاً؟ قالوا : لا ، قال : فذلك فضلى أوتيه من أشياء)). [راجع :

[۵۵۷

اس حدیث سے پتہ چلتا ہے کہ کسی کو نصف النہارت تک اجرت پر لے سکتے ہیں۔

(۱۱) باب الإجارة من العصر إلى الليل

۲۲۷۱۔ حدثنا محمد بن العلاء : حدثنا أبو أسامة ، عن بريد، عن أبي بردة، عن أبي موسى ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: ((مثل المسلمين واليهود والنصارى كمثل رجل استأجر قوما يعملون له عملاً يوماً إلى الليل على أجر معلوم ، فعملوا له إلى نصف النهار ، فقالوا : لا حاجة لنا إلى أجرك الذى شرطت لنا وما عملنا باطل . فقال لهم : لا تفعلوا ، اكملوا بقية عملكم وخذوا أجركم كاملاً ، فأبوا وتركوا . واستأجر آخرين بعدهم ، فقال : اكملوا بقية عملكم هذا، ولكم الذى شرطت لهم من الأجر ، فعملوا حتى إذا كان حين صلاة العصر قالوا ، لك ما عملنا باطل ولك الأجر الذى جعلت لنا فيه . فقال لهم : اكملوا بقية عملكم فإن ما بقى من النهار شئ يسير ، فأبوا ، فاستأجر قوما أن يعملوا له بقية

يومهم فعملوا بقية يومهم حتى غابت الشمس واستكملوا أجر الفريقين كليهما، فذلك مثلهم ومثل ما قبلوا من هذا النور)). [راجع: ۵۵۸]

یہ روایت وہی ہے لیکن اس میں تھوڑا سا فرق ہے۔ فرق یہ ہے کہ پہلی روایت ابن عمر کی ہے اور یہ ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی ہے۔

مسلمان اور یہود و نصاریٰ کی مثال

حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ مسلمان اور یہود و نصاریٰ کی مثال یہی ہے کہ ”کمثل رجل استاجر قوما يعملون له عملا يوما إلى الليل على أجر معلوم“ ایک شخص نے لوگوں کو کرایہ پر لیا کہ وہ سارا دن رات تک کام کریں گے ”على أجر معلوم، فعملوا له إلى نصف النهار، فقالوا: لا حاجة لنا إلى أجر ك الذي شرطت لنا“۔

انہوں نے نصف النہار تک کام کیا بعد میں کہا کہ ہمیں وہ اجرت نہیں چاہئے جو آپ نے مقرر کی تھی ”وما عملنا باطل“ اور ہم نے جو کچھ کیا وہ بے کار ہے، ہمیں اجرت نہیں چاہئے ہماری جان چھوڑیں۔

”فقال لهم: لا تفعلوا أكملوا بقية عملكم وخذوا أجر كم كاملا“ تو موجر نے کہا ایسا نہ کرو، باقی دن بھی کام کرو اور پورا جر لے لو۔ ”فابوا وتركوا“ انہوں نے کہا، ہم نہیں کرتے اور چھوڑ کر چلے گئے۔ ”واستاجر آخرين بعدهم“ تم بتیہ دن پورا کرو جو اجرت ان کے لئے مقرر کی تھی وہ تمہیں مل جائے گی۔ ”فعملوا حتى إذا كان حين صلاة العصر قالوا“ تو انہوں نے بھی کام کیا، جب عصر کا وقت آیا تو انہوں نے کہا ”لک ما عملنا باطل ولک الأجر الذي جعلت لنا فيه. فقال لهم: اكملوا بقية عملكم فإن ما بقى من النهار شيء يسير“ جو کچھ ہم نے کیا وہ بے کار ہے اور جو اجرت آپ نے ہمارے لئے مقرر کی تھی، ہم وہ بھی آپ کے لئے چھوڑتے ہیں، ہمیں نہیں چاہئے بس اب ہم واپس جانا چاہتے ہیں اس نے کہا، بھئی تھوڑا سا وقت ہے پورا تو کر لو۔ فابوا، انہوں نے انکار کیا۔ ”فاستاجر قوما ان يعملوا له بقية يومهم فعملوا بقية يومهم حتى غابت الشمس واستكملوا أجر لفريقين كليهما“ بعد میں اور لوگوں کو کرایہ پر لیا، انہوں نے عصر کے بعد سے کام کیا اور رات تک کام کرنے کے بعد جو پہلے فریق تھے ان سب کا جر لے لیا۔

”فذلك مثلهم ومثل ما قبلوا من هذا النور“ یہ مثال ہے ان لوگوں کی جو پیسے گزرے ہیں اور ان کی جنہوں نے اس نور اسما کو قبول کیا۔

بیچھے جو مثال دی گئی ہے اس میں فرق یہ ہے کہ وہاں جو پہلے فریق کرایہ پر لیا گیا تھا ان سے یہ بات طے

تھی کہ وہ نصف النہارت تک کام کرے گا اور جب وہ نصف النہارت تک کام کر کے چلے گئے تو ان کو ایک قیام قیام اور جب وہ نصف النہارت تک کام کرے گا۔ اور جب وہ کام کر کے چلے گئے تو ان کو ایک قیام قیام یا قیام۔

اور یہاں اس حدیث میں یہ ہے کہ شروع سے یہی معاہدہ تھا کہ رات تک کام کریں گے، جب انہوں نے نصف النہارت تک کام کیا تو ان کو ایک قیام بھی نہیں ملا۔

دونوں حدیثوں میں وجہ فرق

سہ ماہی نے دونوں کے درمیان فرق کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ پہلی مثال ان لوگوں کی تھی جو اس کتاب تھے یمن بعد میں، حضرت ارم (رضی اللہ عنہ) پر ایمان لے آئے اس وقت سے ان کو جرجی مل گیا۔ اور دوسری مثال ان لوگوں کی ہے جو حضور قدس (صلی اللہ علیہ وسلم) پر ایمان نہیں لائے، اس کے نتیجے میں ان کا جرجی ساتھ ہو گیا۔

یہ میری تو یہاں اس تقریر پر ہے کہ دونوں الگ الگ حدیثیں ہیں، یعنی ایک مرتبہ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے حضرت عبد اللہ بن عمر سے یہ بات فرمائی اور ایک مرتبہ ابو موسیٰ شعمری (رضی اللہ عنہ) سے بیان فرمائی یمن اور ایک ہی روایت ہو اور خلف راویوں سے پیدا ہوا پھر یہ قیام نہیں ہو سکتی۔

دونوں حدیثوں میں ایک قیام اور دو قیام کی توجیہ کی صورت کیا ہے؟

اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ جو کہا جا رہا ہے ایک قیام دیا جائے گا یہ اس کے سابق دین کی وجہ سے ہے، نئے دین کی وجہ سے ورے گا اور جو ایمان ہی نہیں لایا اس کو سابق دین کی بنیاد پر بھی ایک قیام نہیں ملے گا۔

(۱۲) باب من استأجر أجراء فترك أجره بعمل فيه

المستأجر فزاد. أو من عمل في مال غيره فاستفضل

۲۲۷۲۔ حدثنا أبو اليمان : أخبرنا شعيب ، عن الزهري : حدثني سالم بن عبد الله : أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال . سمعت رسول الله (ﷺ) يقول : ((انطلق ثلاثة رهط ممن كان قبلكم حتى أووا المبيت إلى غار فدخلوه ، فانحدرت صخرة من الجبل فسدت عليها الغار . فقالوا : إنه لا ينجيكم من هذه الصخرة إلا أن تدعوا الله بصالح أعمالكم . فقال رجل منهم : اللهم كان لي أبوان شيخان كبيران ، و كنت لا أغبق قبلها

أهلاً ولا مالا، فنأى بى فى طلب شىء يوماً فلم أرح عليهما حتى نأما فحلبت لهما غبوقهما فوجدتهما نائمين. فكرهت أن أغبق قبلها أهلاً أو مالا، فلبثت والقده على يدى أنتظر استيقاظهما حتى برق الفجر فاستيقظا فشربا غبوقهما. اللهم إن كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك ففرج عنا ما نحن فيه من هذه الصخرة، فانفرجت شينا لا يستطيعون الخروج)). قال النبى ﷺ: ((وقال الآخر: اللهم كانت لى بنت عم كانت أحب الناس إلى فأردتها عن نفسها، فامتعت منى حتى أمت بها سنة من السنين فاجاء تنى فأعطيها عشرين ومائة دينار على أن تخلى بينى وبين نفسها ففعلت، حتى إذا قدرت عليها قالت: لا أحل لك أن تفض الخاتم إلا بحقه، فتخرجت من الوقوع عليها فانصرت عنها وهى أحب الناس إلى وتركت الذهب الذى أعطيتها. اللهم إن كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا ما نحن فيه، فانفرجت الصخرة غير أنهم لا يستطيعون الخروج منها)). قال النبى ﷺ: ((وقال الثالث: اللهم إنى استأجرت أجراً فأعطيهم أجراً غير رجل واحد ترك الذى له وذهب فثمرت أجره حتى كثرت منه الأموال فجاء نى بعد حين فقال: يا عبدالله، أذى إلى أجرى، فقلت له: كل ماترى من الإبل والبقر والغنم والرقيق. فقال: يا عبدالله، لا تستهزئ بى، فقلت: إنى لا أستهزئ بك، فأخذته كله فاستأله فلم يترك منه شياً. اللهم فإن كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا ما نحن فيه فانفرجت الصخرة فخرجوا يمشون)). [راجع: ۵۱۲۲] ۷

حدیث پہلے بھی گزری چکی ہے، یہاں اس پر، بخاری نے ترجمہ الباب رقم ۵۱۲۲ ہے ”باب من استأجر اجیراً فترك أجره بعمل فيه المستأجر فزادو من عمل فى مال غيره فاستفضل“ کہ جس شخص نے کوئی اجیرا جرت پر یہ، اجیر نے اپنا اجیر متا جرت کے پاس چھوڑ دیا، متا جرت نے اس کے اندر عمل کیا اور اس وجہ سے اس کے مال میں اضافہ ہو گیا، ”او من عمل فى مال غيره فاستفضل“ یا کسی کے پاس دوسرے شخص کا مال تھا، اس نے اس کے اندر عمل کیا اور اس سے اس میں اضافہ کر دیا، تو وہ مال کس کا ہوگا؟

ملک غیر پر نمو کا حکم

امام بخاری اس حدیث کو لایا کرتے ہیں کہ ایسی صورت میں ربح اصل، تک کا ہوگا کیونکہ اس

۷. وفى صحيح مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والإستغفار، رقم ۳۹۲۶، وسنن أبى داؤد، كتاب لبيع،

اس کا تھا۔ آگے جو نمونہ تکی ہے وہ ان کے پاس کی نمونے وہ اس نمونہ کا بھی مالک ہوگا۔ اسی وجہ سے حدیث کے مذکورہ واقعہ میں ان صاحب نے جانے والے کی چھوڑی ہوئی جرت سے بکری خریدی، اس کے بچے وغیرہ ہو گئے، وہ سرے کے سرے واپس کر دیئے۔ دوسرے ۷۷ء کا کہنا یہ ہے کہ مت جرنے جو اس مال کا نمونہ پس کیا، وہ اس کے ذمہ واجب نہیں تھا بندہ تبرع تھا۔

درحقیقت اس مسئلے کا دار و مدار اس پر ہے کہ جرنے اُرا جرت وصول کرنے ہی سے انکار کر دیا تھا تو مت جرن کی طرف سے یہ تبرع تھا، کیونکہ ابھی تک وہ رقم مت جرن ہی کی تھی، ورا جرن کے قبضے کے بغیر وہ اجیر کی ملک نہیں کہا سکتی۔ ہند نمونہ جو ہوا وہ مت جرن کی ملک میں ہوا اور اس پر جرن کو دینا واجب نہیں تھا، تبرع کیا۔ اور اُرا صورت یہ ہوئی ہو کہ اجیر نے، جرت پر قبضہ کر کے وہ مت جرن کے پاس بطور امانت رکھوا دی ہو، پھر اس کو کام میں لگا دیا ہو تو اس کا نمونہ جرن کے لئے ملک خبیث ہوگا، جو اجیر کو واپس کرنا لازم ہے۔

دوسرے کا مال اس کی اجازت کے بغیر کاروبار میں لگانے کا حکم

فقہاء اہل اہم کے درمیان کلام ہوا ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس دوسرے کا مال رکھا ہوا ہو، امانت ہو یا کسی اور طریقے سے اس کے پاس آیا ہو، اگر وہ اس کو اصل مال کی اجازت کے بغیر کسی نفع بخش کام میں لگائے اور اس سے نفع حاصل کرے تو اس نفع کا حقدار کون ہوگا؟ اس میں زیادہ تر فقہاء کا کہنا ہے کہ ایسی صورت میں چونکہ نفع مالک کی اجازت کے بغیر حاصل کیا ہے اس لئے وہ نفع کسب خبیث ہے، کیونکہ یہ دوسرے کے مال میں اس کی اجازت کے بغیر تصرف ہے اس لئے وہ کسائی اس کے لئے طیب نہیں ہے۔ لہذا اس کے لئے ضروری ہے کہ اس کسب خبیث کو صدقہ کرے، وہ واجب الصدق ہے۔

میراث کے بارے میں اہم مسئلہ

اور یہ معاملہ میراث میں بکثرت پیش آتا ہے کہ ایک شخص کا انتقال ہوا اور وہ اپنی دکان چھوڑ گیا، اب بکثرت ایسا ہوتا ہے کہ اس دکان میں تصرف کرنے والا ایک ہوتا ہے، جو اس کو چلا تار ہتا ہے اور نفع آتا رہتا ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ وہ نفع کس کا ہے؟ آیا اس کے اندر سارے ورثاء شریک ہوں گے یا صرف اسی کا ہوگا جس نے اس میں عمل کر کے اس کو بڑھایا؟

عام طور سے فقہاء کا کہنا یہ ہے کہ چونکہ اس نے یہ عمل ورثاء کی اجازت کے بغیر کیا ہے لہذا یہ کسب

خبیث ہے اس لئے اس کسب خبیث کو صدقہ کرنا ہوگا۔

بعض حضرات یہ فرماتے ہیں وراہم بخاری کا رجحان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے کہ جو کچھ بھی نفع ہوا وہ اصل مالک کا ہے لہذا وراثت والے مسئلے میں جو کچھ بھی نفع حاصل ہوگا اس میں تمام وراثت شریک ہوں گے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا استدلال

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ یہاں آدمی پیسے چھوڑ کر چلا گیا اور دوسرے نے ان پیسوں میں تصرف کر کے ان کو بڑھایا، بڑھانے کے بعد خود نہیں رکھا بلکہ سارا کچھ گائے، بکرے، بکریاں وغیرہ اس اجیر کو جو صاحب مال تھا دے دیں۔

جمہور کا قول

جمہور کہتے ہیں کہ اس نے جو کچھ کیا بطور تبرع کیا ہے اسی وجہ سے نیک اعمال میں شمار کیا ہے، اگر یہ اس کے ذمہ واجب ہوتا کہ جو کچھ بھی آیا ہے وہ سارا کا سارا واپس کرے پھر تو یہ اس نے اپنا فریضہ ادا کیا ہے۔ نیک اعمال میں تو کچھ بات نہ ہوئی۔ جبکہ اس نے اس کو اپنا نیک عمل شمار کیا اور اسے دے کے لئے توسل کیا، تو معلوم ہوا کہ اس کا حق نہیں تھا کہ صاحب مال کو پورا دیتا لیکن اس نے تبرع دے دیا۔

حنفیہ کا اصل مذہب

اور جو حضرات یہ کہتے ہیں کہ وہ کسب خبیث ہے جیسا کہ حنفیہ کا مذہب بھی ہے کہ جب مالک کی اجازت کے بغیر تصرف ہو تو وہ کسب خبیث ہے اور کسب خبیث واجب التصدق ہے۔ لہذا فقراء کو صدقہ کرنا چاہئے یعنی جو اصل مالک ہے اس کو اصل مال لوٹا دے اور جو ربح، نفع حاصل ہوا ہے وہ فقراء میں صدقہ کر دے۔ حنفیہ کا اصل

اجازہ بهذا الحدیث اصحاب اہی حنیفہ وغیرہم ممن یجیز بیع الانسان مال غیرہ والتصرف فیہ بغیر اذن مالکہ إذا اجازہ المالك بعد ذلك، ووضع الدلالة الخ. ..

واجاب اصحاب بنا وغیرہم ممن لا یجیز التصرف المذكور بان هذا اخبار عن شرع من قبلنا، ولی کونہ شرعاً خلاف مشہور للاصولیین، فان فمالیس شرعاً لنا فلا حجة ولا فهو محمول علی انه استاجرہ بارز فی الذمة ولم یسلم الیہ، بل عرضہ علیہ فلم یقبلہ لردائہ، فلم یعتبرن من غیر قبض صحیح لبقی علی مالک المستاجر، لان مافی الذمة لا یعتبرن إلا قبض صحیح، ثم ان استعاجر تصرف فیہ وهو ملکہ، فصح تصرفہ، سواء اعتقدہ لنفسہ ام للاجیر، ثم تبرع بما اجتمع منہ من الابل والبقر والغنم والرقيق علی الاجیر بتراضیہما. والله اعلم (ولی صحیح مسلم بشرح النووی، رقم ۳۹۲۶، وعون المعبود شرح سنن اہی داؤد، کتاب البیوع، رقم ۲۹۳۹، وفیض الباری، ج: ۳، ص ۲۷۵).

ذہب یعنی ہے۔

متخرین حنفیہ کا قول

یہ متخرین حنفیہ میں سے مدد راجعی نے یہ فرمایا کہ چونکہ تجارت صاحب ماں کے حق کی وجہ سے آیا ہے ہذا مرد و صدق کرنے کے بجائے صاحب ماں کو دیدے تب بھی صحیح ہو جائے گا، چنانچہ مراحتہ مال مسند میں مرایک و رث متصرف ہو گیا جبکہ حق سارے ورثا کا تھا تو اس میں اصل حکم تو یہ ہے کہ جو پچھراخت حاصل ہوا وہ تصدق کرے لیکن اگر تصدق نہ کرے جبکہ ورثہ ہو دیدے تو اس کا ذمہ ساقد ہو جائے گا بلکہ یہ زیادہ مناسبت ہے تاکہ اس سے تمام ورثا فائدہ اٹھالیں۔

پراویڈنٹ فنڈ کی تعریف و موجودہ شکل

اس حدیث سے ہمارے دور کے ایک مسند پر اتر چڑا استاد اس کا مل نہ سہاہتہ تین اس یا جا سکتا ہے اورا ہے پراویڈنٹ فنڈ کا مسند۔

پراویڈنٹ فنڈ یہ ہوتا ہے کہ سرکاری محاموں اور پرائیویٹ محاموں میں بھی یہ رواج ہے کہ عام طور سے ملازمین کی تنخواہوں میں سے کچھ حصہ محکمہ کی طرف سے ہر مہینے کاٹ لیا جاتا ہے، فرض کریں اگر کسی آدمی کی تنخواہ اس مہاروپے ہے تو اس کی تنخواہ میں سے ہر مہینہ پچاس روپے، سو روپے کاٹ لیتے ہیں تمام ملازمین کی تنخواہوں میں سے جو رقم کاٹی جاتی ہے اس کو ایک فنڈ میں جمع کر دیا جاتا ہے جس کو پراویڈنٹ فنڈ کہتے ہیں۔

اس میں یہ ہوتا ہے کہ محکمہ اپنی طرف سے اس فنڈ میں کچھ پیسے ملا کر اضافہ کرتا ہے، پھر ملازمین کی کاٹی ہوئی رقم اور محکمہ کی طرف سے جو اضافہ کیا گیا ہے دونوں کو ملا کر کسی نفع بخش کام میں لگاتے ہیں، آج کل سود کے کام میں لگاتے ہیں، پھر اس پر جو نفع حاصل ہوتا ہے اس کو بھی اس فنڈ میں جمع کرتے رہتے ہیں جب ملازم کی مہرمت ختم ہو جاتی ہے اس وقت اس فنڈ میں اس کی جتنی رقم جمع ہوئی ہے وہ اس کو یا اس کے ورثا کو دیدی جاتی ہے۔

اس سے ملازم کا یہ فائدہ ہوتا ہے کہ اس کو بہت بھاری رقم کٹھی مل جاتی ہے اس کو پراویڈنٹ فنڈ کہتے ہیں۔

پراویڈنٹ فنڈ میں اجتناباً مہرمت پر ملازم کو جو رقم ملتی ہے اس کے تین حصہ ہوتے ہیں

ایک حصہ وہ ہے جو اس کی تنخواہ سے کاٹا گیا۔

دوسرا حصہ وہ ہے جو حکومت یا محکمہ نے اپنی طرف سے تمہارا جمع کیا۔ ملازم کے سے ان دونوں کو وصول

کرنے میں تو کوئی اشکال نہیں۔

تیسرا حصہ وہ ہے جو اس فنڈ کی رقم کو نفع بخش کاموں میں لگایا جاتا ہے اور عام طور سے وہ نفع بخش

کاروبار سود کا ہوتا ہے کہ بینک میں رکھو دیا اور اس پر سود سے مایا "ڈیفنس سرٹیفکیٹ" خریدیں اور اس پر سود لے لیں یا مڈپازٹ سرٹیفکیٹ مل گئے اس پر سود سے یہ قصب ملازم کو پراویڈنٹ فنڈ مانتا ہے تو اس میں تینوں قسموں کی رقمیں شامل ہوتی ہیں، اصل رقم جو تنخواہ سے کافی گئی وہ بھی ہوتی ہے، محکمہ کی طرف سے تبرع کی ہوئی رقم و سود کی رقم بھی ہوتی ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ملازم کے لئے اس رقم کا استعمال جائز ہوگا یا نہ ہوگا؟

پراویڈنٹ فنڈ کے بارے میں علماء کا اختلاف

اس میں علماء کا توڑا سا اختلاف ہے۔

جہاں تک اصل رقم کا تعلق ہے وہ اس کا حق ہے، اس کے سینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

حکومت نے جو بعد میں اپنی طرف سے تبرع کیا اس پر ایک اشکال ہوتا ہے کہ محکمہ نے جو رقم کافی ہے وہ اس پر دین ہے، اب اگر محکمہ اپنی طرف سے کچھ دیتا ہے تو وہ دین پر زیادتی ہے اور دین پر جو زیادتی دی جاتی ہے وہ سود ہوتی ہے۔ نیز اس کو جب کسی سودی کام میں لگاتے ہیں اور اس پر اضافہ ہوتا ہے وہ بھی سود قرار پاتا ہے۔ لہذا وہ کہتے ہیں کہ جتنی رقم تنخواہ سے کافی گئی اتنی لینا جائز ہے اور اس سے زیادہ لینا جائز نہیں۔

دوسرے حضرات کا کہنا یہ ہے کہ نہیں، اصل رقم بھی لے سکتا ہے اور محکمہ نے اپنی طرف سے جو اضافہ کیا ہے وہ بھی لے سکتا ہے کیونکہ محکمہ جو تبرع کر رہا ہے وہ اگرچہ دین کے اوپر کر رہا ہے لیکن یہ اضافہ دین کے ساتھ مشروط فی العقد نہیں، رہا اس وقت بنتا ہے جب عقد دین میں جائین سے زیادتی کو مشروط کیا جائے اور یہاں جائین سے وہ زیادتی مشروط نہیں ہوتی بلکہ محکمہ کی طرف سے تبرع دیتا ہے، یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی اپنے دائن کو تبرعاً دین سے زیادہ دیدے، جیسے حضور قدس ﷺ سے حسن قضاء ثابت ہے۔

لہذا اگر دین سے زیادہ دیدیا تو وہ سود میں شامل نہ ہوا۔ البتہ سودی کام میں لگائی ہوئی رقم سے جو منافع

حاصل ہوا وہ چونکہ سودی معاملات میں لہذا وہ جائز نہیں۔

لیکن دوسرے حضرات یہ کہتے ہیں کہ سود کا جو کچھ معامدہ کیا وہ محکمہ نے اپنے طور پر کیا، وہ جانے اور اس کا اللہ جانے، ملازم کی اجرت کا ٹائیا تھا وہ بھی اس کی ملکیت میں آیا ہی نہیں، کیونکہ اجرت پر ملکیت اس وقت متحقق ہوتی ہے جب اس پر قبضہ کر لے۔ اور جب قبضہ کرنے سے پہلے ہی وہ کاٹ و گئی تو اس ملکیت میں ہی نہیں آئی ابھی وہ محکمہ کی اپنی ملکیت میں ہے، اس میں جو کچھ بھی تصرف کر رہا ہے اگرچہ سودی کاروبار میں لگایا ہے وہ محکمہ کر رہا ہے جو جائین میں مشروط نہیں تھی۔

لیکن جب ملازم کو دے گا تو وہ اپنے خزانے سے دے گا۔ تو ملازم کے حق میں سب تبرع ہی تبرع ہے،

چاہے اس تبرع کے حصول کے لئے محکمہ نے ناجائز طریقہ اختیار کیا ہو۔

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ کا فتویٰ

میر۔ والدہ جد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ کا رسالہ ”پراویڈنٹ فنڈ پر زکوٰۃ اور سود کا مسئلہ“ چھپا ہوا ہے، اس میں یہی فتویٰ دیا ہے۔ لیکن جس وقت یہ فتویٰ دیا تھا اس میں اور آج کے حالات میں تھوڑا فرق ہو گیا ہے، اس لئے یہ فتویٰ نظر ثانی کا محتاج ہو گیا ہے۔

اس وقت محکمہ جو کچھ کرتا تھا اپنے طور پر کرتا تھا اس میں ملازم کا کوئی دخل نہیں تھا اور ب طریقہ یہ ہے کہ پراویڈنٹ فنڈ کو چلانے کے لئے خود محکمہ کی طرف سے ایک کمیٹی بنا دی جاتی ہے کہ اس فنڈ کو چلائیں، تو جو بیٹی ہے وہ ملازمین کی نمائندہ اور وکیل ہو گئی، اس کا قبضہ مؤکل کا قبضہ ہے، قبضہ ہونے کے بعد وہ اس کی ملکیت میں آگئی، اب اگر یہ اس کو کسی سودی معاملات میں چلائیں گے تو یہ خود ملازم چلا رہا ہے۔ لہذا اس کے لئے لینا چاہئے نہ ہونا چاہئے۔

(۱۳) باب من آجر نفسه ليحمل على ظهره ، ثم تصدق به ،

وأجر الحمال

۲۲۷۳- حدثني سعيد بن يحيى بن سعيد القرشي : حدثنا أبي : حدثنا الأعمش ، عن شقيق ، عن أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه قال : كان رسول الله ﷺ إذا أمرنا بالصدقة انطلق أحدنا إلى السوق ليحامل فيصيب المد وإن لبعضهم لمائة الف . قال : مانراه إلا نفسه . ت

صدقہ کی فضیلت و برکت

حضرت ابو مسعود انصاری رضي الله عنه فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ جب ہمیں صدقہ کا حکم دیتے کہ صدقہ کیا کرو، فضیلت بیان فرماتے تو ہم لوگ بازار میں چلے جاتے تھے اور لوگوں کا سامان اٹھ دیا کرتے تھے۔ لوگوں سے سامان اٹھ کر اجرت وصول کرنے کا معاملہ کرتے تھے کہ بھی ہم تمہارا سامان اٹھ دیں گے تم ہمیں اجرت دے دینا، اس سامان اٹھانے کے نتیجے میں ہمیں ایک مدکھ نام مل جاتا تھا۔ یعنی کسی کی مزدوری کی،

ع۔ ولی صحیح مسلم، کتاب الزکاة، رقم: ۱۶۹۲، وسنن النسائی، کتاب الزکاة، رقم: ۲۳۸۲، ۲۳۸۳، وسنن ابن

ماجة، کتاب الزهد، رقم ۳۱۳۵

اس کا سامان ٹھہرا دیا، اس نے اجرت میں ایک روپے دیا، ہم صدقہ کی فضیلت حاصل کرنے کے لئے وہ جا کر صدقہ کر دیتے ہیں۔

”وإن لبعضهم لمائة الف“ جو لوگ اس زمانے میں ایسا کرتے تھے ان میں سے بعض آج ایک رکھ کے، لک ہیں جنہی ایک تو یہ، مگر تھ کہ اتنا پیسہ نہیں ہوتا تھا کہ صدقہ کرنے کے لئے بازار جا کر مزدوری کرتے تھے، آج ان کے پاس ایک لاکھ درہم دینا رہیں، آج ان کو اللہ نے اتنی فراخی عطا فرمائی ہے کہ وہی لوگ ایک لاکھ کے، لک بن گئے ہیں، ”قال مانراہ إلا نفسه“ اس حدیث کے راوی شقیق کہتے ہیں کہ ہمارا خیال ہے کہ ان کو مراد خود پٹی ذلت تھی جنہی وہ خود اپنی طرف اشارہ کر رہے تھے کہ میں اس زمانہ میں تو اتنا مفلس تھا کہ ایک مدکھانے کے لئے مزدوری کیا کرتا تھا اور آج میرے پاس ایک لاکھ درہم دینا رہیں۔

بیان کرنے کا مقصد یہ ہے کہ صدقہ کرنے میں اللہ تعالیٰ اتنی برکت دیتا ہے کہ بالآخر آدمی تو نگر ہو جاتا ہے۔

(۱۴) بابُ أجر السمسرة

ولم ير ابن سيرين و إبراهيم و الحسن باجر السمسار بأسا. وقال ابن عباس: لا بأس أن يقول: بع هذا الثوب، فلما زاد على كذا وكذا فهو لك. وقال ابن سيرين: إذا قال: بعه بكذا فما كان من ربح فللك أو بينى وبينك؛ فلا بأس به. وقال النبي ﷺ: ((المسلمون عند شروطهم)).

یہ باب دلال کی اجرت کے بارے میں ہے، امام بخاری نے اس کے جواز کے لئے یہ باب قائم کیا ہے۔ سمسرة کے معنی ہیں دلی اور دلال کو سمسار کہتے ہیں۔

اس سے وہ شخص مراد ہے جو کسی کو کوئی چیز خریدنے میں مدد دے یا بیع اور مشتری کے درمیان رابطہ قائم کرے اور کسی سے سودا کرائے۔

بعض اوقات سمسار، یا بیع کا اور کبھی مشتری کا وکیل ہوتا ہے اور بعض اوقات دونوں کا وکیل ہوتا ہے۔

دلال کی اجرت کے بارے میں اختلاف فقہاء

دلال کی اجرت کے بارے میں فقہاء کرام کے درمیان کچھ اختلاف ہے۔ پہلے یہ سمجھ لینا چاہئے کہ دلالی کی ایک صورت تو ایسی ہے جس کا جواز متفق علیہ ہے۔

دلالی کے جواز کی متفق علیہ صورت

متفق علیہ صورت یہ ہے کہ کسی شخص نے بہر مشرکہ یا افراد مکان بنے تم سے کے لئے مشتہی تلاش کرو اور مدت مقرر کردی کہ ایک مہینہ کے اندر اندر تم میرے لئے مشتہی تلاش کرو اس ایک مہینہ میں تم میرے اجیر ہو گے اس کی میں تمہیں تنی اجرت ادا کروں گا۔

اس معاہدہ کی رو سے اگر فرض کریں کہ اس نے پندرہ دن میں مشتہی تلاش کریں اور باقی مشتہی کے درمیان سو دوا ہو گیا تو اس کو پندرہ دن کی اجرت مل جائے گی۔ اس کو ایک مہینہ کے لئے اجیر رکھنا، فرض کریں اس کی پانچ ہزار اجرت مہینہ کی مقرر کی تھی اس نے پندرہ دن میں تلاش کر لیا تو اس کی اجرت ادا دھانی ہزار ہو گئی۔ یہ صورت، حقیقت سمسرة کی نہیں بلکہ حقیقت میں یہ اجارہ ہے اور اس کے جواز میں سب کا اتفاق ہے۔ اور اگر فرض کریں کہ وہ پورا مہینہ و شش رتا رہا، مشتہی تلاش کرتا رہا، لیکن اس کو کوئی مشتہی نہ ملتا تب بھی مہینہ مقرر ہونے پر اس کے پانچ ہزار روپے واجب ہو جائیں گے۔ یہ اجارہ ہے اور اس کے جواز میں کسی کا خداف نہیں ہے۔^۱

سمسرة کی معروف صورت

لیکن سمسرة کی معروف صورت یہ ہے کہ آپ میرے لئے مشتہی تلاش کریں، اگر مشتہی تلاش کر کے نہیں لے تو میں آپ کو پانچ ہزار روپے دوں گا، اس میں عام طور پر مدت مقرر نہیں ہوتی بلکہ عمل کی تکمیل پر اجارہ ہوتا ہے کہ مرتبہ مشتہی تلاش کر کے لے لے تو تمہیں پانچ ہزار روپے ملیں گے۔ اب اگر فرض وہ دوسرے دن تلاش کر کے لے لیا تو اس کو پانچ ہزار روپے مل گئے اور اگر دوسرے دن تلاش کر کے نہ لیا، دوسرے دن لیا پورا مہینہ گزارا تو مہینے گزار گئے وہ و شش رتا رہا لیکن کوئی مشتہی نہیں ملے تو ایک پیسہ بھی جرن نہیں ملے گی۔ اس کو عام طور پر سمسرة کہتے ہیں۔^۲

اس کے جواز میں فقہاء اگر مکالمہ ہوا ہے۔

امام شافعی، مالک اور احمد بن حنبل رحمہم اللہ کا قول

امام شافعی، مالک اور احمد بن حنبل رحمہم اللہ کا قول ہے کہ اجرت معلوم ہو۔^۳

۱ المسوطل لیسر حسی، ج ۱۵، ص ۱۱۵، وعن المعمود، ج ۹، ص ۲۴، مطبع بیروت

۲ حاشیہ ابن عابدین، ج ۶، ص ۶۳.

۳ کمافی فتح الباری، ج ۴، ص ۴۵۲.

حنفیہ کا مسلک

امام ابوحنیفہ کے بارے میں علامہ عینی نے ”عمدة القاری“ میں یہ نقل کیا ہے کہ ان کے نزدیک یہ عقد جائز نہیں ہے، اور انہوں نے امام ابوحنیفہ کی طرف مابا یہ قوں اس وجہ سے منسوب کیا ہے کہ یہ اجارہ تو ہے نہیں اس لئے کہ اجارہ میں معقود عین یا عمل ہوتا ہے یا مدت ہوتی ہے اس میں عمل کی تکمیل سے بحث نہیں ہوتی کہ عمل مکمل ہوا یا نہیں ہوا۔ اس نے اپنی محنت کی ہے، لہذا اس کو اس کی اجرت مل جائے گی۔ یہ اجارہ نہیں درحقیقت مسمرۃ ہے جو جملہ کی ایک شکل ہے۔^{۱۳}

جعالہ

جعالہ یہ ایک مستقل عقد ہوتا ہے جو اجارہ سے مختلف ہے۔

جعالہ کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ اس میں نہ تو کوئی مدت مقرر ہے نہ کوئی عمل مقرر ہے بلکہ عمل کے نتیجے پر جرت دی جاتی ہے، مثلاً کسی شخص کا غلام بھاگ گیا، پتہ نہیں وہ کہاں ہے! اس نے کسی شخص سے کہا کہ اگر تم میرے غلام کو میرے پاس لے آؤ گے تو تمہیں اتنی جرت دوں گا۔

اب غلام آئے گا؟ سب مے گا؟ کتنی دیر لے گی؟ کتنی محنت کرنی پڑے گی یہ سب کچھ مجہول ہے مے گا بھی یا نہیں مے گا۔ ہو سکتا ہے چھ مہینہ تک تلاش کرتا رہے، محنت کرتا رہے، لیکن وہ نہ ملے اور ہو سکتا ہے کہ کل مل جائے، ہو سکتا ہے کہ بہت محنت کے باوجود نہ مے اور ہو سکتا ہے کہ گھر سے باہر نکلے اور مل جائے تو نہ عمل کی تعمین ہے، نہ مدت کی تعیین ہے۔ مدارس پر ہے کہ جب عمل مکمل ہو جائے گا تو پیسے میں گے ورنہ نہیں ملیں گے اس وجہ سے کہتے ہیں۔

ائمہ ثلاثہ کا مسلک

ائمہ ثلاثہ یعنی امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل نے یہ تینوں حضرات جعالہ کو جائز کہتے ہیں۔

امام ابوحنیفہ کا مسلک

امام ابوحنیفہ کی طرف یہ منسوب ہے جعالہ کو جائز نہیں فرماتے، کیونکہ یہ اجارہ کی شرائط پر پورا نہیں اترتا۔ لیکن مجھے ایسا لگتا ہے کہ ایسی کوئی صراحت موجود نہیں ہے کہ امام ابوحنیفہ نے کہا ہو کہ جعالہ حرام ہے،

لبتہ جعالہ کے جواز پر بھی ان کی کوئی روایت موجود نہیں ہے۔ اس واسطے وہوں نے یہ سمجھ لیا کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک جعالہ جائز نہیں۔

سمسار کو بھی جعالہ کے اصول پر قیاس کیا گیا کہ چونکہ سمسارہ میں بھی نہ مثل متعین ہے اور نہ مدت متعین ہے۔ یہ کہہ لیا گیا کہ جب تم مشتری تلاش کر کے لاؤ گے تو اجرت ملے گی۔ یہ بھی جعالہ کی ایک شکل ہے۔ اور جعالہ کے بارے میں امام ابوحنیفہ سے کوئی روایت نہیں ہے اس واسطے کہا گیا کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ عقیدہ جائز نہیں اور علامہ عینی نے کہا کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ایسا کرنا درست نہیں۔

اس کے بارے میں میں نے عرض کیا کہ میرا غالب گمان یہ ہے کہ اس بارے میں امام ابوحنیفہ سے کوئی نئی بات ثابت نہیں ہے لیکن اثبات کی بھی کوئی روایت نہیں ہے اس واسطے ان کی طرف عدم جواز کی نسبت کی جاتی ہے۔

ورنہ درائل کے نقطہ نظر سے قرآن کریم کی اس آیت کریمہ ”وَلَمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ“ کی روشنی میں جعالہ کا جواز واضح ہے۔

اس واسطے متاخرین حنفیہ نے سمسارہ کی اجرت کو جائز قرار دیا ہے۔ اگرچہ علامہ عینی یہ کہتے ہیں کہ حنفیہ کے نزدیک سمسارہ جائز نہیں لیکن متاخرین حنفیہ علامہ شامی وغیرہ نے تصریح کی ہے کہ سمسارہ بھی جائز ہے اور علامہ بن قدامہ نے المغنی میں صراحتاً امام ابوحنیفہ سے بھی جواز نقل کیا ہے، فرماتے ہیں کہ ”الجماعۃ فی رد الضالۃ والأبق وغیرہما جائزۃ، وهذا قول أبی حنيفة ومالك والشافعی ولاعلم مخالفا“ تو صحیح بات یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک بھی سمسارہ جائز ہے۔^۳

جمہور کا استدلال

جعالہ کے جواز پر جمہور قرآن کریم کی آیت سے استدلال کرتے ہیں کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے واقعہ میں ہے۔

﴿لَا تُلْوَ اَنْفِقِدُ صَوَاعِ الْمَلِكِ وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ

بَعِيرٍ وَاَنْابِهِ زَعِيمٌ﴾

[یوسف: ۷۲]

ترجمہ: بولے ہم نہیں پاتے بادشاہ کا پیالہ اور جو کوئی اس کو

لائے اس کو طے ایک بوجھ اونٹ کا، اور میں ہوں اس کا
ضامن۔

کہ بادشاہ کا پیالہ گم ہو گیا ہے، جو شخص وہ پیالہ لے کر آئے گا اس کو ایک اونٹ کے برابر راشن ملے گا۔
اب یہاں پیالہ گم ہو گیا اور یہ کہا جا رہا ہے کہ جو بھی لائے گا اس کو ایک بھیر کے برابر راشن ملے گا۔ یہ جو
معاملہ کیا گیا، اس میں نہ تو مدت مقرر ہے نہ عمل کی مقدار مقرر ہے بلکہ عمل کے نتیجے میں اجرت طے کی گئی ہے۔
یہ معاملہ ہے اور شرائع من قبلنا ہمارے لئے حجت ہوتی ہیں جب تک کہ ہماری شریعت میں ان کی تردید
نہ تھی ہو، لہذا یہ جائز ہے۔ یہ ائمہ ثلاثہ کا استدلال ہے۔

ولالی (کمیشن ایجنٹ) میں فیصد کے حساب سے اجرت طے کرنا

دوسرا مسئلہ اس میں یہ ہے کہ سمرۃ کی جرت کی ایک شکل یہ ہے کہ کوئی اجرت مقرر کر لی جائے اجرت
کی مقدار معین کر دی جائے کہ تمہیں پانچ ہزار روپے دیں گے تو اس کو سبھی جائز کہتے ہیں اور محقق قول کے مطابق
حنفیہ کے ہاں بھی جائز ہے، لیکن عام طور سے سمرۃ میں جو صورت ہوتی ہے وہ اس طرح اجرت معین نہیں ہوتی
بلکہ فیصد کے حساب سے مقرر کی جاتی ہے کہ جتنے تم بیچو گے اس کا دو فیصد تم کو ملے گا۔

آج کل کی اصطلاح میں اس کو کمیشن ایجنٹ (Commission Agent) بھی کہتے ہیں۔ یعنی تم جو
سامان بیچو گے اس کی قیمت کا دو فیصد تمہیں ملے گا، ایک فیصد ملے گا، تو اجرت فیصد کے حساب سے مقرر جاتی ہے۔
بعض وہ حضرات جو سمرۃ کو جائز کہتے ہیں کہ اس قسم کی اجرت مقرر کرنا جائز نہیں۔ اس لئے کہ سمرۃ
درحقیقت ایک عمل کی اجرت ہے اور سمسار کا عمل شمن کی کمی بیشی سے کم اور زیادہ نہیں ہوتا۔ وہ تو مشتری کو تلاش
کر رہا ہے اب اگر شمن ایک لاکھ ہے تب بھی اس کو اتنا ہی عمل کرنا پڑتا ہے اور اگر شمن ایک ہزار ہے تب بھی اتنا ہی
عمل کرنا پڑتا ہے۔ لہذا اس میں اس کو شمن کی مقدار کے ساتھ مربوط کر کے اس کا فیصد مقرر کرنا، بعض نے کہا ہے
کہ یہ جائز نہیں ہے۔^{۱۴}

مفتی بہ قول

لیکن اس میں بھی مفتی بہ قول یہ ہے کہ ایسا کرنا جائز ہے۔ اور علامہ شامی نے بعض متاخرین حنفیہ سے نقل
کیا ہے کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمیشہ اجرت کا عمل کی مقدار کے مطابق ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ عمل کی قدر و قیمت

۱۴ وعسہ قل رابت ابن شجاع یقاطع نساحا یسج له لیا با فی کل سنة (حاشیہ ابن عابدین، ج ۶، ص: ۶۳ وفتاویٰ

اور عمل کی حیثیت کے لحاظ سے بھی اجرت میں فرق ہو جاتا ہے، اس کی مثال ماہر مشائی نے یہ دی ہے کہ ایک شخص چمڑے میں سوراخ کرتا ہے اور ایک شخص موتی میں سوراخ کرتا ہے۔

اب چمڑے میں سوراخ کرنے والے اور موتی میں سوراخ کرنے والے کے عمل میں محنت کے اعتبار سے کوئی زیادہ فرق نہیں، لیکن موتی کے اندر سوراخ کرنے والے کے عمل کی قدر و قیمت زیادہ ہے نسبت چمڑے میں سوراخ کرنے والے کے۔ تو عمل کی قدر و قیمت کا بھی لحاظ ہوتا ہے۔ لہذا اگر کوئی شخص ۱۰ ان روپے اور اس نے قیمت زیادہ مقرر کروا رہے تو چونکہ اس کے عمل کی قدر و قیمت زیادہ ہے اس لیے اس میں فیصد کے تناسب سے اجرت مقرر کی جاسکتی ہے۔

سی طرح بعض بوگ کاروں کے بیچنے کا کاروبار کرتے ہیں، مکانات بیچنے کا کاروبار کرتے ہیں، ان کے ایجنٹ اور بروکر ہوتے ہیں جو درلی کرتے ہیں۔ تو جو ان کرنے والے ہیں انہوں نے باغوش سازگی بیچی جو ڈھائی لاکھ کی ہے اس پر ایک فیصد کمیشن لیں جو ڈھائی ہزار روپے ہے۔ اور انہوں نے شیور ایک بیٹی جو پچاس لاکھ کی ہے۔ اب ہر دونوں کا عمل ایک جیسا ہے لیکن عقوۃ مدیہ کی قدر و قیمت مختلف ہے۔ لہذا اگر وہ اس پر ایک فیصد میں گے تو وہ ڈھائی لاکھ کی تھی اور یہ پچاس لاکھ کی ہے۔ اس پر ڈھائی لاکھ کے حساب سے کمیشن لے گا اور اس پر پچاس لاکھ کے حساب سے تو چونکہ اس عمل کی قدر و قیمت زیادہ ہے اس لیے زیادہ لینے میں کوئی مضائقہ نہیں، تو مفتی بہ قوں یہ ہے کہ فیصد کے حساب سے بھی سمرۃ کی اجرت میں جائز ہے۔^{۱۰}

گے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ ”ولم یر ابن سیرین و عطاء و ابراہیم والحسن باجر السمسار بأسا“ ان حضرات تابعین میں سے کسی نے سمسار کی اجرت میں کوئی حرج نہیں سمجھا۔

”وقال ابن عباس : لا بأس أن یقول : بیع هذا الثوب ، فما زاد علی كذا وكذا فهو لك“
حضرت عبداللہ بن عباس کا قول نقل کیا ہے کہ اگر کسی شخص سے یہ عوامہ کرے کہ میرے ایسے پیر فروخت کرو، اگر تیری قیمت سے زیادہ میں فروخت کرو گے تو جتنا زیادہ ہو گا وہ تمہارا ہو گا، جتنی میرے پیر سو روپے میں فروخت کرو۔ اگر سو روپے سے زیادہ میں بیچا تو جتنے پیسے بھی زیادہ ہوں گے وہ تمہارے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ ابن عباس کے اس قول پر مالکیہ نے عمل کیا ہے۔

دوسرے ائمہ کہتے ہیں کہ یہ جائز نہیں، اس واسطے کہ اگر بالفرض سو روپے مقرر کئے اور کہا کہ جو سو سے زیادہ ہوں گے وہ تمہاری اجرت ہوگی، اب اگر وہ پیر سو روپے میں ہی فروخت ہو تو سمسار کو کچھ بھی نہیں ملے گا۔

۱۰۔ وعنه قال رايت ابن شجاع يقطع ساسا يسج له ثيابا لي كل سنة (حاشیہ ابن عبدالبر، ج ۶، ص ۱۳۰ وفدوی

جو حضرات جائز کہتے ہیں ان کہنا یہ ہے کہ اگر سمسار کو کچھ نہیں دیا تو نہ ملے۔ یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ عقد مضاربت میں اگر کوئی شخص مضاربت کا عقد کرتا ہے تو اس میں بس اوقات اس کو کچھ بھی نہیں دیتا۔ ایسے ہی اگر یہاں بھی نہ ملے تو کوئی حرج نہیں۔

جمہور کا قول

لیکن جمہور کا کہنا یہ ہے کہ مضاربت کا معاملہ اور ہے اور سمسرة کا معاملہ اور ہے، سمسرة میں اس کو کوئی نہ کوئی اجرت ضرور ملنی چاہئے، جب اس نے عمل پورا کر لیا ہے تو اب اجرت اس کا حق ہے۔ سمسرة میں ایک توجہ است چلی آ رہی تھی کہ پتہ نہیں کوئی مشتری ملے گا یا نہیں، بیچ رہ محنت کرتا رہا، محنت کر کے مشتری تلاش کیا لیکن وہ بھی سو سے زیادہ میں نہیں خریدتا تو اس صورت میں یہ بیچارہ نقصان میں رہے گا، ہذا یہ صورت جائز نہیں۔

حنفیہ کا مسلک

حنفیہ کا مسلک بھی یہی ہے کہ یہ صورت جائز نہیں، ہو سکتا ہے یہ کہا جائے کہ بھئی! یہ چیز سو روپے میں بیچ دو، تمہاری اجرت دس روپے ہے، لیکن اگر سو روپے سے زیادہ میں بیچ دیا تو جتنا زیادہ ہوگا وہ بھی تمہارا ہوگا، یعنی ایک جرت مقرر کر دو۔ وہ تو اس کو ملے گی لیکن اگر ایک سو سے زیادہ میں فروخت کیا تو وہ بھی اس کا ہوگا۔ تو اگر بہت افزائی کے طور پر کوئی زیادہ حصہ بھی مقرر کر دیا جائے اور اس کو خاص مقدار شرن پر معلق کر دیا جائے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔

”وقال ابن سيرين: إذا قال: بعه بكذا فما كان من ربح فللك أو ببني و بينك، فلا بأس به“
اگر یہ کہا کہ یہ چیز اتنے اتنے میں بیچ دو، جو کچھ بھی نفع ہوگا وہ تمہارا ہے یا ہم دونوں آپس میں تقسیم کر لیں گے تو ”فلا بأس“ اس میں بھی کوئی حرج نہیں ہے۔

”وقال النبي ﷺ: المسلمون عند شروطهم“

اور دلیل میں یہ بات پیش کی کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ آپس میں جو شرطیں قائم کریں یا جو معاہدہ کر لیں وہ ان کے اوپر برقرار رکھے جائیں گے اور ان معاہدوں کو تسلیم کیا جائے گا۔ امام بخاری نے یہاں یہ تعلیقاً ذکر کیا ہے، ابو داؤد میں موصولاً آئی ہے اور امام بخاری آگے شرط میں بھی اس کی وضاحت کریں گے۔

۲۲۷۳۔ حدثنا مسدد: حدثنا عبد الواحد: حدثنا معمر، عن ابن طاؤس، عن أبيه، عن ابن عباس رضي الله عنهما: نهى النبي ﷺ أن يتلقى الركبان ولا يبيع حاضر لباد، قلت: يا ابن عباس، ما قوله: ((لا يبيع حاضر لباد))؟ قال: لا يكون له سمسارا. [راجع: ۲۱۵۸]

یہ عبداللہ بن عباس کی روایت نقل کی ہے جو ”لا یبیع حاضر لباد“ سے متعلق ہے اور اس میں حضرت عبداللہ بن عباس نے ”لا یبیع حاضر لباد“ کی تفسیر کرتے ہوئے فرمایا ”لا یكون له سمسارا“ جتنی شہ کی آدمی دیہاتی کے لئے سمسار نہ بنے۔

اشکال:

حضرت عبداللہ بن عباس نے جو تفسیر کی ہے اس کے مطابق سمسار بننا جائز نہیں، اور امام بخاری سمسار کی جرت کے جواز پر ترجمہ اباب قائم کر رہے ہیں، تو دونوں میں مطابقت نہ ہوئی، بلکہ حدیث بظہر ترجمہ اباب کی نئی مرسی ہے؟

جواب:

امام بخاری نے ابیہ استدلال یوں ہے کہ حضرت ﷺ نے جو یہ فرمایا ”لا یبیع حاضر لباد“ اور حضرت عبداللہ بن عباس نے اس کی تفسیر کی کہ ”لا یكون له سمسارا“ یہ خاص اس صورت سے متعلق ہے جب کوئی شہری کی دیہاتی کا مال بنے۔

اس کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ اگر کوئی شہری، شہری کا وکیل بنے یا دیہاتی، دیہاتی کا وکیل بنے تو جائز ہے، جو یہ عدم جواز اس صورت کے ساتھ مخصوص ہے جبکہ حاضر باوی کے لئے بیع کرے یا حاضر باوی کا وکیل اور سمسار بنے، لیکن جو دوسری صورتیں ہیں وہ ناجائز قرار نہیں دی گئیں، تو معلوم ہوا کہ دوسری صورتیں جائز ہیں۔

(۱۵) باب هل يؤاجر الرجل نفسه من مشرك في أرض الحرب

۲۲۷۵۔ حدثنا عمر بن حفص: حدثنا أبي: حدثنا الأعمش، عن مسلم، عن مسروق: حدثنا خباب رضي الله عنه: قال: كنت رجلا قينا فعملت للعاص بن وائل فاجتمع لي عنده فأتيته أتقاضاه فقال: لا، والله لا أقضيك حتى تكفر بمحمد، فقلت: أما والله حتى تموت ثم تبعث، فلا، قال: وإنني لميت ثم مبعوث؟ قلت: نعم، قال: فإنه سيكون لي ثم مال وولد فأقضيك، فأنزل الله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتِينَ مَا لَا يُؤْتِينَا﴾ [مریم: ۷۷]، [راجع: ۲۰۹۱]

مسلمان کا مشرک کی مزدوری کرنے کا حکم

حضرت خباب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں لوہا رتھا۔ ”فعملت للعاص بن وائل“ عاص بن وائل مشرک تھا حضرت خباب رضی اللہ عنہ اس کے لئے بطور مزدور کام کرتے تھے۔

معلوم ہوا کہ ایک مسلمان ارض حرب میں مشرک کی مزدوری کرتا ہے۔ یہ بات متفق علیہ ہے کہ مسلمان کسی کافر کی مزدوری کر سکتا ہے۔ ”فاجتمع لی عنده“ کہتے ہیں کہ میری اجرت اس کے پاس جمع ہوئی۔ ”فأتیته اتقاضاه“ میں اس کے پاس اپنی اجرت مانگتے گیا۔

”فقال : لا ، والله أقضیک حتی تکفر بمحمد“ مباحث نے کہا کہ میں تمہیں پیسے نہیں دوں گا جب تک کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا انکار نہ کرو۔ میں نے جواب میں کہا۔ ”اما والله حتی تموت ثم تبعث ، فلا“ میں نہیں کر سکتا یہاں تک کہ تم مرد پھر دوبارہ زندہ ہو جاؤ۔ مقصد یہ ہے کہ کبھی نہیں کر سکتا۔ ”قال وانی لمیت ثم مبعوث؟“ اس نے کہا، کیا میں مردوں کا پھر دوبارہ زندہ ہو گا؟ ”قلت نعم“ میں نے کہا، ہاں تو مرے گا پھر دوبارہ زندہ ہو گا۔

”قال فانہ سیکون لی ثم مال وولد فاقضیک“ اس نے کہا کہ اگر میں مرد دوبارہ زندہ ہو جاؤں گا تو پھر میرے پاس بہت سامان اور اولاد ہوں اس وقت میں تیرے پیسے ادا کر دوں گا۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی

﴿ أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتِيَنَّ مَالًا
وَوُلَدًا ﴾ [مریم : ۷۷]

ترجمہ: بھلا تو نے دیکھا اس کو جو منکر ہوا، ہاری آیتوں سے اور کہا مجھ کو مال دے گا اور اولاد۔

یہاں پر بھی مقصود یہی ہے کہ حضرت خباب رضی اللہ عنہ عاص بن وائل کی مزدوری کی، باوجودیکہ وہ مشرک تھا، معلوم ہوا کہ مسلمان کے لئے مشرک کی مزدوری کرنا جائز ہے بشرطیکہ عمل فی نفسہ جائز اور حلال ہو۔

(۱۶) باب ما يعطى فى الرقية على أحياء العرب بفاتحة الكتاب

وقال ابن عباس عن النبى ﷺ : ((أحق ما أخذتم عليه أجرا كتاب الله)). وقال الشعمى : لا يشرط المعلم إلا أن يعطى شيئاً فليقبله. وقال الحكم : لم أسمع أحداً كره أجر المعلم . وأعطى الحسن دراهم عشرة . ولم ير ابن سيرين بأجر القسام بأساً ، وقال :

كان يقال : السحت : الرشوة في الحكم وكانوا يعطون على الخرص .

جھاڑ پھونک کا حکم

اُس کسی نے فاتحہ کتاب پڑھ کر رقیہ یعنی جھاڑ پھونک کی اور اس پر کسی نے پیسے دیدے تو وہ لینا جائز ہیں اور اس پر اجرت ملے کر کے لینا بھی جائز ہے۔

احیاء عرب کوئی قید نہیں ہے، آگے چونکہ احیاء عرب کا واقعہ ہے اس واسطے اس کو ذکر کر دیا ورنہ یہ کوئی قید نہیں ہے۔ کوئی بھی شخص جھاڑ پھونک پر پیسے دیدے تو لینا جائز ہے۔ ^{۱۸}

۲۲۷۶۔ حدثنا أبو النعمان : حدثنا أبو عوانة ، عن أبي بشر ، عن أبي المتوكل ، عن

أبي سعيد رضی اللہ عنہ قال : انطلق نفر من أصحاب النبي ﷺ في سفرة سافروها حتى نزلوا على حى من أحياء العرب فاستضا فوهم فأبوا أن يضيفوهم ، فلدغ سيد ذلك الحى فسعوا له بكل شئ لا ينفعه شئ فقال بعضهم : لو أتيتم هؤلاء الرهط الذين نزلوا لعله أن يكون عند بعضهم شئ . فأتوهم فقالوا : يا أيها الرهط إن سيدنا لدغ وسعينا له بكل شئ لا ينفعه ، فهل عند أحد منكم من شئ؟ فقال بعضهم : نعم ، والله انى لأرقى ولكن والله لقد استضفناكم فلم تضيفونا ، فما أنا براق لكم حتى تجعلوا لنا جعلا . فصالحوهم على قطيع من الغنم . فانطلق يتفل عليه ويقرا : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ فكانما نشط من عقال فانطلق يمشى وما به قلبية . قال : فأوفوهم جعلهم الذى صالحوهم عليه . فقال بعضهم : اقسما ، فقال الذى رقى : لا تفعلوا حتى نأتى النيبا فنذكر له الذى كان فنظر ما يأمرنا . فقدموا على رسول الله ﷺ فذكروا له فقال : ((وما يدريك أنها رقية؟)) ثم قال : ((قد أصبتم ، أقسما واضربوا لى معكم سهما)) . فضحك النبى ﷺ . قال أبو عبد الله : وقال شعبة : حدثنا أبو بشر : سمعت أبا المتوكل بهذا . [أنظر : ۵۰۰۷ ، ۵۷۳۶ ، ۵۷۳۹] ^{۱۸}

۱۔ أحد الجعل على الرقية الحديث منفق عليه كما قال ، (كتاب الجمالة ، رقم ۱۲۸۹ ، تلخيص الحبير ، ج ۲ ص

۶۱ ، مطبع المدينة المنورة ، ۱۳۸۳ھ ، وفيص البارى ، ج ۳ ، ص ۲۷۲ ، وحاشية ابن عابدين ، ج ۶ ، ص ۵۷)

۸۔ وفي صحيح مسلم ، كتاب لسلام ، باب جواز أحد الأجرة على الرقية بالقرآن والأدكار ، رقم ۳۰۸۰ ، ۳۰۸۱ ، وسنن

الترمذى ، كتاب الطب عن رسول الله ﷺ ، رقم ۱۹۸۹ ، وسنن أبي داؤد ، كتاب البيوع ، رقم ۲۹۶۵ ، وكتاب الطب ، رقم

۳۴۰۱ ، وسنن إسحاق ، كتاب النجارات ، رقم ۲۱۳۷ ، ومسند أحمد ، باقى مسند المكشورين ، رقم ۱۰۵۶۲ ،

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کے مشہور واقعہ سے استدلال کیا کہ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کہیں گئے اور جا کر مہمانی طلب کی تو انہوں نے مہمانی سے نکار کر دیا۔ ان کے ہاں کسی آدمی کو سانپ نے ڈس لیا وہ سے ان کے پاس لے آئے، انہوں نے کہا کہ ہم اس وقت تک رقیہ نہیں کریں گے، جب تک کہ تم ہمیں کچھ اجرت نہ دو، پھر انہوں نے بھریوں کا ایک گلہ اجرت میں مقرر کیا، پھر وہ گلہ لے کر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ کس طرح ہوا؟

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو جب بتایا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ٹھیک ہے لے و اور اس میں سے مجھے بھی کچھ دیدو تاکہ ان کو پورا اطمینان ہو جائے کہ ایسا کرنا جائز ہے۔

کیا اجرت علی الطاعات جائز ہے؟

امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک

امام شافعی نے اس سے استدلال کیا ہے کہ اجرت علی الطاعات جائز ہے، نماز پڑھانے کی اجرت، اذان دینے کی اجرت، تعلیم قرآن کی اجرت، امام شافعی ان سب کو جائز کہتے ہیں۔^{۱۹}

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا اصل مسلک یہ ہے کہ طاعات پر اجرت جائز نہیں، چنانچہ امت، مؤذنی اور تعلیم قرآن کی اجرت یہ جائز نہیں۔^{۲۰}

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا استدلال

ان کا استدلال حضرت عبادة بن صامت رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے۔ جو ابو ذر اور بن ماجہ وغیرہ میں ہے کہ انہوں نے اصحاب صفہ میں سے بعض لوگوں کو کچھ تعلیم دی، بعد میں ان میں سے کسی نے ان کو کمان دیدی۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے جب ذکر کیا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر تم چاہتے ہو کہ اس کمان کے بدلے اللہ تمہیں دوزخ کی ایک کمان عطا کرے تو لے لو۔ اس کا معنی یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس لینے کو جائز قرار نہیں دیا۔^{۲۱}

۱۹۔ فیص الباری ج ۳، ص: ۲۷۶، ۲۷۷ والہدایۃ شرح البدایۃ ج ۳، ص: ۲۳۰، مطبع لمکتبۃ لاسلامیہ، بیروت

۲۰۔ وسنن ابی داؤد، کتاب السیوع، باب فی کسب المعتم، رقم ۲۹۶۳، وسنن ابن ماجہ، کتاب النجارات، باب الأجر

علی تعالیم القرآن، رقم ۲۱۳۸ و فیص الباری، ج ۳، ص ۲۷۷ وتکملة فتح الملہم، ج ۴، ص: ۳۲۸، ۳۲۹۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ عیادت پر ہجرت لینا جائز نہیں، اور جہاں تک حضرت ابو سعید خدریؓ کا تعلق ہے جہاں انہوں نے رقیہ یا اور اس سے ہرگز نہیں گزریوں کا گمہ دار اور آپؐ نے اجازت دی۔ اور رقیہ فاتحہ امتاب کے ذریعہ تھی، تو اس کے بارے میں حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ یہ عیادت نہیں تھی۔ ہجرت عیادت پر ناجائز ہے اور جہاں زچھونک اردنی وی مت صد کے لئے کی جائے تو اس میں کوئی عیادت نہیں ہوتی، چونکہ عیادت نہیں ہوتی اس لئے اس پر ہجرت لینا بھی جائز ہے۔

تعویذ سنڈے کا حکم

ہذا تعویذ سنڈے اور جہاں زچھونک کی ہجرت بھی جائز ہے۔ اس واسطے کہ یہ عیادت نہیں۔ یہاں یہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ قرآن کریم کی آیات یا سورتوں کی تلاوت اس کی دنیاوی مقصد کے لئے، عیادت کے لئے یا روزگار حاصل کرنے یا قرضوں کی ادائیگی کے لئے کی گئی تو اس میں تہات کا ثواب نہیں ہوگا، ہذا وہ عیادت ہی نہیں، وہ عیادت کا ایک طریقہ ہے جو مہجرت ہے۔ چونکہ عیادت نہیں اس لئے اس پر ہجرت لینا بھی جائز ہے۔ ان واسطے تعویذ سنڈوں پر ہجرت لینا جائز ہے، کسی طرح جو خاص دنیاوی مقصد کے لئے ہوتا ہے وغیرہ کرتے ہیں، ان کی ہجرت بھی جائز ہے اس واسطے کہ وہ عیادت نہیں ہی نہیں، اس سے اجرو ثواب کا تعلق نہیں ہے ہذا وہ ایک دنیاوی عمل ہے اس لئے اس پر ہجرت لے سکتے ہیں۔^{۲۲}

ایصال ثواب پر ہجرت کا حکم

ابتداء ایصال ثواب کے لئے جو ختم کیا جاتا ہے اس میں ہجرت لینا جائز نہیں، کیونکہ ایصال ثواب کا مقصد یہ ہے کہ پہلے وہ عمل عیادت ہونا چاہئے، جب عیادت ہوگا تو اس کے لئے ایصال ثواب جائز ہے۔ اور عیادت کے اوپر ہجرت جائز نہیں۔^{۲۳} حنفیہ کے نزدیک یہ تفصیل ہے۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ حضرت ابو سعید خدریؓ کی رقیہ کے بارے میں جو روایت ہے وہ عیادت نہیں ہذا اس سے استدلال نہیں ہو سکتا، اور عیادت بن صامتؓ، یا سعد بن ابی وقاصؓ کی جو روایت ہے جس میں کہ کمان دی تو آپؐ نے فرمایا کہ یہ جہنم کی کمان ہے تو یہ ہجرت تعمیر پر تھی اور تعمیر عیادت پر ہے اسی طریقے سے ترمذی میں حدیث ہے کہ آپؐ نے فرمایا کہ مجھے اس بات سے منع کیا کہ کوئی ایسا مومن نہ رکھوں جو ان پر ہجرت لے۔ یہ تمام روایتیں حنفیہ کی دلیل ہیں۔^{۲۴}

۲۲ فیض الباری، ج ۳، ص: ۲۷۶

۲۳ فیض الباری، ج ۳، ص: ۲۷۸

۲۴ وسن الترمذی، کتاب الصلوة، باب ما جاء فی کراہیة أن یأخذ المسلم ذی عسی الاذان اجزا، رقمہ ۱۹۳.

لیکن متاخرین حنفیہ نے ان تمام کاموں (امامت، اذان اور تعلیم قرآن) پر اجرت لینا جائز قرار دیا۔ بعض حضرات نے یہ کہا کہ یہ جائز اس لئے کہا ہے کہ یہ اجرت جو دی جا رہی ہے یہ عمل کا عت پر نہیں دی جا رہی بلکہ جس وقت پر دی جا رہی ہے کہ اپنا وقت محبوس کیا ہے لیکن زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ حنفیہ نے اس باب میں ضرورت کی وجہ سے شافعیہ کے قول پر فتویٰ دیا ہے ورنہ ضرورت کی وجہ سے دوسرے امام کے قول پر فتویٰ دیا جا سکتا ہے۔ یہاں شافعیہ کے قول پر فتویٰ دیا ہے۔

ضرورت یہ تھی کہ اگر یہ کہہ دیں کہ کوئی اجرت نہیں مے گی تو پھر نہ تو نماز کے لئے کوئی امام مے گا، نہ کوئی مؤذن مے گا، نہ کوئی پڑھانے والا مے گا تو اس ضرورت کے تحت ایسا کر دیا۔ لہذا جہاں یہ ضرورت ہے وہاں جواز ہے اور جہاں ضرورت نہیں وہاں جواز بھی نہیں۔^{۵۵}

تراویح میں ختم قرآن پر اجرت کا مسئلہ

یہی وجہ ہے کہ تراویح پڑھانے کے لئے حنفیہ نے بھی جائز نہیں کہا ہے۔ تراویح میں صرف کو اجرت نہیں دی جا سکتی، اس لئے کہ تراویح کے اندر ختم قرآن کوئی ضرورت نہیں ہے، اگر اجرت کے بغیر سنا لیا کوئی صرف نذر رہا ہو تو "الم تر کیف" سے پڑھ کر تراویح پڑھا دو۔ اس واسطے وہاں اجرت جائز نہیں۔

بعض حضرات نے یہ تاویل کی ہے کہ درحقیقت یہ اجرت بالمعنی المعروف نہیں ہے جو امام، مؤذن یا مدرس کو دی جا رہی ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اصل اسلامی طریقہ یہ تھا کہ اس پر اجارہ تو نہ ہوتا تھا لیکن بیت امال سے ان لوگوں کے وظائف مقرر کئے جاتے تھے۔ جب بیت الماں نہ رہا اور بیت امال سے خرچ کرنے کے طریقے نہ رہے تو بیت المال کی ذمہ داریاں عام مسلمانوں کی طرف منتقل ہو گئیں۔ اب دینے والے جو کچھ دیتے ہیں وہ بیت امال کی نیت میں دیتے ہیں، بطور عقدا جارہ نہیں دیتے، یہ تاویل بھی نگی ہے۔

صحیح تاویل

لیکن میرے نزدیک صحیح تاویل یہی ہے کہ اس مسئلے میں شافعیہ کے قول پر فتویٰ دیا گیا ہے۔^{۵۶}

۵۵۔ وبعض مشائخنا استحسنوا الاستجار علی تعلم القرآن الیوم لانه طهر التواضع فی الامور الدینیة ففی الإمتاع تصبیح حفظ القرآن وعبیه الفتوی (الهدایة شرح البدایة، ج. ۳، ص. ۲۳۰ و فیض الباری، ج. ۳، ص. ۲۷۶، ۲۷۷، و تکملة فتح الملهم، ج. ۴، ص. ۳۳۰)

۵۶۔ وتمسک به الشافعی علی جواز أخذ الأجرة علی تعلم القرآن، وغیره، وهو عندنا محمول علی الرقبة، ونحوها، (فیض الباری، ج. ۳، ص. ۲۷۷)

مذہب غیر پر فتویٰ کب دیا جاسکتا ہے؟

دوسرے کے مذہب پر کب فتویٰ دیا جاسکتا ہے؟ اس کا اصول یہ ہے کہ جب حاجت عامہ ہو، انفرادی شخص کے لئے بھی بعض اوقات گنجائش ہو جاتی ہے کہ کسی خاص تنگی کے وقت وہ کسی دوسرے امام کے قول پر عمل کر لے لیکن اس طرح ہر مسدومی کا کام نہیں ہے، اس کے لئے بھی کچھ شرائط ہیں کہ جہاں کوئی اور طریقہ نہیں چل رہا ہے اور بہت ہی شدید حاجت واقع ہو گئی ہے تو وہاں دوسرے امام کے قول پر عمل کیا جاسکتا ہے۔ محلہ

سوال: ایصال ثواب وغیرہ میں جو اجرت دیتے ہیں بعض اوقات تعیین نہیں کرتے، بغیر تعیین کے دیدیتے ہیں، اس کا کیا حکم ہے؟

جواب: اگر کوئی عقد مشروط ہو تب تو بالکل ناجائز ہے اور اگر عقد میں مشروط نہیں لیکن معروف ہے تو قعدہ المعروف کا مشروط کی وجہ سے وہ بھی ناجائز ہے، لیکن بغیر معروف ہوئے اگر کوئی شخص کوئی بدیہ دیدے تو مینا جائز ہے۔

”قال ابن عباس عن النبي ﷺ أحق ما أخذتم عليه أجر اكتاب الله“

ابن عباس رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ تم جس چیز پر اجرت دیتے ہو اس میں سب سے زیادہ مستحق اللہ کی کتاب ہے۔ یہ اسی حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کے واقعہ میں فرمایا۔ ہمارے نزدیک یہ رقیہ پر محسوس ہے۔

اور امام شعبہ کا قول یہ ہے کہ ”لا يشترط المعلم الخ“ معلم کوئی شرط نہ گائے کہ میں اتنے پیسے لوں گا۔ ”الا يعطى الخ“ ہاں اگر کوئی اپنی طرف سے دیدے تو قبول کر سکتا ہے۔

”وقال الحكم لم اسمع احدا اكره اجر المعلم“ میں نے کسی کو نہیں دیکھا کہ وہ معلم کی اجرت کو مکروہ سمجھتا ہو۔

”واعطى الحسن دراهم عشرة“ حضرت حسن بصریؒ نے کسی معلم کو دس درہم دیئے۔ معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک دینا جائز تھا۔

”ولم ير ابن سيرين باجر القسام باسا“ محمد بن سيرين نے قسام کی اجرت پر کوئی حرج نہیں سمجھا۔

قسام وہ شخص ہوتا ہے جو مشاء مک کو شرکاء کے درمیان تقسیم کرتا ہے۔ عام طور پر وہ بیت لمان کی طرف سے مقرر ہوا کرتا تھا۔ مشاء ایک جائیداد کی آدمیوں کے درمیان مشترک ہے، وہ چاہتے ہیں کہ تقسیم کر دیں۔

تقسیم کرنے کے لئے بیت المال کی طرف سے ایک شخص کو بھیج دیتے ہیں کہ بھائی! تم انصاف کے ساتھ تقسیم کرو۔ اس کو بعض اوقات اجرت دی جاتی تھی۔ حضرت حسن بصریؒ کہتے ہیں کہ قسم کے لئے اجرت لینے میں کوئی حرج نہیں۔

”وقال كانت يقال: الرشوة في الحكم“ اور ابن سیرینؒ نے یہ بھی کہا کہ کہا جاتا ہے کہ سحت، سحت در حقیقت فیصے میں رشوت لینے کو کہتے ہیں تو قاضی فیصلہ کر کے رشوت لے، یہ سحت ہے۔

”وكانوا يعطون على الخمر“ اور لوگوں کو خمر پر بھی پیسے دئے جاتے تھے۔ خمر کے معنی تخمینہ کرنا، اندازہ کرنا۔ درختوں پر پھل آنے سے پہلے بیت المال کی طرف سے کوئی آدمی بھیجا جاتا تھا کہ تم اندازہ لگاؤ اس باغ میں کتنے پھل آئیں گے۔ تو باغ میں جا کر جو اندازہ لگاتا تھا اس کو اجرت دی جاتی تھی۔

”فكانما نشط الخ“ اس شخص کا ایسا ہوا کہ اس کو کسی نے رسی سے چھوڑ دیا ہو، پہلے رسی میں باندھا ہوا ہو اور اب گویا کہ اس کو چھوڑ دیا گیا۔ ”فانطلق الخ“ پس یہاں تک کہ وہ چلنے لگا اور کوئی تکلیف، کوئی بیماری نہیں تھی۔

سوال: ایصالِ ثواب کے بعد جو کھا نا کھلایا جاتا ہے اس کا کیا حکم ہے؟

جواب: اگر مشروط یا معروف ہو تو ناجائز ہے لیکن اگر مشروط یا معروف نہ ہو اور جانے والے کا مقصد بھی کھا نا کھا نا نہ ہو بلکہ جانے والے کا مقصد ایصالِ ثواب ہو اور اس نے کھا نا کھلایا یہ جائز ہے۔ باقی تیج، چایسواں، دسواں کی جو رسمیں ہیں یہ ناجائز ہیں۔ ایسی مجالس میں شرکت ہی جائز نہیں۔

سوال: ٹرنسپورٹرز حضرات گاڑی ڈرائیور کے حوالے کرتے ہیں اور اس کی یا تو، ہانہ تنخواہ مقرر کر دیتے ہیں اور یا کوئی مقررہ رقم لگا دیتے ہیں جو شام کو ڈرائیور کو مالک کے حوالے کرنی ہوتی ہے۔ چاہے ڈرائیور زیادہ کام کریں یا کم، کیا یہ طریقہ جائز ہے؟

جواب: ماہانہ تنخواہ مقرر کرنا بھی جائز ہے کہ ڈرائیور کو ماہانہ تنخواہ پر رکھ لیا، جو کچھ بھی آمدنی ہوئی وہ مالک نے وصول کی اور یہ بھی جائز ہے کہ میں اپنی گاڑی کرایہ پر دے رہا ہوں، اس کا یومیہ کرایہ مثلاً پانچ سو روپے لوں گا، اب تم اس کو چلاؤ اور جو کچھ بھی اجرت وصول کرو، شام کو میں پانچ سو روپے اس کا کرایہ وصول کر لوں گا، یہ بھی جائز ہے۔

سوال: نیوشن کا کیا حکم ہے؟

جواب: نیوشن تو تعلیم ہی کے حکم میں ہے، متاخرین نے اس کو جائز کہا ہے۔ استاد، شاگرد کے گھر جائے، یہ اچھی بات تو نہیں ہے لیکن ہمارے معاشرے میں صورت حال ایسی بن گئی ہے کہ اگر ایسا نہ کریں تو بچے

قرآن کی تعلیم سے محروم ہو جائیں۔ ۴۸

(۱۷) باب ضريبة العبد وتعاہد ضرائب الإمام

۲۲۷۷۔ حدثنا محمد بن يوسف: حدثنا سفيان، عن حميد الطويل، عن أنس ابن مالك رضي الله عنه قال: حججنا أبو طيبة النبي صلى الله عليه وسلم فأمر له بصاع أو صاعين من طعام، وكلم مواليه فنخف عن غلته أو ضريبةه. [راجع: ۲۱۰۲]

اس سے پتہ چل رہا ہے کہ غلام پر جو ضریبہ مقرر کر دیتے تھے وہ جائز تھا بشرطیکہ اتنا ہو کہ وہ اس کے اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ حضور اکرم صلى الله عليه وسلم نے وہ ضریبہ کم کروایا ہے۔

(۲۰) باب كسب البغى والإماء

وكره إبراهيم أجر النائحة والمغنية. وقول الله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرَهُوا فَتِيَاكُمْ عَلَى الْبَغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِنَبْتُهُنَّ أَنْ يَحَبَّوْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهِنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النور: ۳۳] وقال مجاهد: فتياتكم: إماءكم.

۲۲۸۲۔ حدثنا قتيبة بن سعيد، عن مالك، عن ابن شهاب، عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، عن أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ثمن الكلب، ومهر البغى، وحلوان الكاهن. [راجع: ۲۲۳۷]

۲۲۸۳۔ حدثنا مسلم بن إبراهيم: حدثنا شعبة، عن محمد بن جحادة، عن أبي حازم، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن كسب الإماء. [انظر: ۵۳۳۸] ۴۹

حضرت ابو ہریرہ رضي الله عنه کی حدیث میں ارشاد ہے کہ ”نہی النبی صلى الله عليه وسلم عن كسب الإماء“ اس سے باندیوں کی برکمانی مراد نہیں ہے بلکہ وہ کمائی مراد ہے جو فحور کے ذریعے حاصل ہوئی ہو۔

امام ابو حنیفہ کے قول کی وضاحت

امام ابو حنیفہ کی طرف یہ منسوب ہے کہ انہوں نے یہ فرمایا اگر کسی شخص نے کسی فاجرہ کو کرایہ پر لیا اور پھر اس سے زنا کیا تو اس پر حد نہیں آتی اور ساتھ میں یہ بھی فرمایا کہ اس عورت کو جو پیسے دے جائیں گے وہ پیسے اس

۴۸ تکملة فتح الملمہ، ج. ۳، ص ۳۳۱.

۴۹ (رفی سس ایسی داؤد، کتاب البیوع، رقم: ۲۹۷۱، و مسند احمد، باقی مسند المکثرین، رقم: ۷۵۱۴،

۸۲۱۷، ۸۲۱۱، ۸۲۱۱، ۹۲۶۵، ۹۳۸۰، ۹۸۳۶، و سنن الدارمی، کتاب البیوع، رقم: ۲۵۰۶)

کے لئے حلال ہیں۔

درحقیقت بات یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ کے قول کو غلط سمجھ گیا ہے۔ حقیقت میں ان کا کہنا یہ تھا کہ پہلے زہانے میں، مطلقاً سے باندیوں سے فاحشہ کا کام کرایا جاتا تھا۔ تو اگر کسی نے باندی خدمت وغیرہ کے لئے کرایہ پر، زہانے سے نہیں، لیکن بعد میں اس سے زہانے کو کرایا تو جو پیسے اس باندی کو دئے گئے وہ اس کے لئے حلال ہیں اس لئے کہ اصل معقودہ عیبہ خدمت تھی، زہانے سے نہیں تھی۔^{۳۰}

شبہ کی بنیاد پر حد نہیں ہوگی

اور حرّے بارے میں ان کا قول یہ تھا کہ اگر کسی نے کسی حرّہ کو کرایہ پر لیا اور یہ کہا کہ تجھے تمتع کے لئے کرایہ پر بیٹھوں تو بھی کہتے ہیں کہ اس پر حد نہیں ہے۔

اس واسطے کہ تمتع میں احتمال ہے کہ اس نے تمتع کے لئے لی ہو اور تمتعاً اگرچہ حرام ہے، جائز نہیں ہے لیکن حد کے سلسلے میں شبہ پیدا ہوگی اور حد معمولی معمولی شبہات میں ساقط ہو جاتی ہے۔^{۳۱}
تو امام ابوحنیفہ نے یہ تھوڑا سا دقیق فرق کیا تھا، اگر زہانے کے لئے ہی کرایہ پر لیا جائے تو وہ ان کے نزدیک بھی حرام ہے لیکن اگر کسی اور مقصد کے لئے لیا اور پھر زہانے کو کرایہ پر لیا تو یہ کئی حرم نہیں۔^{۳۲}

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا قول

حضرت علامہ انور شاہ کشمیری صاحب فرماتے ہیں کہ ب دقیق فرق کی گنجائش نہیں رہی، اس لئے کہ اب جو زیادہ تر زنیات ہیں وہ سب لعیۃ باندی قسم کا عقد کرتی ہیں، لہذا اب اس تدقیق میں پڑنے کی ضرورت نہیں رہی، سیدھی سی بات ہے ”کسب البغی عیبہ“۔^{۳۳}

۳۰۔ تفصیل کے لئے دیکھئے فیض الباری، ج. ۳، ص. ۲۶۶، ۲۶۷.

۳۱۔ ویدرأ عہ الحد للنبیہ حاشیہ ابن عابدین، ج. ۳، ص. ۱۸۳.

۳۲۔ ومحصل الکلام، وجملۃ المرام ان أجرۃ الزنا حرام عندنا ایضاً، أم الحرائر مطلقاً، وأما فی الاماء فکذا لک، إلا موقوع بیس اسمولی وجاریتہ، ثم ذلک ایضاً فی الزمن القديم. أما الیوم فلا تحل مطلقاً، لافی الحرائر، ولا فی الإماء، لافی حق موالیہن، ولا فی حق غیرہن، وكان الواجب علی أصحابنا أن یظنوا فی عبارة ”المحیط“ ولا یهدروا القیود المدکورۃ فیہا، لئلا یرد علیہ ما أوردہ الخصوم، ولكن الله یفعل ما یشاء، ویحکم ما یرید، والله تعالیٰ اعلم، وعلمہ أحکم، فیض الباری، ج. ۳، ص. ۲۶۸.

۳۳۔ ویسفی أن لا یمتی الیوم إلا بالحرمة مطلقاً، سواء كان المعقود عیبہ تسلیم النفس، أو الزنا، سدا للذرائع، فإن أئمة الفسق لد بغوا وعتوا فی زماننا الخ فیض الباری، ج. ۳، ص. ۲۸۰.

(۲۱) باب عسب الفحل

۲۲۸۴- حدثنا مسدد : عبد الوارث وإسماعيل بن إبراهيم ، عن علي بن الحكم ، عن نافع ، عن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال : لہی النبی ﷺ عن عسب الفحل . ۱۰۰

حدیث باب میں جمہور کا مسلک

کسی نیکو کو برا یہ پر لیزنا تاکہ وہ وہ کے ساتھ جھٹی کرے اور مقصود بچے پیدا کرنا ہو، حدیث میں اس سے منع فرمایا ہے چنانچہ جمہور کا مسلک یہ ہے کہ عسب الفحل کی اجرت جائز نہیں۔ ۱۰۰

امام مالک رحمہ اللہ کا مسلک

امام مالک جڑ کہتے ہیں، جس روایت سے وہ استدلال کرتے ہیں اس کی توجیہ حنفیہ اور جمہور کے نزدیک یہ ہے کہ باقاعدہ کرایہ پر مقرر نہیں کیا گیا تھا، کوئی شخص نرے کر گیا اور اس سے جھٹی کرائی اور جس سے نرے لے کر گیا تھا اس کی کچھ خاطر تو وضع کر دی، چائے، پانی کرایا، اس حد تک جائز ہے۔ ۱۰۰

چنانچہ ترمذی میں ہے کہ صحابہ کرام ﷺ نے پوچھا کہ بعض اوقات ہم نرے رباتے ہیں تو لوگ ہماری خاطر تو واضح کرتے ہیں، آپ ﷺ نے اس کی اجرت فرمائی۔ ۱۰۰

(۲۲) باب إذا استاجر أرضاً فمات أحدہما

وقال ابن سيرين : ليس لأهله أن يخرجوه إلى تمام الأجل . وقال الحكم والحسن وإياس بن معاوية : تمضى الإجارة إلى أجلها . وقال ابن عمر : أعطى النبي ﷺ خيبر بالشرط ، فكان ذلك على عهد النبي ﷺ وأبى بكر وصدرأ من خلافة عمر . ولم يذكر أن أبا بكر جدد الإجارة بعد ما قبض النبي ﷺ .

۱۰۰. وفي سنن الترمذی، کتاب البیوع، عن رسول اللہ، رقم: ۱۱۹۳، ومن السنائی، کتاب البیوع، رقم: ۳۵۹۳.

۱۰۱. ومن ابی دالد، کتاب البیوع، رقم: ۲۹۷۵، ومسند احمد، مسند المکثرین من الصحابة، رقم: ۳۳۰۲.

۱۰۲. حدیث ابن عمر حدیث حسن صحیح الحج . والعمل علی ہذا عند بعض اہل نعم وهو قول

الجمہور والنہی عنہم للتحريم وهو الحق قال الحافظ فی الفتح بیعہ وکراہ حرم الخ تحمہ لأحوذی،

رقم: ۱۱۹۳، وفيض الباری، ج: ۳، ص: ۳۶۱، ۳۶۲.

۲۲۸۵۔ حدثنا موسى بن إسماعيل: حدثنا جويرية بن أسماء، عن نافع، عن
عبدالله رضي الله عنه قال: أعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم خبير اليهود أن يعلموها ويزرعوها ولهم شطر
ما يخرج منها. وأن ابن عمر حدثه أن المزارع كانت تكري على شئ سماه نافع لا
أحفظه. [أنظر: ۲۳۲۸، ۲۳۲۹، ۲۳۳۱، ۲۳۳۸، ۲۳۹۹، ۲۴۲۰، ۳۱۵۲، ۳۲۳۸]

۲۲۸۶۔ وان نافع بن خديج حدث: أن النبي انهى عن كراء المزارع.
وقال عبدالله عن نافع، عن ابن عمر: حتى أجلاهم عمر. [أنظر: ۲۳۳۲،
۲۴۲۲، ۲۳۳۳]

حدیث باب میں امام بخاری رحمہ اللہ کا مذہب

کسی شخص نے زمین کرایہ پر پھر موجر یا مستاجر میں سے کسی کا انتقال ہو گیا تو امام بخاری کا مذہب یہ ہے کہ انتقال سے اجارہ ختم نہیں ہوتا بلکہ وہ موجر یا مستاجر کے ورثہ کی طرف منتقل ہو جائے گا۔ اور اگر موجر کا انتقال ہو گیا تو اجارہ باقی رہے گا اور مستاجر کے ورثہ اجرت وصول کرتے رہیں گے اور اگر مستاجر کا انتقال ہو گیا تب بھی اجارہ باقی رہے گا اور مستاجر کے ورثہ اس زمین سے فائدہ اٹھاتے رہیں گے۔

حنفیہ کا مسلک

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ احد المتعقدین کی موت سے اجارہ فسخ ہو جاتا ہے۔ حنفیہ اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ اجارہ دو آدمیوں یعنی موجر اور مستاجر کے درمیان عقد ہے جب ان میں سے کسی ایک کا انتقال ہو گیا تو معقود علیہ اس کی ملکیت نہ رہی۔

اگر موجر کا انتقال ہو گیا تو معقود علیہ موجر کی ملکیت نہ رہی بلکہ اس کے ورثہ کی طرف منتقل ہو گئی اور ورثہ اس کے بالکل نئے مالک ہیں، ان کی مرضی کے بغیر دوسرا آدمی ان کی ملکیت میں تصرف نہیں کر سکتا، لہذا اگر وہ رکھنا چاہیں تو اجارہ کی تجدید کریں، سابق اجارہ منسوخ ہو جائے گا۔

معقود علیہ کی منفعت جس مستاجر کو دی گئی تھی اگر اس کا انتقال ہو گیا تو اب اگر مستاجر اس کے ورثہ کو دینے پر راضی نہ ہو تو ورثہ مالک کی اجازت کے بغیر کیسے منفع ہوں گے! اس واسطے وہ کہتے ہیں کہ احد المتعقدین کی موت سے اجارہ ختم ہو جاتا ہے۔^۸ امام بخاری نے مختلف آثار سے استدلال کیا ہے۔

”وقال ابن سيرين ليس لأهلته أن يخرجه“ موجر کے ورثہ کو حق نہیں ہے کہ مستاجر کو زمین

سے لگا میں جب تک کہ اجل پوری نہ ہو جائے، یہ امن سیرین کا مسک ہے۔

”وقال الحكم والحسن وإياس بن معاوية: تمضي الاجارة الى أجلها“ یہ حضرات تابعین فرماتے ہیں کہ اجارہ اپنی اجل پوری ہونے تک جاری رکھا جائے گا باوجود یہ کہ موجر کا تقال موغیب ہو، تو امام بخاری نے ان چاروں کا قول اپنی دلیل میں پیش کیا ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا قول

امام شافعی کا مذہب بھی یہی ہے کہ اجارہ باقی رہتا ہے۔

حنفیہ کا قول بظاہر قیاس پر مبنی ہے اس پر نص سے کوئی صحت دلیل موجود نہیں ہے۔

ہمارے زمانے میں اگر احد المتعاقدين کی موت پر چارہ کو فسخ کر دیا جائے تو اس صورت میں بہت مشکلات کھڑی ہو جاتی ہیں۔ اس واسطے دوسرے امم کے قول پر فتویٰ دینے کی گنجائش ہے۔

”وقال ابن عمر ؓ أعطى النبي ﷺ خيبر بالشرط“

ایک استدلال اس بات سے کیا کہ حضور ﷺ نے خیبر کی زمین مزارعت پر آٹھ مہینے کے معاوضے

میں یہودیوں کو دی تھی۔ فكان..... ماقبض النبي ﷺ

اب یہ معاہدہ نبی کریم ﷺ کے زمانے میں بھی جاری رہا، نبی کریم ﷺ ان وفات کے بعد صدیق

اکبر ﷺ کے زمانے میں بھی جاری رہا اور حضرت عمر ﷺ کی خلافت کے ابتدائی دور میں بھی رہا، اور یہ نہیں مذکور نہیں ہے کہ حضرت ابو بکر ﷺ یا حضرت عمر ﷺ نے اجارہ کی تجدید کی ہو۔

امام بخاری اس سے بھی استدلال کر رہے ہیں کہ موجر و رمتہ جبر کے تقال سے اجارہ فسخ نہیں ہوتا

ورنہ حضرت ابو بکر اور عمر رضی اللہ عنہما تجدید فرماتے۔ اگرچہ یہ معاہدہ اجارہ کا نہیں بند مزارعت کا تھا مگر اجارہ اور مزارعت میں کچھ زیادہ فرق نہیں، اس واسطے امام بخاری رحمہ اللہ نے اس سے استدلال فرمایا۔

٣٨- كتاب الحوالات

رقم الحديث: ٢٢٨٧ - ٢٢٨٩

۳۸۔ کتاب الحوالات

(۱) باب الحوالة، وهل يرجع فی الحوالة؟

وقال الحسن وقتادة: إذا كان يوم أحال عليه ملينا حاز. وقال ابن عباس: يتخارج الشريكان وأهل الميراث فإأخذ هذا عينا وهذا دينا، فان تدرى لأحدهما لم يرجع على صاحبه.

حوالہ کی تعریف

یہ حوالہ کا باب ہے اور حوالہ کہتے ہیں نقلِ اذمتہ لی اذمتہ کہ ایک شخص کے ذمہ دین تھا، اس نے اپنا دین کسی اور کے ذمہ میں منتقل کر لیا کہ مجھ سے وصول کرنے کے بجائے تم فلاں سے وصول کر لینا اس کو حوالہ کہتے ہیں۔ اس میں تین فریق ہوتے ہیں

ایک اصل مدیون جس پر دین تھا اس کو نہیں کہتے ہیں۔

دوسرا دائن کو حوالہ کہتے ہیں۔

اور تیسرا وہ شخص جس کی طرف دین منتقل کیا گیا ہے اس کو حوالہ میہ کہتے ہیں۔

۲۲۸۷۔ حدثنا عبد الله بن يوسف: أخبرنا مالك، عن أبي الزناد، عن الأعرج،

عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: (مطل الغنيي ظلم، فإذا تبع أحدكم على مليئ

فليتبع) [أنظر ۲۲۸۸، ۲۳۰۰]

حوالہ کی اصل یہ حدیث ہے جو امام بخاری نے یہاں روایت فرمائی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا ”مطل الغنی ظلم

الغنی ظلم“ کہ فقیر آدمی کا مال منول کرنا یعنی جس کے اوپر کوئی دین واجب ہو اور وہ غنی ہو لیکن پھر بھی وہ دین کی

۱۰۱ میں مال منول کرے تو یہ ظلم ہے۔

وفی صحیح مسلم، کتاب المساقفة، رقم ۲۹۲۳، وسنن الترمذی، کتاب البیوع عن رسول اللہ، رقم ۱۲۲۹، وسنن

السائی، کتاب البیوع، رقم ۳۶۱۴، ۳۲۰۹، وسنن الدارمی، کتاب البیوع، رقم ۲۳۷۳، وسنن ابی داؤد، کتاب البیوع،

رقم ۲۹۰۳، وموطأ مالک، کتاب البیوع، رقم ۱۱۸۱، وسنن ابن ماجہ، کتاب الاحکام، رقم ۲۳۹۳، ومسنند احمد، رقم

۱۱۔ سر اہملہ یہ ارشاد فرمایا کہ ”اذا اتبع احدکم علی ملیئ فلیتبع“ تم میں سے جب کسی کو کسی غنی آدمی کے پیچھے لگایا جائے تو اس کو چاہئے کہ وہ اس کے پیچھے لگا جائے، یعنی اگر کوئی مدیون یہ کہے کہ مجھ سے دین وصول کرنے کے بجائے فلاں شخص سے وصول کر لینا اور وہ آدمی جس کی طرف وہ حوالہ کر رہا ہے وہ غنی بھی ہو اور اس کے بارے میں تمہارا خیال ہو کہ وہ دین کی ادائیگی پر قدر ہے تو پھر اس کے حوالہ کو قبول کرو۔ اس حدیث میں نبی کریم ﷺ نے حوالہ کو مشروع فرمایا اور دائن کو ترغیب دی کہ وہ حوالہ قبول کرے۔

یہ بات تقریباً ائمہ ربیعہ کے درمیان متفق علیہ ہے کہ فلیتبع کا امر واجب کے لئے نہیں ہے بلکہ وہ دائن کی مرضی ہے، اگرچہ ہے تو حوالہ قبول کرے اور اگرچہ ہے تو قبول نہ کرے لیکن آپ ﷺ نے مشورہ یہ دیا کہ اگر کوئی حوالہ کرنا چاہے اور جس کی طرف حوالہ کرنا چاہتا ہے وہ غنی بھی ہے، ادائیگی پر قادر بھی ہے تو خواہ مخواہ تم اصل مدیون سے لینے پر تیسوں اصرار کرو؟ اس سے حوالہ قبول کرو اور اس سے وصول کرو۔ اتنی بات تو متفق علیہ ہے۔

حوالہ میں رجوع کا مسئلہ

۱۲۔ اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ جب ایک مرتبہ حوالہ ہو گیا اور دائن نے حوالہ قبول کر لیا تو اس کے بعد دائن اصل مدیون سے کس وقت رجوع کر سکتا ہے یا نہیں؟

اصل بات تو یہ ہے کہ جب حوالہ کر دیا گیا تو اب اصل مدیون بچ سے نکل گیا۔ اب مدیون بدر گیا، اب مطالبہ کا حق محتال علیہ سے ہوگا اور کفارہ اور حوالہ میں یہی فرق ہے کہ کفارہ میں ضم الذمہ الی الذمہ ہوتا ہے یعنی پہلے مطالبہ کا حق صرف مدیون سے تھا، اب کفیل سے بھی حاصل ہو گیا ہے یعنی دونوں سے مطالبہ ہو سکتا ہے، اصل سے بھی اور کفیل سے بھی۔ اور حوالہ مطالبہ میں منتقل ہو جاتا ہے، یعنی نقل الذمہ الی الذمہ ہو جاتا ہے۔

لہذا جب محتال نے محتال علیہ کی طرف حوالہ قبول کر لیا تو اب اصل دائن کی طرف رجوع نہیں کرے گا۔ مطالبہ محتال علیہ سے کرے گا۔ لیکن امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بعض حالات ایسے پیدا ہوتے ہیں جن میں کفیل سے مطالبہ کا حق ہوتا ہے اور وہ حالات ہیں جن میں حوالہ تو ہی ہو جائے اس کو حوالہ کا توئی ہو جانا کہتے ہیں۔

فرض کریں جس شخص کی طرف حوالہ کیا تھا جتنی محتال علیہ، وہ منفس ہو کر مر گیا اور ترکہ میں کچھ نہیں چھوڑا تو اب یہ دکن بے چارہ کہاں سے جا کر مطالبہ کرے گا۔ اس حوالہ کا توئی جتنی بزدک ہو گیا یا بعد میں محتال علیہ حوالہ سے منکر ہو جائے کہ جو، بھگو! میرے پاس کچھ نہیں ہے، میں نہیں دوں گا، میں نے حوالہ قبول نہیں کیا تھا اور اس دائن جتنی محتال علیہ کے پاس پینہ بھی نہ ہو کہ عدالت میں جا کر پیش کر کے وصول کر لے، تو اس صورت میں بھی حوالہ توئی ہو گیا۔

اب مجیل یعنی اصل مدیون سے وصول کر سکتا ہے تو حوالہ توئی ہونے کی صورت میں دین اصل مدیون یعنی مجیل کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ مطابہ منتقل ہو جاتا ہے تو حنفیہ کے نزدیک رجوع کر سکتا ہے۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا مسلک

ائمہ ثلاثہ کہتے ہیں کہ چاہے حوالہ (توئی) ہلاک ہو جائے تب بھی اصل مدیون سے مطابہ کا حق نہیں لوٹتا اور محال ہو مجیل یعنی اصل مدیون کی طرف رجوع کرنے کا کوئی حق حاصل نہیں ہوتا۔^۳

اس کی وجہ یہ بیان فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا ”إذا اتبع أحدكم علي مليي فليتبّع“ کہ جب غنی کی طرف حوالہ کیا گیا تو بس پھر تم اسی کے پیچھے ملو۔^۴ ”فليتبّع“ امر کا صیغہ ہے اور امر وہ جو ب پر دلالت کرتا ہے کہ اب تمہارا کام یہ ہے کہ اسی کے پیچھے لگے رہو، وودے یا ندے مفلس ہو جائے یا منکر ہو جائے، تمہیں اسی کے پیچھے لگے رہنا ہے کیونکہ تم نے اپنی مرضی سے حوالہ قبول کیا تھا۔ اب محال علیہ کی حیثیت وہی ہوگی جو اصل مدیون کی تھی۔ اگر اصل مدیون مفلس ہو کر مر جاتا تو کوئی چارہ کار نہیں تھا۔ اگر اصل مدیون منکر ہو جاتا تو جو صورت وہاں ہوتی وہی صورت یہاں بھی ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا استدلال

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے اثر سے استدلال کرتے ہیں جو ترمذی نے روایت کیا

ہے۔^۵

فرماتے ہیں ”لیس علی مال مسلم توی“ کہ مسلمان کا مال تباہ نہیں ہوتا یعنی اگر تباہ ہو جائے تو ایسا نہیں ہے کہ اس کے پاس کوئی چارہ کار نہ رہے بلکہ وہ اس صورت میں اصل مدیون کی طرف رجوع کر سکتا ہے۔ یہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا اثر ہے۔ آپ ﷺ نے یہ بات اسی سیاق میں بیان فرمائی کہ اگر ہم یہ کہیں کہ دائن اب

۳۔ وقال أبو حنیفہ يرجع بالفلس مطلقا سواء عاش أو مات (فتح الباری، ۳، ۶۶۳)

۴۔ شرح فتح القدير، ۲، ۲۳۰.

۵۔ وأما بلفظ أحيل مع لفظ يبع كما ذكره المصنف فرواية الطبرانی عن أبي هريرة في الوسط قال قال رسول الله ﷺ مطال العسی

ظلم ومن أحيل علی مليي فليتبّع ورواه أحمد وابن أبي شیبة ومن أحيل علی مليي فليحتل الح شرح فتح القدير، ۲، ۲۳۹

۶۔ قال أبو عیسیٰ وقال بعض أهل العلم إذا توی مال هذا بالفلس المحال علیہ فله أن يرجع علی الأول

واحتجوا بقول عثمان وغيره حين قالوا لیس علی قال مسلم توی قال بسحق معنی هذا الحديث لیس علی مال مسلم توی هذا

إذا أحيل الرجل علی آخر وهو یروی أنه ملیي فاذا هو معدم فلیس علی مال مسلم توی سنن الترمذی، ۳، ۶۰۰، دار النشر

دار احیاء التراث العربی، بیروت

مخیل سے رجوع ورمطابہ نہیں کر سکتے تو اس صورت میں مسلمان کے مال پر ہلاکت آگئی۔ اس لئے کہ دکن کا مال ضائع ہو گیا اور اب ملنے کی کوئی امید نہیں، حالانکہ مسلمان کے مال پر ہلاکت نہیں۔^۵

حدیث باب کا جواب

جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے تو حدیث باب میں یہ کہا گیا تھا کہ جب تمہیں حوالہ کیا جائے کسی غنی (میں) پر جس کا حاصل یہ ہے کہ وہ ادا نہیں کر سکتا تو حوالہ کی قبولیت کی علت محال علیہ کا غنی ہونا ہے۔ اب بعد میں آروہ مفلس ہو گیا تو جس کی بنا پر حوالہ کیا گیا تھا وہ عدت ختم ہو گئی۔ لہذا اب اس کی طرف حوالہ واجب نہیں ہوگا۔ اصل سے مطابہ کا حق ہو جائے گا، یہ حنفیہ کا مسلک ہے۔

شافعیہ کی طرف سے اعتراض اور اس کا جواب

امام شافعی اس اثر پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ اس اثر کا مدار ایک راوی ضحید بن جعفر پر ہے اور ان کو مجہول قرار دیا گیا ہے۔ اس لئے اس اثر سے استدلال درست نہیں۔ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ ضحید بن جعفر صحیح مسلم کے رجال میں سے ہے، حضرت شعبہ جیسے صحیح فی الرجال نے ان سے حدیثیں روایت کی ہیں۔ لہذا ان کی حدیث قابل استدلال ہے۔

بعض شافعیہ نے اس اثر ”لیس علی مال مسلم قوی“ کی سمجھتا ویل بھی کی ہے، وہ یہ کہ اس صورت میں ہے جب حوالے کے وقت، ان یہ سمجھتا تھا کہ ”محال علیہ“ یعنی اور ماں دار ہے اور پیسے ادا کرنے پر قادر ہے، لیکن بعد میں معلوم ہوا کہ وہ غنی نہیں ہے بلکہ فقیر ہے۔ ایسی صورت میں ”لیس علی مال مسلم قوی“ صادق آتا ہے، لیکن آروہ پہلے غنی تھا اور اس کا غنی ہونا معلوم تھا، بعد میں وہ مفلس ہو گیا تو اس صورت میں یہ اثر صادق نہیں آئے گا۔

اور ہم اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ اثر مطلق ہے، پھر آپ نے اس میں کہاں سے قیدیں داخل کر دیں، اور اس کی تائید میں حضرت علیؑ کا اثر بھی موجود ہے جس میں آپؑ نے فرمایا کہ ”حوالہ“ میں ”قوی“ کی صورت میں مخیل سے رجوع کر سکتے ہیں۔ اسی طرح حضرت حسن بھری، حضرت قاضی شریک اور حضرت ابراہیم رحمہم اللہ یہ سب حضرات تابعین بھی اس بات کے قائل ہیں کہ ”مخیل“ کی طرف رجوع کیا جاسکتا ہے۔
فرمایا:

”باب فی الحوالہ وهل یرجع فی الحوالۃ؟“

کیا حوالہ میں محتاج، مجاہل کی طرف رجوع کر سکتا ہے؟ ”اہل یروجع“ اس سے کہا کہ اس میں اختلاف ہے۔ آگے فرمایا کہ حسن اور قذوۃ کا کہنا یہ ہے کہ ”اذا کان یوم احوال علیہ ملیح جاز“ جس دن حوالہ دینا صحیح تھا اس دن محتاج علیہ غنی تھا تو جائز ہے۔ جائز ہونے کا مطلب یہ ہے کہ حوالہ تام ہو گیا پھر رجوع کا حق نہیں۔ امام شافعی بھی اس کے قریب قریب کہتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ جس دن حوالہ قبول کر رہا ہے اس وقت وہ بے چارہ سمجھ کہ غنی ہے بعد میں پتہ چلا کہ یہ تو غنی تھا ہی نہیں یعنی حوالہ کے پہلے دن سے غنی نہیں تھا تو پھر رجوع کر سکتا ہے، لیکن اگر نفس الامر میں اس دن غنی تھا تو پھر رجوع کا حق نہیں۔^۹

”وقال ابن عباس رضی اللہ عنہما یتخارج الشریکان و اهل المیراث“

حوالہ میں رجوع نہ ہونے کی ایک نظیر پیش کر کے اس پر ایک طرح سے قیاس کر رہے ہیں۔ قیاس یہ کر رہے کہ دو آدمی ایک کاروبار میں شریک ہیں، اس کاروبار میں کچھ تو اعیان ہیں اور کچھ دیون ہیں۔ اعیان جیسے سامان تجارت یا روپیہ، پیسہ اور دیون وہ ہیں جو لوگوں کے ذمہ ہیں۔ فرض کریں کاروبار کی کل قیمت ایک لاکھ روپے ہے اس میں سے بچہ س ہزار روپے عین کی شکل میں ہیں اور بچہ س ہزار روپے دین کی شکل میں ہیں۔ دین ہونے کے یہ معنی ہیں کہ دوسروں سے قبل وصول ہیں جو دوسروں پر واجب ہیں۔ دونوں فریقوں نے جس میں تجارت کر لیا۔

تجارت کا معنی یہ ہے کہ یہ تقسیم کر دی کہ ایک شریک نے کہا کہ اعیان تم لے لو و ردیون میں لے لیتا ہوں۔ پہلے دونوں اعیان میں بھی مشترک تھے اور دین میں بھی مشترک تھے لیکن بعد میں دونوں نے اس طرح تقسیم کر دی کہ ایک نے کہا اعیان تمہارے و ردیون میرے، جس شخص کو اعیان ملے وہ اعیان لے کر چلا گیا اور جس شخص کے حصے میں دیون تھے وہ بچہ س ہزار روپوں کے پیچھے پھر تارہا کہ رو میرا قرضہ ادا کرو۔ کچھ نے دیئے اور کچھ نے نہ دیئے۔ یہاں تک کہ کچھ کہہ دیا ہم نہیں دیتے یا کچھ مفلس ہو کر مر گئے۔

تو جس شخص کے حصے میں دیون آئے تھے اس نے وہ حصہ اپنی مرضی سے لیا تھا، لہذا اچھ دیون ضائع ہو گئے تو اب وہ دوسرے شریک سے رجوع نہیں کر سکتا۔ یہ نہیں کہہ سکتا کہ مجھے تو دیون نہیں ملے اور تمہیں اعیان مل گئے، ہند دیون میں تم بھی شامل ہو جاؤ اور مجھے یہ دین ادا کرو، یہ دین توئی ہو گئے۔

اسی طرح یہی صورت میراث میں بھی ہوتی ہے کہ ایک شخص کا انتقال ہو گیا، تمام ورثاء اس کے سارے ترکہ میں مشاعاً شریک ہو گئے۔ اب کوئی وارث یہ کہے کہ میں اپنا حصہ جو اعیان میں ہے وہ چھوڑتا ہوں اور اس کے بدلے دیون لے لیتا ہوں یعنی میت کے جو دیون دوسروں کے ذمہ ہیں، وہ میں وصول کروں گا، پھر اس کے مدیونوں میں سے کسی نے دینے سے انکار کر دیا یا مفلس ہو کر مر گیا بیچہ دین توئی ہو گیا تو اب یہ باقی شرکاء سے

رجوع نہیں کر سکتے۔

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ ”یتخارج الشر یکان وأهل المیراث لیاخذہذا عینا وھذا دینا فان توی لأحدہما لم یرجع علی صاحبہ“ کہ دو شریک یا اہل میراث تخریج کریں۔ ایک شخص عین سے بیٹا ہے اور دوسرا شخص دین لے بیٹا ہے تو جس شخص نے دین لیا تھا اس کا دین ہلک ہو جائے تو وہ اپنے دوسرے شریک سے رجوع نہیں کرے گا۔

اہم بخاری رحمہ اللہ اس پر حوالہ کو قیاس کر رہے ہیں لیکن مقیس علیہ یعنی تخریج کی جو صورت بیان کی ہے وہ خو حنفیہ کے بار مستمم نہیں ہے۔

چنانچہ جو صورت بیان کی ہے کہ ایک شخص عین اور دوسرا شخص دین لے لے تو یہ حنفیہ کے عام اصول کے مطابق نہیں ہے۔ اس واسطے کہ تخریج ہو یا قسمت ہو حنفیہ کے بار یہ حکم بیع ہوتی ہے۔ مصدب یہ ہے کہ جو شخص عین لے رہا ہے وہ یہ کہتا ہے کہ تمہارا جو حصہ عین میں ہے وہ میں اپنے اس حصہ سے خریدتا ہوں جو میرا عین میں ہے اور دین وا۔ یہ کہہ رہا ہے کہ تمہارا جو حصہ دین میں ہے میں اپنے اس حصہ سے خریدتا ہوں جو میرا عین میں ہے۔ ہذا یہ دین کی بیع ہوتی ہے اور ”بیع الدین من غیر من علیہ الدین“ اکثر فقہاء کے نزدیک جائز نہیں۔ جن میں حنفیہ بھی شامل ہیں۔ جب بیع جائز نہیں تو اس طرح تخریج بھی جائز نہیں، تو یہ مسئلہ مقیس علیہ بھی درست نہ ہوا۔ ہذا یہ ”بناء الفاسد علی الفاسد“ ہے اس لئے ہمارے نزدیک یہ نظیر حجت نہیں ہے۔

(۲) باب أن أحال دین المیت علی رجل جازوا إذا أحال علی

ملیعی فلیس لہ رد.

اس ترجمہ اسباب میں ”واذا أحال علی ملیعی فلیس لہ رد“ بظاہر اس مسئلے کا تکرار معلوم ہوتا ہے، جو پچھلے باب میں بیان کیا تھا، چنانچہ اکثر نسخوں میں یہاں یہ باب موجود نہیں ہے۔

۲۲۸۸۔ حدثنا محمد بن یوسف : حدثنا سفیان ، عن ابن ذکوان عن الأعرج ،

عن أبی ہریرۃ رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال : (مطل الغنی ظلم ومن اتبع علی ملیعی فلیتبع) [راجع :

[۲۲۸۷

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث نقل کی ہے کہ: عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ”مطل الغنی ظلم ومن اتبع علی

ملیعی فلیتبع“

اب یہ سمجھ میں کہ ہمارے دور میں حوالہ کی بے انتہا تسہیل ہو گئی ہیں جیسا کہ میں نے پہلے بتایا تھا کہ اصل

میں نوٹ حوالہ کی رسید تھی، اب تو یہ شمن عرفی بن گیا لیکن اس کی ابتداء اسی طرح ہوئی تھی کہ یہ حوالہ تھا، لیکن بینک کا چیک حوالہ ہے مثلاً آپ نے کوئی سامان خریدنا اور بائع کو پیسے دینے کے بجائے اس کے نام چیک لکھ کر اور اس پر دستخط کر کے اس کو دے دیا۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ تمہارے جو پیسے میرے ذمہ واجب ہیں، وہ تم مجھ سے وصول کرنے کے بجائے جا کر بینک سے وصول کرنا یہ حوالہ ہو گیا۔

حوالہ صحیح ہونے کی شرط

حوالہ کے تام ہونے کے لئے تینوں فریقوں ملنا ہی ضروری ہے۔ اگر بیچ میں ایک فریق بھی راضی نہیں ہوتا تو حوالہ صحیح نہیں ہوتا۔ جب آپ نے کسی کو چیک کاٹ کر دیا تو دین کا حوالہ اس بینک پر کیا جس کا وہ چیک کاٹا گیا ہے۔ اس معاملے میں آپ محیل ہوئے اور جس کو چیک دیا گیا، وہ محتال اور بینک محتال عدیہ ہوا۔ محیل اور محتال تو راضی ہو گئے لیکن بینک راضی نہیں ہوا، اس لئے کہ یہ پتہ جتنی رقم چیک میں لکھی ہے اتنی رقم آپ کے اکاؤنٹ میں موجود ہے یا نہیں۔

جب تک بینک تصدیق نہ کر دے کہ ہاں اس شخص کی اتنی رقم ہمارے پاس موجود ہے اور اسے دینے کو تیار ہیں اس وقت تک اس کی رضا مندی متحقق نہ ہوئی ہذا حوالہ تام نہ ہوا۔

حوالہ کے تام ہونے کی دو صورتیں ہیں

ایک صورت یہ ہے کہ جس کو چیک دیا گیا وہ چیک سے ر بینک چلا گیا اور بینک نے اس کو قبول کر لیا تو حوالہ تام ہو گیا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ بینک ایسا چیک جاری کرے جس پر خود بینک کی تصدیق ہو۔

آج کل جو دو صورتیں ہوتی ہیں ان میں سے ایک ڈرافٹ (Draft) ہوتا ہے اور ایک پے آرڈر

(Pay Order) کہلاتا ہے۔

جب چیک جاری کیا جاتا ہے تو اس وقت بینک اس کی تصدیق کرتا ہے کہ اکاؤنٹ میں اتنا موجود ہے یا

نہیں؟ اس تصدیق کے بعد جو جاری کرتا ہے وہ ڈرافٹ یا پے آرڈر ہوتا ہے تو وہ حوالہ تام ہوتا ہے۔

اسی واسطے میں یہ کہتا ہوں کہ چیک پر قبضہ کرنا چیک کی رقم پر قبضہ کرنے کے مترادف نہیں ہے، جب تک

کہ رقم قبضہ نہ کر لیں یا بینک تصدیق نہ کر لے۔

بل آف ایکسچینج (Bill Of Exchange)

اسی طرح آج کل جو طریقہ رائج ہے اس میں ایک چیز ہوتی ہے جس کو بل آف ایکسچینج (Bill Of Exchange) کہتے ہیں۔ اصل میں اس کو ہنڈی کہتے تھے، اب ہنڈی کے معنی لوٹ بٹھ اور سینے سے ہیں۔ اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ تاجر نے کچھ سامان بیچ کر مشتری کے نام ایک بل بھیجا کہ آپ کے نام اتنے پیسے واجب ہو گئے ہیں، مشتری نے اس پر دستخط کر دیئے کہ ہاں میں نے یہ سامان خریدا ہے اور یہ رقم میرے ذمہ واجب ہو گئی ہے تو بائع، دائن ہو گیا اور مشتری مدیون ہو گیا لیکن ساتھ ہی مشتری اس بل میں یہ لکھتا ہے کہ میں یہ رقم تین مہینے بعد ادا کروں گا۔ بائع وہ بل لے کر اپنے پاس رکھ لیتا ہے اس کو بل آف ایکسچینج اور ہنڈی بھی کہتے ہیں۔

حوالہ کی پہلی شکل

بعض اوقات بائع یہ چاہتا ہے کہ مجھے ابھی پیسے مل جائیں وہ جو کسی تیسرے فریق سے کہتا ہے کہ میرے پاس بل آف ایکسچینج رکھا ہو ہے، وہ مجھ سے تم سے لو اور مجھے بھی پیسے دے دو، تین مہینے بعد جا کر میرے مدیون سے وصول کرینا۔ اس کو بل آف ایکسچینج اور عربی میں کہتے ہیں۔ جس شخص کے سامنے کہیں لے پیش کر کے کہا کہ تم مجھے پیسے دے دو اس نے پیسے دے دے تو وہ پیسے دینے والا دائن ہو گیا اور حامل کہیں لے مدیون ہو گیا۔

اب یہ حال کہیں لے اس کو کہتا ہے کہ میرے ذمہ جو دین واجب ہوا ہے تم وہ مجھ سے وصول کرنے کے بجائے میرے مشتری سے وصول کرینا یہ حوالہ ہو گیا اور یہ حوالہ تام ہے، اس سے کہ جب مشتری نے اس بل سے اوپر دستخط کئے تھے تو ساتھ ہی اس نے اس بات پر رضامندی کا اظہار کیا تھا کہ جو شخص بھی یہ کہیں لے میرے پاس لے کر آئے گا، میں اس کو دے دوں گا تو اس نے حوالہ اسی دن قبول کر لیا تھا، تو یہ حوالہ ہوا۔

حوالہ کی دوسری شکل

اس حد تک تو بات ٹھیک ہے لیکن ہوتا یہ ہے کہ حامل کہیں لے جب کسی شخص سے چا کر یہ کہتا ہے کہ تم مجھے بھی پیسے دے دو، تین مہینے بعد میرے مشتری سے وصول کرینا وہ شخص ہے گا کہ مجھے کتنی رعایت کا ثواب ملے گا کہ تمہیں ابھی رقم دے دوں اور مشتری سے تین مہینے بعد وصول کروں؟ میں یہ کام اس وقت کروں گا جب تم مجھے کچھ کمیشن دو، لہذا عام طور پر کہیں لے کی رقم سے مدد دیتا ہے اور بعد میں زیادہ وصول کرتا ہے۔ اس کو بل آف ایکسچینج کو ڈسکاؤنٹ کرنا کہتے ہیں۔ عربی میں خصم کہتے ہیں اور اردو میں ہنڈی پر بٹھ لگانا کہتے ہیں۔

فرض کریں ایک سو روپے کا بل ہے وہ اس کو بچاؤ سے دیدے گا اور بعد میں مدیون سے ایک سو وصول

کرے گا۔ شرعاً یہ بد لگانا جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ سود کی ایک قسم ہے کہ گویا آج بچانوں سے دے رہا ہے اور سود حوالہ سے رہا ہے تو جو پانچ روپے زیادہ ہے رہا ہے وہ سود ہے۔ یہ حوالہ کی دوسری شکل ہے۔

حوالہ کی تیسری شکل (Bond)

بعض اوقاف حکومت یا کمپنیاں لوٹوں سے قرضہ لیتی ہیں اور اس قرضے کے عوض ایک رسید جاری کر دی جاتی ہے جس کو بانڈ کہتے ہیں۔ اس بانڈ کی ایک مدت ہوتی ہے کہ مثلاً چھ مہینے بعد جو بھی سود کو لے کر آئے گا، حکومت اس کو اس بانڈ کی رقم دینے کی پابند ہے۔

اب اگر ایک شخص کے پاس ایک ہزار روپے کا بانڈ ہے اور وہ بازار میں جا کر کہتا ہے کہ دیکھو یہ ایک ہزار کا بانڈ ہے یہ مجھ سے لے لو اور اس کے پیسے مجھے ابھی دے دو۔ یہ بھی حوالہ کی ایک شکل ہوئی کہ اس سے ایک ہزار قرض لے اور مدیون بن گئے۔ اب یہ مدیون کہتا ہے کہ مجھ سے دسوں کرنے کے بجائے جو میرا مدیون ہے یعنی حکومت، تم اس سے دسوں کریں۔

یہاں پر بھی وہی صورت ہوتی ہے کہ اگر برابر برابر ہو تو شرعاً کوئی مضائقہ نہیں اور اگر کسی بیشی ہو تو سود ہوگا۔ لیکن خوب سمجھ لیجئے کہ یہاں میں نے دو مثالیں دی ہیں۔ ایک مل آف آپکھینج کی اور دوسری بانڈ کی۔ اس طرح کے بے شمار اوراق جو درحقیقت دیون کی رسیدیں ہوتی ہیں آج کل بازار میں کثرت سے ان کی خرید و فروخت ہوتی ہے۔ اس کا آپکھینج میں بھی جہاں کمپنیوں کے شیئرز فروخت ہوتے ہیں وہاں ان اوراق کو بھی فروخت کیا جاتا ہے جن کو فنانشل پیپرز (Financial Papers) کہتے ہیں۔ عربی میں اوراق المالیتہ کہتے ہیں، ان اوراق المالیتہ کی خرید و فروخت ہوتی رہتی ہے۔

دین کی بیع جائز ہے یا نہیں؟

اختلاف ائمہ

یہاں جو نقطہ میں واضح کرنا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ حنفیہ اور جمہور کے نزدیک دین کی بیع جائز نہیں ہے ”بیع الدین من غیر من علمہ الدین“ دین کو کسی ایسے شخص کے ہاتھوں بیچنا جس پر دین واجب نہیں تھا، یہ حنفیہ اکثر ائمہ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔

بعض ائمہ نے بعض شرطوں کے ساتھ اجازت دی ہے، امام مالک نے نو شرطوں کے ساتھ اجازت دی ہے۔

اما مشافعی کے بھی دو قوں ہیں لیکن صحیح قوں یہ ہے کہ جائز نہیں۔
امام احمد بن حنبل کے ہاں بھی بالکل جائز نہیں، البتہ دین کا حوالہ جائز ہے۔

حوالہ اور دین میں فرق

سواں یہ پیدا ہوتا ہے کہ دونوں میں فرق کیا ہے؟

مثلاً میرے پاس ایک ہانڈیک ہزار روپے کا ہے۔ میں وہ ہانڈیکسی کو فروخت کرتا ہوں۔ اس کا مضرب یہ ہے کہ میں نے اس کو پناہ دین فروخت کر دیا کہ مجھ سے ایک ہزار کا یہ ہانڈے لو اور مجھے ایک ہزار روپے دیدو۔ یہ ہانڈے میں نے تم کو بیچ دیا، یہ دین کی بیع ہوئی۔

دوسری صورت یہ ہے کہ یوں کہے کہ مجھے ایک ہزار روپے قرض دے دو، اور میں مقروض بن گیا۔ اب میں آپ کو اس دین کا حوالہ کر دیتا ہوں جو میرا حکومت کے ذمہ ہے، آپ وہاں سے وصول کر لیں، یہ صورت جائز ہے۔ یہ حوالہ ہے اور بیع کی صورت نا جائز ہے تو دونوں میں فرق کیا ہوا؟ اصل دونوں کا یہ ہوا کہ وہاں سے جا کر وصول کرے گا۔

دونوں میں فرق یہ ہے کہ بیع کا معنی ہے کہ تم میرے قرضم مقام ہو گئے، لہذا اب بعد میں تمہیں دین وصول ہو یا نہ ہو، میں اس کا ذمہ دار نہیں۔ میں نے ایک ہزار کے لئے اور اس کے بدلے اپنا ایک ہزار کا ہانڈہ تمہیں فروخت کر دیا، اب تم جانو در تمہارا کام جانے، وصولی تمہاری ذمہ داری ہے، تمہیں ملتا ہے تو تمہارا نصیب، نہیں ملتا تو تمہارا مقدر، یہ بیع الدین ہے چونکہ اس میں غرر ہے کہ بائع نے پیسے تو بھیجے اور اس کے عوض جو پیسے اس کو ملنے میں وہ موبوم اور محتمل ہیں۔ پتہ نہیں کہ یوں دے گا یا نہیں دے گا؟ اس غرر کی وجہ سے اکثر علماء اس کو جائز نہیں کہتے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی نو شرطوں کے ساتھ اجازت دی ہے کہ یہ بات طے شدہ ہو کہ وہ ضرور دے گا۔ غنی ہو، اس سے وصولیابی ممکن ہو وغیرہ وغیرہ۔ لیکن جمہور کہتے ہیں کہ ناجائز ہے ان پھروں میں پڑنے کی ضرورت ہی نہیں۔

اور اگر بیع نہ ہو حوالہ کیا جائے تو آپ نے پڑھا ہے کہ حنفیہ کے نزدیک اگر حوالہ تباہ ہو جائے تو محتمل، محیل کی طرف رجوع کر سکتا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ میں نے ہانڈہ دیدیا، اگر جس نے مجھ سے ہانڈہ لیا ہے بعد میں اس کو پیسے وصول نہ ہوئے اور حوالہ تباہ ہو گیا تو وہ واپس آکر مجھ سے مطالبہ کر سکتا ہے کہ وہ تباہ ہو گیا اس لئے

۱۲۔ بری المحبس من الدین والمطالبہ جمیعاً بالقبول من المحتال للمعولہ ولا يرجع المحتال علی المحیل إلا بالتوی

بالقصر ویمد ہلاک المال لأن براتہ مفیدۃ بسلامۃ حقہ الدر المختار، ج ۵، ص ۳۳۵۰

میرے پیسے دو۔

تو دونوں میں یہ فرق ہے کہ بیع میں غرر ہے اور حوالہ میں غرر نہیں، اس کے بیع الدین ناجائز ہے اور حوالہ جائز ہے لیکن حوالہ درست ہونے کے لئے ضروری ہے کہ جتنی رقم لے رہا ہے اتنی ہی رقم کا حوالہ بھی کرے، اس کے پیشی کرے گا تو اس میں ردخل ہو جائے گا، اس لئے بازار میں جو بانڈ کی خرید و فروخت ہوتی ہے، وہ درست نہیں لیکن حوالہ کے طور پر درست ہے بشرطیکہ برابر برابر ہو۔ یہی حکم بل آف ایکسچینج اور دوسرے اوراق مالیہ کا بھی ہے۔ البتہ کمپنی کے شیئرز کا معاملہ مختلف ہے کہ وہ کسی پیشی سے بھی جائز ہے۔

میں نے جو بیع اور حوالہ کا فرق بتایا ہے کہ بیع میں رجوع کا حق نہیں ہوتا اور حوالہ میں رجوع کا حق ہوتا ہے، یہ بنیادی فرق حنفیہ کے مسک کے مطابق ہے، جو یہ کہتے ہیں کہ حوالہ کے تباہ ہونے کی صورت میں رجوع کا حق ہوتا ہے۔ لیکن جو ائمہ یہ کہتے ہیں کہ حوالہ کے تباہ ہونے سے رجوع کا حق نہیں ہوتا، ان کے قول میں حوالہ اور بیع کے اندر فرق زیادہ واضح نہیں ہے۔ سوائے اس کے کہ وہ بیع کے نام سے وضع کیا گیا ہے اور یہ حوالہ کے نام سے اور یہ بھی حنفیہ کے مذہب کی وجہ ترجیح ہے کہ حنفیہ کے مذہب کی رو سے حوالہ اور بیع میں فرق واضح ہوتا ہے ورنہ نہیں ہوتا۔

بحث کا خلاصہ

خلاصہ یہ نکلا کہ اوراق مالیہ کا تبادلہ بطریق حوالہ جائز ہے بشرطیکہ برابر برابر ہو اور محال علیہ کو حوالہ تباہ ہونے کی صورت میں مجاہد کی طرف رجوع کرنے کا حق حاصل ہو اور بطریق بیع جائز نہیں، چاہے برابر برابر ہو۔ اگر برابر برابر ہو تو پھر بیع الدین من غیر من عبیہ الدین ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے اور اگر تفاوت کے ساتھ ہو تو دو فرمایا ہیں، بیع الدین من غیر من عبیہ الدین بھی ہے اور رو بھی ہے، لہذا بطریق بیع برابر برابر ہونے کی صورت میں بھی ناجائز ہے اور تفاوت کی صورت میں بھی ناجائز ہے۔

کریڈٹ کارڈ (Credit Card)

اسی سلسلے کی ایک تخریبات کریڈٹ کارڈ سے متعلق ہے۔

کریڈٹ کارڈ آج کل دنیا میں بہت کثرت سے پھیل گیا ہے۔ پاکستان میں تو ابھی تک اتنا رواج نہیں ہے لیکن دنیا کے بیشتر ترقی یافتہ ممالک اور مغربی ملکوں میں ساری خریداری کریڈٹ کارڈ پر ہو رہی ہے۔

کریڈٹ کارڈ کی ضرورت کیوں پیش آئی؟

پہلے یہ سمجھیں کہ کریڈٹ کارڈ کی ضرورت کیوں پیش آئی؟

وجہ اس کی یہ ہے کہ چوری، ڈاکے بہت ہونے لگے ہیں۔ اگر کوئی آدمی گھر سے نکلے اور اسے بس چوڑی

خریداری کرنی ہو۔ اب اگر وہ جیب میں بہت سارے پیسے ڈال کر لے جائے تو خطرہ ہے کہ ڈاکہ پڑ جائے، کوئی چھین کر لے جائے۔ خاص طور پر اگر کہیں سفر پر جا رہا ہو تو ہر وقت اپنے پاس بڑی رقم لے کر پھرنے میں بہت خطرات ہیں اس لئے اس کا ایک یہ طریقہ نکالا کہ بینک ایک کارڈ جاری کرتا ہے جس کو کریڈٹ کارڈ کہتے ہیں۔ بینک کہتا ہے کہ ہم سے کوئی بھی شخص یہ کارڈ وصول کر سکتا ہے۔ کریڈٹ کارڈ کی ایک سالانہ قیمت ہوتی ہے مثلاً امریکن ایکسپریس بینک نے ایک کارڈ ایٹو کیا اور یہ کہا کہ جو شخص بھی مجھے سالانہ چھتر ڈالر دے گا، میں اس کو کارڈ دیدوں گا۔ اس کارڈ کا حاصل یہ ہے کہ جس بینک نے وہ کارڈ جاری کیا ہے اس کا دنیا بھر کے بڑے بڑے تاجروں سے رابطہ ہے، اس نے سارے تاجروں سے یہ کہہ رکھا ہے کہ جو شخص بھی میرا جاری کیا ہوا کارڈ لے آئے، وہ جتنا بھی سامان خریدے اس کا بل بنا کر مجھے بھیج دینا، میں اس کی ادائیگی کر دوں گا۔ اس ادائیگی کے بعد جو کچھ میں نے ادائیگی کی ہے اس کا بل اس کارڈ والے آدمی کے پاس مہینہ کے آخر میں اس کے گھر بھیج دوں گا۔ فرض کریں، میں نے امریکن ایکسپریس سے ایک کارڈ لیا اور کچھ خریداری دہی میں کی، کچھ سعودی عرب میں کی، کچھ لندن میں کی، کچھ امریکہ میں کی۔ فرض کریں پندرہ بیس ہزار ڈالر کی خریداری کرنی جس دکان پر بھی گیا اسے کارڈ دکھایا اور خریداری کرنی۔ اس دکان دار نے پیسے نہیں لئے اور کارڈ کا نمبر لکھ کر اپنے پاس رکھ لیا اور بل بنا کر ایک کاپی اپنے پاس رکھ لی، ایک مجھے دے دی اور ایک کاپی امریکن ایکسپریس بینک کو بھیج دی۔ بینک کو جب وہ بل ملیں گے تو جہاں جہاں سے بھی بل آئیں گے وہ ان تاجروں کو ادائیگی کرتا رہے گا کہ آپ نے اتنے کا بل بھیجا تھا یہ پیسے لے لو۔ غرض وہ اس کو ادا کر دے گا اور مہینہ کے آخر میں میرے پاس بل آ جائے گا کہ مہینہ کی فلاں تاریخ کو آپ نے دہی کی فلاں دکان پر خریداری کی تھی، سعودی عرب میں فلاں وقت یہ خریداری کی تھی، امریکہ میں یہ کی تھی اور انگلینڈ میں یہ کی تھی، اس کے مجموعی اتنے پیسے ہوئے۔ اب مہینہ کے ختم پر وہ ساری رقم لے جا کر امریکن ایکسپریس بینک میں جمع کرادوں گا۔ یہ طریقہ کریڈٹ کارڈ کا ہوتا ہے۔

کارڈ جاری کرنے والے کا نفع

اس میں ایک تو سالانہ فیس ہوتی ہے جو کارڈ خریدنے والے سے لی جاتی ہے مثلاً امریکن ایکسپریس بینک کے سال کے چھتر ڈالر ہیں۔

دوسرا جو کارڈ جاری کرنے والے کا اصل ذریعہ آمدنی ہوتا ہے۔

وہ آمدنی یہ ہے کہ جتنے تاجر کارڈ پر سامان فروخت کرتے ہیں اور بل بھیجتے ہیں ان سے وہ فیصد کمیشن وصول کرتا ہے۔ فرض کریں میں نے لندن جانے کے لئے پی آئی اے سے ٹکٹ خریدی۔ پی آئی اے نے مجھے کریڈٹ کارڈ پر ٹکٹ جاری کروایا اور اس نے مثلاً ایک لاکھ روپے کا بل بنایا۔ اب وہ ایک لاکھ کا بل امریکن

ایکسپریس بینک کو جو بھیجے گا اس میں سے چار فیصد کٹوتی کرے گا، ایک لاکھ کے بجائے چھانوے ہزار روپے اس کو دے گا تو چار فیصد اس کی آمدنی ہے۔

آمدنی کا دوسرا طریقہ یہ ہوتا ہے کہ کریڈٹ کارڈ استعمال کر کے سامان خریدنے والے کے پاس جب بل بھیجی جاتا ہے تو اس میں یہ شرط ہوتی ہے کہ آپ ہمیں تیس دن کے اندر اندر یہ بل ادا کر دیں۔ اگر تیس دن کے اندر ادا کر دیا تو ان سے کوئی اضافی رقم وصول نہیں کی جائے گی جتنے کا بل ہے اتنا ہی ادا کرنا ہوگا۔ لیکن اگر ادائیگی میں تیس دن سے تاخیر کر دی تو وہ اس پر سود لگا دیتے ہیں۔ تو آمدنی کا ایک طریقہ سود بھی ہے۔

آمدنی کا تیسرا طریقہ یہ ہے کہ ہر راجہ معاملہ امریکن ایکسپریس بینک سے ہوتا ہے وہ کسی ایک کرنسی میں ہوتا ہے مثلاً پاکستانی روپے میں یعنی ہم جو ادائیگی کریں گے وہ پاکستانی روپے میں کریں گے حالانکہ ہم نے دہلی میں درہم میں خریداری کی ہے، سعودی عرب میں ریال میں کی ہے، لندن میں پاؤنڈ اور امریکہ میں ڈالر میں کی ہے اور اس کے پاس جو بل پہنچے وہ الگ الگ کرنسیوں میں پہنچے۔ امریکہ والوں نے ڈالر کا بل بھیجا، انگلینڈ والوں نے پاؤنڈ کا بل بھیجا، دہلی والوں نے درہم اور سعودیہ والوں نے ریال کا بل بھیجا۔ اس نے ادائیگی بھی انہی کرنسیوں میں کی۔ کسی کو درہم ادکئے، کسی کو ریال، کسی کو پاؤنڈ وغیرہ لیکن ہم سے وہ پاکستانی کرنسی وصول کرے گا تو جب وہ ڈالر کو یا سعودی عرب کے ریال کو پاکستانی کرنسی میں تبدیل کرے گا اس تبدیل کرنے میں وہ اپنا تھوڑا سا نفع رکھ لے گا، یہ تیسرا ذریعہ آمدنی ہوتا ہے۔

اسی میں ایک طریقہ کار یہ بھی ہوتا ہے کہ بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ آپ کسی ملک میں پہنچے اور آپ کو پیسوں کی ضرورت پیش آگئی کیونکہ کریڈٹ کارڈ دکانوں پر تو چلتا ہے لیکن کریڈٹ کارڈ کے ذریعے بس کالکٹ نہیں خرید سکتے۔ وہاں پیسے دے کر کالکٹ خریدنا پڑے گا یا اسی قسم کی کوئی ضرورت پیش آجاتی ہے جہاں کریڈٹ کارڈ قبول نہیں کیا جاتا، پیسے ہی دینے پڑتے ہیں اور آپ کے پاس پیسے نہیں ہیں تو ایسی صورت میں انہوں نے یہ کر رکھا ہے کہ ہر ملک میں انہوں نے جگہ جگہ مشینیں لگائی ہوئی ہیں۔

فرض کریں آپ ہالینڈ میں ہیں اور آپ کو پیسوں کی ضرورت پیش آگئی اور آپ کے پاس پیسے نہیں ہیں تو آپ اس مشین کے پاس جائیں اور اس سے کہیں کہ مجھے اتنے گلڈرز چاہئیں (ہالینڈ کے سکے کو گلڈرز کہتے ہیں) اور اس میں اپنا کارڈ داخل کریں۔ مشین آپ کو سو گلڈرز نکال کر دے گی۔ وہ سو گلڈرز لے کر اپنا کام چلائیں، اب جب امریکن ایکسپریس کا بل آپ کے پاس آئے گا اس میں جس طرح اور چیزوں کی خریداری کا بل ہوگا اسی طرح سو گلڈرز کا بل بھی آپ کے پاس آجائے گا، لیکن اس مشین کو وہاں پر لگانے اور اس میں روپے منتقل کرنے اور دینے کی صلاحیت پیدا کرنے کے لئے جو خدمات انجام دی گئی ہیں آپ سے اس کی تھوڑی سی فیس وصول کر لیں گے۔ اگر اس نے سو گلڈرز دئے ہیں تو آپ کے پاس ایک سو ایک گلڈرز کا بل آئے گا۔ یہ ایک گلڈران کی

خدمات کی فیس ہے۔ یہ مختلف آمدنی کے ذریعے ہیں اور انہیں سے یہ کریڈٹ کارڈ جاری ہے۔ اس وقت دنیا میں ساری خریداری کریڈٹ کارڈ پر ہو رہی ہے۔ ریل اور جہاز کے ٹکٹ اس سے خریدیں، ہوٹل میں جا کر ٹھہریں تو ہوٹل کا بل اس سے ادا کریں۔ یہ جتنے بڑے بڑے فیوٹسٹر ہوٹل ہیں جب آپ اس میں داخل ہوتے ہیں تو پہلے آپ کا پرنٹ لے لیا جاتا ہے، صورتحال یہیں تک پیدا ہوئی ہے۔ زندگی تخی تیز رفتار ہو گئی ہے کہ فرض کریں آپ ہوٹل میں دس دن رہ کر گئے، ان دس دن کا رايہ، کھانا، کپڑے دھلوانے، یہ کیا وہ کیا سب چیزوں کا بل خود بہ خود آٹومیٹک بننا رہتا ہے۔ جب آپ جائیں تو کارڈ پر حساب دینے کی بھی ضرورت نہیں ہے۔ صرف جاتے وقت ایک ڈبہ رکھا ہوتا ہے اس میں ایک پرچہ ڈال جائیں، جس سے پتہ چل جائے گا کہ آپ یہاں سے نکل گئے ہیں۔ بس اور کچھ نہیں کرنا اس لئے کہ ان کے پاس پہلے سے پرنٹ موجود ہے اس کے حساب سے بل بنائے گا۔ اب اس میں جعل سازی بھی ہو سکتی ہے کہ کوئی شخص جعلی سازی کر جائے تو ایک مشین ہر جگہ موجود ہوتی ہے کہ جب کوئی شخص کریڈٹ کارڈ پیش کرتا ہے تو ایک آدی اس کارڈ کو مشین میں ڈال کر کھینچتا ہے تو مشین فوراً بتا دیتی ہے جس میں ایک سینڈ بھی نہیں ملتا۔

تو ساری دنیا میں یہ کاروبار چل رہا ہے۔ یہاں بیٹھے بیٹھے آپ کمپیوٹر انٹرنیٹ کے ذریعہ امریکہ سے جو سامان چاہیں خریدیں۔ یہاں بیٹھے کے آپ معلوم کریں کہ مرید کی فلاں دکان ہے، اس میں فلاں کتب خانہ ہے، اس میں کون کون سی کتب ہیں، اس کی پوری لسٹ آپ کو کمپیوٹر پر نظر آ جائے گی اور ہر کتاب کی قیمت بھی نظر آ جائے گی۔ کمپیوٹر کے اندر آپ ڈاں دیں کہ مجھے فلاں کتاب کی ضرورت ہے وہ بھیج دیں۔ میرا کریڈٹ کارڈ نمبر یہ ہے، اسی لمحے آرڈر پہنچ گیا اور نمبر بھی چیک ہو گیا کہ یہ نمبر اصلی ہے، چنانچہ فوراً وہ کتاب ہوائی جہاز کے ذریعے روانہ کر دی جائے گی، تو اس طرح دنیا میں کاروبار چل رہا ہے وراس کثرت سے ہو گیا ہے کہ کوئی حد حساب نہیں۔ ہمارے پاکستان میں ابھی کم ہے رفتہ رفتہ بڑھ رہا ہے۔ آپ نے جگہ جگہ یہ بورڈ لگا ہوا دیکھا ہوگا کہ ویزہ، سنٹر کارڈ اور امریکن ایکسپریس یہ کئی کمپنیاں ہیں جو یہ کام کرتی ہیں۔

کریڈٹ کارڈ کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اس کے دو حصے ہیں۔ ایک حصہ کریڈٹ کارڈ کے استعمال کرنے والے کا ہے یعنی جو کریڈٹ کارڈ لیتا ہے اور بازار جا کر اس سے خریداری کرتا ہے اور بعد میں بل ادا کرتا ہے۔ اس میں اگر اس بات کا پورا اطمینان کر لیا جائے کہ بل کی ادائیگی تیس دن سے پہلے پہلے ہو جائے تاکہ اس پر سود نہ لگے تو اس میں کوئی خرابی نہیں، یہ جائز ہے۔ بالخصوص بہتر اور محتاط طریقہ یہ ہے کہ پہلے سے بینک کے پاس کچھ رقم رکھوادیں تاکہ جب بل آئے تو وہ خود بخود آپ کے اکاؤنٹ سے وصول کر لیں اور اس بات کا خدشہ ہی نہ رہے کہ تیس دن

گزر جائیں، ادائیگی نہ ہو اور سود لگ جائے، اگر اس طرح کر لیا جائے تو کوئی مضائقہ نہیں۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ سالانہ فیس سود ہے لیکن یہ سود نہیں ہے بلکہ درحقیقت اس نے جو کارڈ آپ کو پیش کیا ہے، اس کی اپنی بھی کچھ قیمت ہوتی ہے، پھر اس کو بھیجنے کی، پھر ہرمینڈ حساب و کتاب رکھنے کی، ہرمینڈ آپ کو بل بھیجنے کی اور آپ کے تاجر سے رابطہ رکھنے کی، یہ ساری اجرتیں ہیں اور یہ اجرتیں ہیں، سالانہ فیس سود کے زمرے میں نہیں آتی۔

یہ کہ وہ جو پیسے دینے والی مشین لگی ہوئی ہے وہ لگانا بھی آسان کام نہیں، جگہ جگہ وہ مشین نصب کرنے پر بھی بہت بھاری اخراجات آتے ہیں، ان اخراجات کو اس معمولی فیس کے ذریعے وصول کیا جاتا ہے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

یہی وجہ ہے کہ وہ فیس نکالی جانے والی رقم کے تناسب سے گھٹتی بڑھتی نہیں ہے، ایک محتین چیز ہوتی ہے جو ادا کر دی۔ اسی طرح یہاں چھتر ڈالر ہیں اگر آپ سال میں ایک لاکھ کی خریداری کریں تب بھی چھتر ڈالر ہیں اور دس ڈالر کی خریداری کریں تب بھی چھتر ڈالر ہیں، تو اس کی خریداری کی قیمت سے اس کا کوئی رابطہ نہیں ہوتا، لہذا وہ جائز ہیں۔

عام طور سے تاجر کا مسئلہ تردد کا ہوتا ہے کہ تاجر سے جو کمیشن یا جاتا ہے جو کریڈٹ کارڈ کا اصل آمدنی کا ذریعہ ہے اس کے بارے میں شبہ ہوتا ہے کہ کہیں ایسا تو نہیں جیسے بل آف ایکسچینج کو ڈسکاؤنٹ کریں۔ تو اس کی فقہی تخریج ہے کہ اس کے ذریعے تاجر کو اچھے اچھے گاہک فراہم کئے جاتے ہیں۔ اگر اس کے پاس یہ سہولت نہ ہو تو لوگ اس کے پاس خریداری کے لئے نہیں آئیں گے۔ تو اس کو بہتر سے بہتر گاہک فراہم کرنے کی سہولت دی جا رہی ہے، یہ بیحد سمسرہ تو نہیں لیکن سمسرہ سے مشابہ ہے۔ لہذا اس اجرت کو سود نہیں کہا جاتا۔

اس کی تخریج میری نظر میں یہ ہے کہ یہ سمسرہ کے مشابہ عمل کی اجرت ہے کہ وہ اس کے پاس اچھے گاہک لے کر آتا ہے، نیز تاجر کے لئے کچھ دوسری خدمات بھی فراہم کرتا ہے مثلاً مشین وغیرہ۔ اس لئے اس کی بھی گنجائش معلوم ہوتی ہے، البتہ تاخیر کی صورت میں جو زیادہ رقم وصول کی جاتی ہے اس کے جواز کا کوئی راستہ نہیں ہے۔

(۳) باب اذا حال دين الميت على رجل جاز

۲۲۸۹۔ حدثنا المكي بن ابراهيم : حدثنا يزيد ابي عبيد ، عن سلمة بن الاكوع

قال : كنا جلوسا عند النبي ﷺ اذ اتي بجماعة فقالوا : صل عليها ، فقال : هل عليه

دين ؟ قالوا : لا ، قال : فهل ترك شيئا ؟ قالوا : لا ، فصرى عليه ثم اتي بجماعة اخرى

فقالوا : يا رسول الله صل عليها . قال : هل عليه دين ؟ قيل : نعم ، قال : فهل ترك شيئا ؟

قالوا : ثلاثة دنائير، فصلی علیہا ثم أتى بالثالثة فقالوا . صل علیہا قال : هل ترک شیئا؟ قالوا . لا، قال : فهل علیہ دین؟ قالوا : ثلاثة دنائير، قال : ((صلوا علی صاحبکم)) فقال أبو قتادة : صل علیہ یا رسول اللہ وعلیٰ دینہ فصلی علیہ . [انظر : ۲۲۹۵] ۳

آرمیت کا این کی پرولہ جو جائے تو یہ بھی درست ہو جاتا ہے۔

امام بن ربیع رحمۃ اللہ علیہ نے اس بات سے استنباط کیا ہے کہ منہ را آرم ۴ نے ایک شخص کی نماز جنازہ اس بنا پر چھٹنے سے انکار کیا کہ وہ مدین تھو۔ اپنے ترکہ میں اتنا پیسہ چھوڑ گئے تھے کہ جس سے دین ادا کیا جائے۔ تو آپ ۴ نے فرمایا کہ تم نماز جنازہ پڑھاؤ، میں نہیں پڑھتا۔

حضرت ابو قتادہ ۵ نے عرض کیا یا رسول اللہ! میں نے اپنے ذمہ دین ہیں۔ تو آپ ۴ نے اس وقتوں فرمایا اور یہ نماز جنازہ پڑھی۔ تو حضرت ابو قتادہ ۵ نے یہ دین ادا کر لیا کہ میت کا دین اپنے ذمہ سے ہے۔ مدین کو میت کے بجائے اپنی طرف سے لے لیا۔

امام بخاری فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ میت کا دین این کے پاس کا جو ہے بھی کسی دوسرے کی طرف یا جاسکتا ہے۔

تاریخ مدنی ۶ یہ ہے کہ میت کے دین کا مال منہ را آرم ۴ کے پاس سے اس صورت میں جمع ہوگا اور جب وہ مر چکا تو وہ جمع کیا جائے گا اس واسطے یہ مال با معنی ۷ اس ارادت نہیں ہوگا ابنتہ حضرت ابو قتادہ ۵ نے جو دین اپنے ذمہ لیا وہ اس لئے کہ منہ را آرم ۴ نے دیکھا کہ یہ پیارہ نبی کریم ۸ کی نماز سے محروم رہے گا تو اس کا دین میں اپنے ذمہ لیتا ہوں یہ ن کا جمع تھا اس وجہ سے یہ مال با معنی ۷ سے کوئی واسطہ نہیں۔

لہذا اس سے استدلال کرنا درست نہیں، میت کے دین کا مال باقی عدوتیں ہو سکتا ہے ہاں اگر کوئی شخص یہ ہے کہ میں ادا کروں گا تو یہ اس کی طرف سے تبرع ہوگا۔

حدیث کا حاصل سبق

حدیث کا اصل سبق مدیونیت کا مکروہ ہونا ہے کہ نبی کریم ۸ نے اس بات کو بہت برا سمجھا کہ آدمی قرض لے اور اسی حالت میں مر جائے کہ اس کے پاس قرض کی ادائیگی کا انتظام نہ ہو۔ اور آپ ۴ نے یہ سبق دیا کہ قرض ایک چیز ہے کہ جب تک بہت ہی شدید حاجت پیش نہ آئے، اس وقت تک آدمی قرض نہ لے، کیونکہ

۳۔ وسن السنائی، کتاب الحائز، رقم ۱۹۳۵ و مسند احمد، رقم ۱۵۹۱۳، ۱۵۹۳۰

۴۔ عن اسی حبیبة ان ترک المیت و فاحز الضمان بقدر ماترک وان لم یترک و قالہ یصح ذلک و هذا الحدیث حجة

الجمهور المع فتح ہباری، ح ۴، ص ۲۶۸

قرض لینا مباح تو ہے لیکن مباحات میں یہ چیز بہت ہی مبغوض اور مکروہ ہے حتیٰ الامکان آدمی کوشش یہ کرے کہ خواہ مخواہ جھیس لے، پریشانی اٹھائے لیکن دوسرے کے آگے قرض اور پیسے لینے کے سبب ہاتھ نہ پھیلائے۔

جب ہی تو نبی کریم ﷺ باقاعدہ پوچھ رہے ہیں کہ اس پر کوئی دین ہے کہ نہیں؟ اگر کہا گیا کہ دین نہیں ہے

تو آپ ﷺ نے نماز جنازہ پڑھائی لیکن اگر کہا گیا کہ دین ہے تو فرمایا کہ تم نماز پڑھ لو میں نہیں پڑھاتا۔ یہ آپ ﷺ نے قرض لینے کے اتنے زبردست اور سنگین خطرات بیان فرمائے لہذا بغیر شدید ضرورت کے قرض لینا اچھی بات نہیں۔

٣٩- كتاب الكفالة

رقم الحديث: ٢٢٩٠ - ٢٢٩٨

۳۹ - کتاب الکفالة

(۱) باب الکفالة فی القرض ، والديون بالأبدان وغيرها

حوالہ اور کفالہ میں فرق

حوالہ میں دین محتال علیہ کی طرف منتقل ہو جاتا ہے اور کفالہ میں دین کفیل کی طرف منتقل نہیں ہوتا بلکہ مطالبہ کا حق اصل مدیون اور شئیں دونوں سے رہتا ہے، کفالہ کے معنی ”ضم الذمة الى الذمة“ کے ہیں اور حوالہ کے ”نقل الذمة الى الذمة“ کے ہیں۔

مہ بخاری رحمہ اللہ نے یہ باب قائم فرمایا کہ قرض اور دیون میں ابدان کے ذریعہ سے کفالت کرنا۔ کفالت کی دو قسمیں ہیں۔ پہلی ”کفالت بالنفس“ اور دوسری ”کفالت بالمال“ ہے۔

کفالت بالنفس کی تعریف

کفالت بالنفس یہ ہے کہ میں اس بات کا ضامن بنتا ہوں کہ اس شخص کو تمہارے پاس ضرر نہ ہوگا۔ کفالت بالنفس کی اصل ذمہ داری یہ ہوتی ہے کہ مدیون کو ضرر نہ کرے وہ کہیں بھی۔ نہ جانے اس کو کفالت بالبدان کہتے ہیں۔

کفالت بالمال کی تعریف

کفالت بالمال یہ ہوتی ہے کہ کفیل اس سے کہتا ہے کہ اگر اس مدیون نے تمہارا دین ادا نہیں کیا تو میں اسے ادا کروں گا۔

۲۲۹۰۔ وقال أبو الزناد ، عن محمد بن حمزة بن عمرو الأ سلمی ، عن أبيه : أن عمر رضی اللہ عنہ بعثه مصداقاً ، فوقع رجل على جارية امراته فأخذ حمزة من الرجل كفلاء حتى قدم على عمرو كان عمر قد جلده مائة جلدة فصد قههم وعذرهم بالجهالة . وقال جرير والأ شعث لعبد الله بن مسعود في المرتدين : استبهم وكفلهم فعاثوا وكفلهم . عشائرهم . وقال حماد : إذا تكفل بنفس فمات فلا شئ عليه . وقال الحكم : يضمن .

۱۔ المحرر الرائق ، ج ۶ ، ص ۲۲۱

۲۔ الهدایة شرح البدایة ، ج ۳ ، ص ۸۷ ، طبع المکتبة الاسلامیة ، بیروت

موضع ترجمہ

حضرت فاروق اعظم ؓ نے حمزہ بن عمرو اسلمی ؓ کو دو بچوں کی طرف مصدق بنا کر بھیجا تو جہاں یہ صدقہ وصول کرنے گئے تھے وہاں یہ قصہ پیش آیا کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کی جاریہ سے زنا کر لیا تھا۔

سال پیدا ہوا۔ یہ شخص جس نے اپنی بیوی کی جاریہ سے وحی کی اس پر سزا آئے ان یا نہیں؟ اس کے اوپر مقدمہ پن پنا تے تو انہوں نے کہا کہ پہلے میں جا کر حضرت فاروق اعظم ؓ کو حالات بتاؤں گا اور ان کے سامنے مقدمہ پیش کروں گا وہ فیصلہ فرمائیں گے تو حمزہ بن عمرو اسلمی ؓ نے اس سے کفیل طلب کیا کہ اس بات کی ضمانت فراہم کرے کہ تم بھی گئے نہیں، یہ مطلب ہے گھٹا کرنے کا اور یہی موضع ترجمہ ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ غات باہر بھی درست ہے۔

”حتی قدم علی عمر وکان عمر قد جلدہ مائة جلدۃ“

یہاں تک کہ وہ حضرت عمر ؓ کے پاس آئے تو حضرت فاروق اعظم ؓ نے ان کو سو کوڑے لگائے۔ اور جن دوس نے یہ کہا تھا کہ اس نے اپنی بیوی کی جاریہ سے زنا کیا ہے ان کی تصدیق کی ”وعذرہم بالجهالة“ اور جس شخص نے یہ حرکت کی تھی اس کو جہالت کی وجہ سے معذرت قرار دیا یعنی اس نے یہ کہا مجھے یہ مسئلہ پتا نہیں تھا کہ بیوی کی جاریہ سے وحی کرنا جائز نہیں ہے۔ میں تو یہ سمجھا تھا کہ یہ جس طرح بیوی کی جاریہ ہے اپنی بھی جاریہ ہے تو جو احکام اپنی جاریہ کے ہیں وہی حکام بیوی کی جاریہ کے بھی ہیں۔ اور مجھے معلوم نہیں تھا کہ یہ میرے اوپر حرام ہے تو حضرت عمر ؓ نے اس کے معذرت قبول کیا۔

معذرت قبول کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اس پر جو اصلی حد رجم والی آتی چوبنے تھی وہ حد جاری نہیں فرمائی، اگرچہ دارالاسلام میں حکم شرعی کی جہالت عذر نہیں ہوتی لیکن اس مسئلہ میں حضرت فاروق اعظم ؓ نے اس عذر کو حد ساقط کرنے کے لئے کافی قرار دیا چنانچہ رجم نہیں کیا لیکن بالکل چھوڑا بھی نہیں بلکہ سو کوڑے لگائے اور یہ سو کوڑے تیزیرا تھے۔ اسی سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ تیزیر میں سو کوڑے لگائے جاسکتے ہیں۔

”الحد الحد“ کم سے کم کتنے کوڑے ہے اس کی تفصیل ان شاء اللہ کتاب الحد میں آجائے گی، لیکن راجح اور قوی قول یہ ہے کہ امام اور قاضی کو اختیار ہے کہ جتنا چاہے تیزیرا کوڑے لگا سکتا ہے۔ اور اس واقعہ سے اس کی دلیل ملتی ہے یہ جو سو کوڑے لگائے تیزیرا تھے، کیونکہ جہالت کے عذر کی وجہ سے رجم کی حد ساقط کر دی تھی۔

”وقال جریر والأشعث لعبد الله بن مسعود في المرتدين: استبهم وكفلهم“

حضرت جریر ؓ اور اشعث ؓ نے حضرت عبد اللہ بن مسعود ؓ سے مرتدین کے بارے میں کہا کہ ان سے تو بہ

کراؤ ورن سے کفیل طلب کرو۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا واقعہ یہ ہے کہ ان کو جب اطلاع ملی کہ عبداللہ بن نواحہ ایک شخص ہے جو مسیہ کذاب کا پیروکار ہے اور مسیہ کذب کے لئے اذان دیتا ہے اور اذان میں ”أشهد أن مسلماً رسول اللہ“ کہتا ہے (یعنی اذابتہ) تو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے اس کو ہوا یا اور قتل کرا دیا کیونکہ وہ مرتد ہو گیا تھا لیکن اس کے جو باقی حواریین اور موالی (یعنی دوست و احباب) تھے ان کے بارے میں مشورہ کیا گیا کہ کیا کریں، عبداللہ بن نوحہ کی بات تو بالکل ثابت ہوئی لیکن جو لوگ اس کے پیروکار ہیں ان کا کیا کیا جائے۔ تو ان دونوں (جریر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ اور اشعث بن قیس رضی اللہ عنہ) نے یہ مشورہ دیا کہ ”استبھم“ ان سے پہلے تو بہ کراؤ، ”وکفلھم“ اور ان سے کفیل طلب کریں۔ کفیل اس بات کا طلب کریں کہ سندہ یہ حرکت نہیں کرو گے۔ یہ کفالت بالنفس ہوئی ”فناہوا“ انہوں نے تو بہ کی ”وکفلھم عشاثرھم“ اور ان کے قبیلوں کو ان کا کفیل بنایا یعنی ضامن بنایا کہ اگر انہوں نے اس قسم کی حرکت کی تو ہم خود ان کو آپ کی خدمت میں پیش کریں گے۔

”وقال حماد: إذا تكفل بنفس فلا شيء عليه وقال الحكم: يضمن“

حماد بن ابی سیمان سکینہ وہی ہیں جو حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے استاذ ہیں، یہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص کسی کے نفس کا کفیل بن گیا کہ میں اس کو حاضر کروں گا بعد میں وہ شخص جس کی کفالت لی تھی مر گیا تو اب بے چارہ اس کو کہاں سے حاضر کرے ”فلا شيء عليه“ اس پر کوئی چیز واجب نہیں، کیونکہ وہ اپنی طبعی موت مر گیا اور کفالت بقدر استطاعت ہوتی ہے۔

”قال بعض الناس“ کی عجیب تعبیر

امام بخاری رحمہ اللہ حماد بن ابی سلیمان (جو امام ابوحنیفہ کے استاذ ہیں) کے قول کو بطور حجت پیش کر رہے ہیں اور خود حماد کو بھی بطور حجت پیش کرتے ہیں، ابراہیم نخعی (یہ بھی امام ابوحنیفہ کے استاذ ہیں) کو بھی بطور حجت پیش کرتے ہیں مگر امام ابوحنیفہ سے بڑی ناراضگی ہے۔ ان کا ذکر یا تو کہیں ہوتا ہی نہیں اور اگر کرتے بھی ہیں تو قال بعض الناس کہہ کر اس کی تردید کرتے ہیں، یہ عجیب و غریب معاملہ ہے۔

”وقال الحكم يضمن“

اور حکم کہتے ہیں کہ ضامن ہوگا جب اس نے کفالت بالنفس لی تھی تو اب وہ مر گیا تو وہ ضامن ہوگا یعنی جو دین وغیرہ اس کے اوپر تھا وہ یہ ادا کریگا۔

حنفیہ کے نزدیک حکم یہ ہے کہ کفالت بالنفس سے خود بخود کفالت بالمال نہیں ہوتی، بدہ صرف مکفول کو

حاضر کرنے کی ذمہ داری ہوتی ہے، اگر ضرر نہ کرے تو خود اسے قید یا چمکتا ہے، ہاں اگر یہ بات واضح ہو جائے کہ وہ اپنے کسی قصور کے بغیر حاضر کرنے سے عاجز ہو گیا ہے تو پھر اسے بھی چھوڑ دیا جائے گا، مگر فی فتح تقدیر۔ البتہ اگر کفالت بالنفس کے ساتھ اس نے یہ بھی صراحت کر دی ہو کہ اگر میں اس کو حاضر نہ کرے گا تو اس کا دین میں ادا کروں گا تو اس صورت میں غیب بالنفس بھی ضامن ہوگا۔

آگے ایک حدیث انہوں نے تعدیتاً ذکر کی ہے۔

۲۲۹۱۔ قال أبو عبد الله، وقال الليث: حدثني جعفر بن ربيعة، عن عبد الرحمن بن هرمز، عن أبي هريرة رضي الله عنه رسول الله ﷺ: "أنه ذكر رجلا من بني إسرائيل سأل بعض بني إسرائيل أن يسلفه ألف دينار فقال: انتني بالشهداء اشهدهم. فقال: كفى بالله شهيدا قال: فأتني بالكفيل قال: كفى بالله كفيلا. قال: صدقت، فدفعها إليه إلى أجل مسمى، فخرج في البحر فقصى حاجته ثم التمس مركبا يركبها يقدم عليه للأجل الذي أجله فلم يجد مركبا، فأخذ خشبة فنقرها فأدخل فيها ألف دينار وصحيفة منه إلى صاحبه ثم زجج موضعها ثم أتى بها إلى البحر فقال: اللهم انك تعلم اني كنت تسلفت فلانا ألف دينار فسألني كفيلا فقلت: كفى بالله كفيلا فرضى بذلك، وسألني شهيدا فقلت: كفى بالله شهيدا فرضى بذلك. وإنى جهدت ان اجد مركبا ابعث اليه الذي له فلم اقدر وإنى استودعكها، فرمى بها في البحر حتى ولجت فيه. ثم انصرف، وهو في ذلك يلتمس مركبا يخرج إلى بلده فخرج الرجل الذي كان اسلفه ينظر لعل مركبا قد جاء بماله فإذا بالخشية التي فيها المال، فأخذها لاهله خطبا. فلما نشرها وجد المال والصحيفة، ثم قدم الذي كان اسلفه فأتى بالالف دينار. فقال: والله ما زلت جاهدا في طلب مركب لأتيك بمالك فما وجدت مركبا قبل الذي أتيت فيه قال: هل كنت بعثت السى بشيىء؟ قال: أخبرك إنى لم اجد مركبا قبل الذي جئت فيه. قال: فإن الله قد أذى عنك الذي بعثت الخشبة وانصرف بالالف الدينار راشدا. [راجع: ۱۳۹۸]

یہ حدیث امام بخاری متعدد مقامات پر لے کر میں نہیں لے کریم رضي الله عنه نے بنی اسرائیل کے ایک شخص کا ذکر

فرمایا کہ "سأل بعض بني إسرائيل أن يسلفه ألف دينار"

بنی اسرائیل کے ایک شخص نے بنی اسرائیل کے دوسرے شخص سے سوال کیا کہ اس کو ایک ہزار دینار قرض دیدے۔ دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض شعبی اسرائیل جو ہے یہ حبشہ کا بادشاہ نجاشی تھا۔

اشکال: اس پر اشکال ہوتا ہے کہ نجاشی یہ بنی اسرائیل میں کہاں سے آ گیا؟

جواب: حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا کہ شاید اس کو بعض بنی اسرائیل جو کہا گیا وہ مذہبی انتساب کی وجہ سے بہہ دیا۔^۵

علامہ یعنی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نہیں، یہ تو کوئی بات نہیں ہوئی نجاشی کا بنی اسرائیل سے کوئی علاقہ نہیں ہے اور وہ روایت جس میں یہ آتا ہے کہ یہ شخص نجاشی تھا یہ روایت ضعیف ہے، اس پر کوئی اعتبار نہیں کیا جا سکتا۔ اور اس کی وجہ سے اس روایت کو رد نہیں کیا جا سکتا، خلاصہ ان کے کہنے کا یہ ہے کہ قرض دینے والا نجاشی نہیں تھا بلکہ کوئی اور تھا جو بنی اسرائیل سے تعلق رکھتا تھا۔

عہد نبوی میں تجارتی قرض کا ثبوت

”فقال: اتنى بالشهداء..... فقصى حاجته“

اس نے (یعنی دائن نے) کہا کہ کچھ گواہ لے کر آؤ جن کو میں بتاؤں کہ تم نے مجھ سے قرض لیا ہے اس نے کہا (کفی باللہ شہیداً) کہ اللہ گواہ کی حیثیت سے کافی ہے کسی اور گواہ کی ضرورت نہیں، تو دائن نے مدیون کو کہا کہ کوئی کفیل۔ و کہ تم ضرور میرا دین ادا کرو گے تو اس نے کہا (کفی باللہ کفیلاً) کہ اللہ میاں ہی کفیل میں، میں نہ کوئی گواہ لا سکتا ہوں اور نہ کفیل لا سکتا ہوں۔

دائن نے کہا کہ یہ بات تم ٹھیک کہتے ہو کہ اللہ تعالیٰ گواہ و روکیل کے طور پر کافی ہیں۔ پس اس نے ایک ہزار دینار دے دیئے اور اس کی ایک مدت متعین کر لی۔ تو یہ مستقرض ایک ہزار دینارے کر سمندر کے ندر نکل گیا اور اپنا کاروبار اور تجارت وغیرہ کی۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ تجارتی قرضہ پہلے زمانے میں نہیں ہوا کرتا تھا، تجارت کے لئے قرض نہیں لیتے تھے بلکہ ذاتی ضروریات کے لئے قرض لیتے تھے، یہاں اس شخص نے ایک ہزار دینار تجارت کے لئے قرض لیا۔ تو یہ کہنا کہ پہلے زمانے میں تجارت کے لئے قرض نہیں لیتے تھے یہ بالکل غلط بات ہے۔^۶

۵۔ فتح الباری، ج ۴، ص ۴۷۱

۶۔ لیجوز ان تكون نسبتہ الی بنی اسرائیل بطریق الاتباع لہم لانه من نسلہم الحج۔ فتح الباری، ج ۴، ص ۴۱

۷۔ عمدة القاری، ج ۸، ص ۲۵۶

۸۔ وفي الحديث جوار الاجل فی القرض، فتح الباری، ج ۴، ص ۴۷۲

”ثم التمس.....الى صاحبه“

تجارت و نیرہ کرنے کے بعد پھر اس نے کوئی سواری تلاش کی کہ اس پر سوار ہو کر مقرض کے پاس چلا جائے اس پر جو اس نے مقرر کی تھی یعنی جب وہ مبعوث آگئی تو اس نے چاہا کہ کسی سواری پر سوار ہو کر مقرض کے پاس چلا جائے اور اس کی رقم دا کر دوں لیکن اس کو کوئی سواری نہیں ملی۔ اس نے ایک مکڑی کا شہیرا لیا اور اس کو ندر سے کھودا اور اس میں ایک ہزار دینار داخل کر دئے اور اس میں مقرض کے نام ایک پرچہ رکھ دیا یعنی میں نے جو رقم تم سے ایک ہزار دینار بھی یہ میں واپس کر رہا ہوں۔

”ثم زجج موضعها“

زجج ڈالت کو کہتے ہیں جیسے بوتل کے اوپر سوراخ کے اندر ڈالت لگا کر بند کرتے ہیں، اسی طرح باس وغیرہ کو کھودا پھر اس کے اندر پیسے رکھے اور اس کے اوپر سوراخ کو ڈالت لگا کر بند کر دیا۔ پھر وہ باس لے کر سمندر کے پاس آ گیا اور آ کر کہا کہ اے اللہ آپ کے علم میں ہے کہ میں نے فلاں شخص سے ایک ہزار دینار قرض لئے تھے، اس نے مجھ سے کفیل مانگا تو میں نے کہا کہ ”کفى بالله كفيلا“ تو وہ آپ کے کفیل بننے پر راضی ہو گیا۔ اس نے مجھ سے گواہ مانگا تو میں نے کہا ”كفى بالله شهيدا فرضى بك“ تو جو موعود ہوا تھا اس میں کفیل اور گواہ نہ تھا، آپ ہی کو کفیل اور گواہ بنا کر سارے معاملات کئے گئے اور وہ آپ کے ساتھ راضی ہو گیا۔ میں نے پوری کوشش کی کہ کوئی سواری مل جائے جس کے ذریعہ میں وہ رقم بھیج دوں جو واجب ہے، لیکن مجھے کوئی سواری نہیں ملی۔ اور میں اب پیسے لے کر آ رہا ہوں اور یہ کہہ کر وہ باس جس کے اندر پیسے تھے سمندر میں پھینک دیا، یہاں تک کہ وہ شبہ سمندر کے اندر چلی گئی، یہ بہہ کر پھر اطمینان سے واپس آ گیا۔

”وهو فى ذلك..... فأخذها لأهله حطباً“

لیکن اس کے ساتھ ساتھ وہ اس کوشش میں لگا رہا کہ کوئی مجھے کوئی سواری مل جائے جو اس کے گھر تک پہنچا دے، ادھر تو یہ ہوا اور دوسری طرف وہ شخص جس نے قرض دیا تھا جینی مقرض جب وقت آ گیا تو وہ نکلا دیکھنے کے لئے، اس کو پتہ تھا کہ وہ شخص پیسے لے کر سمندر میں چلا گیا، اس لئے وہ اس انتظار میں تھا کہ اس کے پیسے لے کر آئے کوئی سواری یا کوئی کشتی آئے، تو اچانک دیکھا کہ ایک شبہ تیرتی ہوئی آ رہی ہے تو سوچا کہ چو مکڑی ہے اس کو لے جا کے ایندھن کے طور پر استعمال کروں گا، تو وہ گھر سے آیا جب اس نے اس کو کھولا تو اس میں پیسے اور دو صحیفہ (پرچہ) ملا یعنی ایک ہزار دینار بھی مل گئے اور ایک پرچہ بھی ملا۔

”ثم قدم الذى.....بالالف الدينار راشدا“

پھر وہ شخص آ گیا، جس کو اس نے قرض دیا تھا جینی بعد میں اس کو سواری مل گئی سواری پر سوار ہو کر یہاں پہنچ گیا۔ اور ایک ہزار دینار اس نے کر دئے تو گویا اس کا مؤقف یہ تھا کہ ”پرچہ میں نے بدرجہ مجبوری پناذمہ

فارغ کر دینے کے لئے ایک لکڑی کے بانس میں پیسے رکھ دئے ہیں لیکن اس سے میرا ذمہ اس وقت تک فارغ نہیں ہوگا جب تک کہ یقین نہ ہو جائے کہ دائن اس کو وصول کر چکا۔

لہذا میری ذمہ داری تو یہ ہے کہ جب بھی موقع ملے میں اس کو پیسے ادا کروں گا، اس واسطے ایک ہزار دینار مزید سے آریا اور کہا کہ اللہ کی قسم میں کوشش کرتا رہا ہوں کہ کوئی سوری ملے اور میں تمہارا مال سے کر سوں، تو کوئی سواری نہ ملی سواری سے پہلے جس پر میں سوار ہو آریا ہوں۔ تو اس نے پوچھا کہ کیا اس سے پہلے تو نے میرے پاس کچھ بھیجی تھی تو اس نے بات چھپائی اور کہا کہ میں تمہیں بتاتا ہوں کہ مجھے کوئی سواری نہیں ملی، اس سے پہلے تو میں آپ کے پاس پیسے کیسے بھیجتا اس نے اس بات کو چھپایا کہ میں نے بانس میں پیسے رکھ دئے تھے۔ تو اس نے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے وہ پیسے ادا کر دئے جو تم نے لکڑی کے اندر رکھ دئے تھے بعد میں وہ ہزار دینار تیر واپس چھا گیا۔

ادائیگی حقوق کا اہتمام

یہ واقعہ حضور اکرم ﷺ نے معرض مدح میں مدیون کی تعریف فرمائی کہ اس نے اپنی ذمہ داری کا اتنا حساس کیا کہ ایک طرف تو یہ سوچا کہ اللہ تعالیٰ کو نہیں اور گواہ بنایا تھا۔ ہذا اللہ تعالیٰ ہی سے میں طلب کروں اور جو میری استطاعت میں ہے وہ سزا کروں۔ تو میں یہ سزا کرتا ہوں کہ بانس میں رکھ دوں اور اللہ تعالیٰ سے کہہ دوں کہ سے اللہ میں! اس کو پہنچادیں، ایک طرف اس نے یہ کیا۔

کوئی اور صوفی ہوتا تو وہ یہ سوچتا کہ اس (بانس) میں رکھنے سے میرا کام پورا ہو گیا، وہ دائن کو ملے یا نہ ملے لیکن اس نے اپنی کوشش چھوڑی نہیں کہ مجھے دوسری کشتی ملے۔ کوشش جاری رکھی پھر جب مل گئی تو رقم لے کر پہنچ گیا اور اس سے ذکر بھی نہیں کیا کہ میں اس طرح تمہارے پاس پیسے روانہ کر چکا ہوں بلکہ اپنی طرف سے ادائیگی کا اہتمام کیا۔

حدیث کا حاصل

اس سے جو سبق ملتا ہے وہ یہ کہ انسان کا کام یہ ہے کہ اپنی وسعت کی حد تک جو اپنا فریضہ ہے اس کو انجام دینے کی پوری کوشش کرے اور پھر اللہ تبارک و تعالیٰ سے مانگے کہ یا اللہ یہ میری کوشش ہے اور اس کی کامیابی آپ کے قبضہ قدرت میں ہے "اللہم هذا الجهد وعلیک العکلان" میری کوشش تو اتنی ہے اور باقی آگے کام بنانا آپ کا کام ہے، نہ یہ کرے کہ تنہا کوشش پر بھروسہ کرے اور دعائے غافل ہو جائے اور نہ یہ کرے کہ تنہا دعائے پر ہی اپنے حقوق کے معاملے میں اکتفا کرے اور کوشش سے غافل ہو جائے، دونوں کام ساتھ ساتھ چلیں کہ کوشش بھی کرے اور دعا بھی ہو۔

(۲) باب قول الله عزوجل :

﴿وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتَوْهُمْ نَصِيْبَهُمْ﴾ [النساء: ۳۳]

یہ ترجمت الباب اور اس میں جو روایت نقل کی ہے اس کو سمجھنے کے لئے یہ بات سمجھ لینا ضروری ہے کہ جب ابتداء میں حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم مکہ مکرمہ سے ہجرت کر کے مدینہ طیبہ آئے تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف انصاری صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے ان کی مواخات قائم فرمادی تھی۔ اب ہوتا یہ تھا کہ ایک مہاجر کی مواخات کسی ایک انصاری سے کر دی اب اس مہاجر کے سارے رشتہ دار تو مکہ میں ہیں یا مشرک ہیں یا مسلمان ہیں لیکن اس کے باوجود مکہ میں ہیں۔

اب اس دوران اگر کسی مہاجر کا انتقال ہو جاتا تو حکم یہ تھا کہ اس کی میراث اس انصاری کو ملے جس کے ساتھ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مواخات قائم کر دی تھی، کیونکہ جو اس کے اصل ورثاء تھے یعنی نسبی ورثاء وہ یا تو کافر ہیں یا دار الحرب میں ہیں۔ لہذا ان کو تباہین دارین کی وجہ سے میراث نہیں ملے گا۔ بداندان کی جگہ اس انصاری صحابی کو ملے جس کے ساتھ مواخات قائم ہوئی ہے۔ یہ حکم ابتداء اسلام میں تھا اور اس کو آیت کریمہ سے ظاہر کیا گیا تھا۔

﴿وَالَّذِي عَقَدْتِ اِيْمَانِكُمْ فَآتُوْهُمْ نَصِيْبَهُمْ﴾ کہ جس کے ساتھ تم نے عقد یمین کر لیا، مواخات کی ہے، ان کو ان کا حصہ دو۔ اس آیت کریمہ کا مقتضی یہ تھا کہ نسبی ورثاء کے بجائے جن کے ساتھ مواخات قائم کی گئی ہے وہ وارث ہونگے۔

بعد میں یہ ہوا کہ ان کے (مہاجرین کے) جو نسبی ورثاء مکہ مکرمہ میں تھے ان میں سے بہت سے مسلمان ہوئے اور ہجرت کر کے وہ بھی مدینہ منورہ آ گئے، اب جو مہاجر مسلمان تھے ان کے رشتہ داروں میں سے اچھی بڑی تعداد مکہ مکرمہ سے منتقل ہو کر مدینہ منورہ آ گئی۔ تو یہ جو پہلے حکم تھا کہ نسبی ورثاء کے بجائے انصاری وارث ہونگے یہ حکم منسوخ کر دیا گیا "وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِي مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْاَقْرَبُونَ" والی آیت سے کہ تم میں سے ہر ایک کے ہم نے موان بنائے ہیں یعنی ورثاء۔ یہ ہے اصل صورت حال "باب قول اللہ عزوجل :
وَالَّذِينَ عَقَدْتِ اِيْمَانِكُمْ فَآتُوْهُمْ نَصِيْبَهُمْ" کی۔

۲۲۹۲۔ حدثنا الصلت بن محمد : حدثنا أبو أسامة ، عن ادریس ، عن طلحة بن

مصرف ، عن سعيد بن جبیر ، عن ابن عباس رضی اللہ عنہما : ﴿وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِي﴾ قال

: وورثة ﴿وَالَّذِينَ عَقَدْتِ اِيْمَانِكُمْ﴾ قال : كان المهاجرون لما قدموا على النبی صلی اللہ علیہ وسلم

المدينة ورث المهاجرا الانصاری دون ذوی رحمہ للأخوة التي آخى النبی صلی اللہ علیہ وسلم بينهم . فلما

نزلت ﴿وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ﴾ نسخت. ثم قال: ﴿وَالَّذِينَ عَقَدْتَ أَيْمَانَكُمْ﴾ إلا النصر والرفادة والنصيحة. وقد ذهب الميراث ويوصى له. [أنظر: ۴۵۸۰، ۶۷۷، ۶۷۸] ۳
 ۲۲۹۳۔ حدثنا قتيبة: حدثنا إسماعيل بن جعفر، عن حميد، عن أنس رضي الله عنه قال: قدم علينا عبد الرحمن بن عوف فآخى رسول الله ﷺ بينه وبين سعد بن الربيع. [راجع: ۴۰۴۹]

اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی جو روایت تھیں کہ ہے کہ میں عبارت تقدیم و تاخیر کی ہے جس سے مطلب سمجھنے میں مشورہ رہتی ہے، اس لئے خلاصہ آپ کو بتا دیتا ہوں۔
 حضرت عبداللہ بن عباس نے تفسیر کی کہ موالی سے مراد ورثاء ہیں اور ورثاء سے مراد نسبی ورثاء ہیں، یہ آیت تفسیر ہوئی۔ اور ”والذین عقدت ایمانکم“ کی یہ تفسیر فرمائی کہ ”قال: كان المهاجرون لما قدموا على النبي ﷺ المدينة ورث المهاجر الانصاري دون ذوی رحمہ للاخوة التي آخى النبي ﷺ بينهم“

اس میں ”المهاجر مفتوح الرءاء“ اور ”الانصاري بضم الراء“ صحیح ہے، اس کو نہ نہیں پڑھنا چاہئے جیسا ”المهاجر بضم الرءاء“ اور ”الانصاري“ بنتی اس پر پڑھنا درست نہیں، اس لئے کہ مهاجر انصاری کا وارث نہیں ہوتا تھا کیونکہ انصار کے رشتہ دار پہلے سے مدینہ منورہ میں موجود تھے اس واسطے ان میں یہ بات نہیں ہوتی تھی لیکن جہاں مهاجر کا وارث انصاری ہوتا تھا رشتہ داروں کے بجائے اس اخوت کی وجہ سے جو نبی کریم ﷺ نے قائم فرمائی تھی۔

”فلما نزلت ﴿وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ﴾ نسخت. ثم قال: ﴿وَالَّذِينَ عَقَدْتَ أَيْمَانَكُمْ﴾ إلا النصر والرفادة والنصيحة. وقد ذهب الميراث ويوصى له“
 جب یہ آیت نازل ہوئی تو اس آیت نے ”والذین عقدت ایمانکم“ والے حکم کو منسوخ کر دیا۔ اس کے بعد حضرت عبداللہ بن عباس نے فرمایا کہ ”والذین عقدت“ کا حکم میراث کے باب میں اب منسوخ ہو گیا لیکن نصر، رفدہ، عیید اور نصیحت کے بارے میں باقی ہے۔ یعنی جن کے ساتھ مواخات ہوئی ہے ان کو عطیہ دو اور ان کی مدد کرو اور ان کے ساتھ خیر خواہی کا معاملہ کرو۔ اس بارے میں اب بھی آیت محکم ہے میراث کا حکم چلا گیا لیکن ان کے لئے وصیت کی جا سکتی ہے۔

۲۲۹۴۔ حدثنا محمد بن الصباح: حدثني إسماعيل بن زكريا: حدثنا عاصم، قال: قلت لأنس بن مالك: أبلغك أن النبي ﷺ قال: ”لا حلف في الاسلام؟“ فقال: قد

حالف رسول اللہ ﷺ بین قریش والانصار فی داری۔ [انظر: ۶۰۸۳، ۷۳۳۰]

ترجمہ

حضرت مصم کہتے ہیں کہ میں نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہما سے پوچھا کہ آپ کو خبر ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ ”لا حلف فی الاسلام“ کہ اسلام میں حلف نہیں (یعنی جاہلیت کا حلف)۔

حلف فی الجاہلیت

جاہلیت میں یہ ہوتا تھا کہ دو آدمی آپس میں حلف اٹھاتے اور باہم معاہدہ کر لیتے تھے کہ میں ہر حالت میں تمہاری مدد کروں گا اور دوسرا کہتا کہ میں ہر حالت میں تمہاری مدد کروں گا۔ اب جب بھی اس حلف کی کسی سے لڑائی ہوتی تھی تو دوسرا جو اس کا حلیف ہے وہ ہر حالت میں اس مدد کرتا۔ چاہے وہ عالم ہی کیوں نہ ہو، اس بات سے قطع نظر کہ میرا حلیف حق پر ہے یا باطل پر، وہ خام ہے یا مظہم اور جاہلیت میں ہر حالت میں اس کی حمایت کا عہد کیا جاتا تھا۔ نبی کریم ﷺ نے ”لا حلف فی الاسلام“ فرمایا اس طریقہ کا رختہ کر دیا کہ اب اسلام میں اس قسم کا حلف نہیں ہو سکتا۔

”فقال: قد حالف رسول الله ﷺ بين قریش و الانصار فی داری“

جس شخص نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہما سے یہ کہا تھا کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ ”لا حلف فی الاسلام“ اس نے یہ سمجھا کہ اب ہر قسم کی نصرت کا معاہدہ اسلام نے ختم کر دیا تو اس کے جواب میں حضرت انس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نبی کریم ﷺ نے قریش کے درمیان میرے ہر محلیفت کرائی تھی، لہذا ”لا حلف فی الاسلام“ سے یہ سمجھنا کہ ہر قسم کی محلیفت منع ہو گئی ہے یہ سمجھنا درست نہیں ہے، جو محلیفت منع ہوئی تھی وہ صرف اس قسم کی محلیفت ہے جس میں حق و باطل سے قطع نظر کر کے معاہدہ کیا جائے۔

موجودہ سیاسی پارٹیوں کے معاہدات کی حلف جاہلیت سے مشابہت

آج کل مغربی جمہوریت کی جو سیاسی پارٹیاں (الاحزاب السياسية) ہیں ان کے جو آپس میں سیاسی معاہدات ہیں وہ درحقیقت جاہلیت کے حلف سے خاصہ مشابہ ہیں، پورا تو نہیں لیکن جزوی طور پر سبکی مشابہت

۱۰ فان الاحياء المذكور كان في اول الهجرة وكانوا يتوارثون به ثم مسح من ذلك الميراث وبقي ما لم يطمئه القرآن وهو

التعاون على الحق والنصر والاحد على يد الطالم كما قال ابن عباس الا النصر والنصيحة و لرفاندة ويوصى له وقد ذهب

لميراث قلت وعرف بذلك وجه الطالم فتح الباری، ج ۳، ص ۴۷۳

اس میں موجود ہے۔ اس میں یہ طے کیا جاتا ہے کہ مثلاً کوئی شخص اسمبلی میں جا کر کوئی ایسا موقف اختیار نہیں کر سکتا جو پارٹی کے منظور شدہ موقف کے خلاف ہو، پارٹی نے فیصلہ کیا کہ یہ کام اس طرح ہونا چاہئے، اب اسی پارٹی کا کوئی رکن جو اسمبلی ممبر ہے اسمبلی میں کھڑ ہو کر اس موقف کی مخالفت نہیں کر سکتا، چاہے اس کا ضمیر اس موقف کی حمایت نہ کرتا ہو اور وہ اس کو حق نہ سمجھتے ہو باطل سمجھتے ہو پھر بھی سنی مخالفت نہیں کر سکتا اس واسطے کہ میری پارٹی۔ سن یہ ہے۔

اسمبلی کے اندر جو سیاسی پارٹیاں ہوتی ہیں ان میں ایک شخص ہوتا ہے جس کو پارٹی وہپ (party whip) کہا جاتا ہے۔ وہپ کے معنی ہوتے ہیں کوڑا، تو پارٹی وہپ کے معنی ہوئے کوڑا برسانے والا، مطلب یہ ہے کہ پارٹی وہپ (party whip) کوئی حکم جاری کرتا ہے کہ آپ کو فلاں موقف کے حق میں اسمبلی کے اندر (vote) دوٹ دینا ہے اب اس پارٹی کے سارے ارکان جو اسمبلی کے ممبر ہیں اس کی پابندی کرنے پر مجبور ہوتے ہیں، اس کے خلاف کوئی رائے نہیں دے سکتے، چاہے اس کو باطل پر سمجھتے ہوں، یہ حلف جاہلیت کے مشابہ ہے اور جو عدلت اس کے ناجائز ہونے کی تھی کہ برحق و باطل سے قطع نظر کر کے دوسرے کی حمایت کرنے کی وہ یہاں پر بھی پائی جاتی ہیں، ہذا یہ شرعاً ناجائز ہے۔

(۳) باب من تکفل عن میت دینا فلیس له أن یرجع

”وبہ قال الحسن“

اس میں اتنا فرق ہے کہ جب ایک مرتبہ کفالت سے لی تو اب رجوع نہیں کر سکتا۔

۲۲۹۶۔ حدثنا علی بن عبد اللہ: حدثنا سفیان: حدثنا عمرو: سمع محمد بن

علی، عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ قال: قال النبی ﷺ: ”لو قد جاء مال البحرین قد اعطیتک

هكذا وهكذا فلم یجی مال البحرین حتی قبض النبی ﷺ. فلما جاء مال البحرین أمر أبو

بکر فنادی: من کان له عند النبی ﷺ عساة او دین فلیأتنا. فاتینا فقلت: ان النبی ﷺ قال

لی کذا و کذا، فحنا لی حثیة فعدتها فاذا هی خمسمائة وقال. غدا مثلها. [انظر:

۲۵۹۸، ۲۶۸۳، ۳۱۳۷، ۳۱۶۴، ۳۳۸۳] ک

امام بخاریؒ اس کو کفالت کے باب میں لارہے ہیں اور حضرت صدیق اکبرؓ نے یہ جو فرمایا کہ

حضورؐ نے جس کسی سے دین کا کوئی وعدہ کیا ہو وہ میرے پاس آجائے میں اس کو پورا کروں گا، اس کو امام

بخاری کفالت قرارے رہے ہیں، حقیقت میں یہ کفالت نہیں بلکہ حضور اکرم ﷺ کے لئے نئے نئے وعدہ کا حتمی کرتے ہوئے ایک وعدہ مستفاد ہے کہ جس کسی سے حضور اکرم ﷺ نے وعدہ کیا ہوگا میں اس کو پورا کروں گا۔
 ہم بخاری اگر کسی کو کفالت قرار دے رہے ہیں تو کفالت اصطلاحی ذہنیں سے لیکن یوں کہہ سکتے ہیں کہ اس من نسبت سے کہ اس سے متنی جتنی چیز ہے اس واسطے اس کو قرار دیا۔

(۴) باب جوار ابی بکر فی عہد رسول اللہ ﷺ و عقده

۲۲۹۷۔ حدثنا يحيى بن بكير: حدثنا الليث عن عقيل: قال ابن شهاب: فأخبرني عروة بن الزبير: أن عائشة رضى الله عنها زوج النبي ﷺ قالت: لم أعقل أبوي إلا وهما يدينان الدين. وقال أبو صالح: حدثني عبد الله، عن يونس، عن الزهري قال: أخبرني عروة بن الزبير: أن عائشة رضى الله عنها قالت: لم أعقل أبوي قط إلا وهما يدينان الدين، ولم يمر علينا يوم إلا يأتينا فيه رسول الله ﷺ طرف النهار بكرة وعشية. فلما ابتلى المسلمون خرج أبو بكر مهاجرا قبل الحبشة حتى إذا بلغ برك الغماد لقيه ابن الدغنة وهو سيد القارة فقال: أين تريد يا أبا بكر؟ فقال أبو بكر: أخرجني قومي فأنا أريد أن أسيح في الأرض وأعبد ربي، قال ابن الدغنة: إن مثلك لا يخرج ولا يخرج، فانك تكسب المعدوم وتصل الرحم، وتحمل الكل، وتقري الضيف، وتعين على نواب الحق. وأنا لك جار فأرجع فأبعد ربك ببلاذك. فأرتحل ابن الدغنة فخرج مع أبي بكر تطاف في أشراف كفار قريش فقال لهم: إن أبا بكر لا يخرج مثله ولا يخرج. أتخرجون رجلا يكسبون المعدوم، ويصل الرحم ويحمل الكل ويقري الضيف، ويعين على نواب الحق؟ فأنفذت قريش جوار ابن الدغنة وآمنوا أبا بكر وقالوا لابن الدغنة: مر أبا بكر فليعبد ربه في داره، فليصل، وليقرأ ما شاء، ولا يؤذينا بذلك، ولا يستعلن به فإننا قد خشين عن يفتن أبناءنا ونساءنا. قال ذلك ابن الدغنة لأبي بكر، فطلق أبو بكر يعبد ربه في داره، ولا يستعلن بالصلاة، ولا القراءة في غير داره. ثم بدا لأبي بكر فابتنى مسجداً بفناء داره وبرز فكان يصلي فيه ويقرأ القرآن، فيتقصف عليه نساء المشركين وأبناؤهم يعجبون وينظرون إليه. وكان أبو بكر رجلاً بكاء لا يملك دمه

۲ ان ابا بکر دیکھ لے کہ ان یومی جمیع ما عیبہ من دین او عداہ وکانا یحب الیہ فابالوعد لمدد ابو بکر دیکھ لیج لیج

حين يقرأ القرآن ، فافزع ذلك أشراف قريش من المشركين ، فأرسلوا إلى ابن الدغنة فقدم عليهم فقالوا له : إنا كنا اجرنا أبا بكر على أن يعبد ربه في داره ، وإنه جاوز ذلك فأبطنى مسجداً ببناء داره وأعلن الصلاة والقراءة ، وقد خشينا أن يفتن أبناءنا ونساءنا فأتاه ، فإن أحب أن يقتصر على أن يعبد ربهم في داره فعل ، وإن أبى إلا أن يعلن ذلك فسله أن يرد إليك ذمتك فإننا كرهنا أن نخفرك ولسنا مقرين لأبى بكر الاستعلان ، قالت عائشة : فأتى ابن الدغنة أبا بكر فقال : قد علمت الذي عقدت لك عليه ، فإما أن تقتصر على ذلك ، وإما أن ترد إلى ذمة فإني لأحب أن تسمع العرب أنني أخفرت في رجل عقدت له ، قال أبو بكر : فإني أرد إليك جوارك وأرضى بجوار الله ، ورسول الله ﷺ يومئذ بمكة فقال رسول الله ﷺ : ((قد أريت دار حجرتكم ، رأيت سبخة ذات نخل بين لا بيتين)) وهما الحرتان . فهاجر من حاجر قبل المدينة حين ذكر ذلك رسول الله ﷺ ، ورجع إلى المدينة بعض من كان هاجر إلى أرض الحبشة . وتجهز أبو بكر مهاجراً فقال له رسول الله ﷺ : ((على رسلك ، فإني أرجو أن يؤذن لي)) ، قال أبو بكر : هل ترجو ذلك بأبى أنت ؟ قال : ((نعم)) ، فحبس أبو بكر نفسه على رسول الله ﷺ ليصحبه وعلف راحلتين كانتا عنده ورق السمرة أربعة أشهر . [راجع : ۳۷۶] ۳

نبی کریم ﷺ کے زمانے میں حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو جو امن دیا گیا اور ان کے ساتھ جو معاہدہ کیا۔ جو اسے مراد یہاں امان ہے حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں نے اپنے والدین کو کبھی نہیں دیکھا مگر یہ کہ وہ سرم کے بیچ و شے کیونکہ حضرت عائشہ حضور اقدس ﷺ کی بعثت کے بعد پیدا ہوئی ہیں ، اس واسطے انہوں نے ہمیشہ اپنے و مدین کو مسلمان ہی پایا۔

جب مسلمانوں کے اوپر آزمائشیں آئیں تو حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ ہجرت کرنے کی غرض سے نکلے یہاں تک کہ برک الغماد پہنچے ، برک الغماد یمن کا ایک علاقہ ہے ، ”لقیہ ابن الدغنة“ تو ایک شخص ملا جس کا نام ابن الدغنة تھا۔ ”دغنة“ (بسكون العين وفتح النون) ”دغنة“ (بکسر الغین وفتح النون) ”دغنة“ (بضمهم الدال وفتح النون) یہ تینوں لغات ہیں ، ”قارة“ قبیڈ کو کہتے ہیں ”وہومید القارة“ اور قبیڈہ کا سردار تھا۔

”فقال : أين تردید یا أبا بكر؟ فقال أبو بكر: أخرجني قومي فإنا أريد أن أسبح في

الأرض وأبعد ربي، قال ابن الدغنة: أن مثلك لا يخرج ولا يخرج.”

اس (ابن دغنه) نے کہا کہ آپ کہاں جا رہے ہیں تو حضرت صدیق اکبر ؓ نے فرمایا کہ میری قوم نے مجھے نکال دیا تو اب میں چاہتا ہوں کہ زمین میں سیاحت کروں اور اپنے رب کی عبادت کروں منزل تو حبشہ تھی لیکن نام اس واسطے نہیں بتایا کہ کیا پتہ یہ جاسوگی کرے، ابن دغنه نے کہا کہ تم جیسا آدمی نہ کہتا ہے اور نہ اس کو نکالا جاسکتا ہے۔

”فإنك تكسب المعدوم وتصل الرحم، وتحمل الكل، وتقرى الضيف، وتعين على

نوائب الحق“

نبی اور صدیق کی مثال

ابن الدغنه نے بعینہ وہی الفاظ کہے جو حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نے حضور اکرم ؐ کے بارے میں فرمائے تھے، اس سے پتہ چلتا ہے کہ صدیق کا مرتبہ کیا ہوتا ہے، حضرت مجدد الف ثانی صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نبی اور صدیق کا معاملہ اور مرتبہ ایسا ہے کہ اگر کسی نبی کو کسی صحابہ کے سامنے کھڑا کر دو تو جو بیٹے کے سامنے کھڑا ہے وہ نبی ہے اور آئینہ کے اندر جو عکس آرہا ہے وہ صدیق ہیں، ایسا ہوتا ہے صدیق کی۔ اس کی ادائیں، اس کی سیرت اور اس کے اخلاق نبی کریم ؐ کی سیرت کا آئینہ ہوتا ہے، یہ من جانب اللہ ہے جتنی بعینہ وہی الفاظ جو حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے حضور اکرم ؐ کے بارے میں فرمائے ابن دغنه نے حضرت صدیق اکبر ؓ کے بارے میں فرمائے ہیں۔

”أنا لك جوار فأرجع فأعبد ربك ببلاذك“

ابن الدغنه نے فرمایا کہ میں تمہیں امان دینے والا ہوں جتنی میں تمہیں لے جا کر اعلانِ کردوں گا کہ میں نے ابو بکر ؓ کو امان دیدیا، اپنے گھر میں جا کر اپنے رب کی عبادت کرو۔

”فأرجع لئلا أكون مع أبي بكر..... ولا القراءه في غير داره“

جو امان ملی تو کہاں ملی

چنانچہ ابن الدغنه حضرت صدیق اکبر ؓ کو واپس مکہ مکرمہ لے آئے اور کفار قریش کے بڑے بڑے سردروں کے پاس پھر اور ان سے کہا کہ تم ایسے شخص کو نکالتے ہو، تو قریش نے بن الدغنه کے امان کو نافذ کر دیا کہ ٹھیک ہے ہم تمہارے امان کو قبول کرتے ہیں اور صدیق اکبر ؓ کو امان دے دیا کہ اب ہم ان کو نہیں چھیڑیں گے۔

لیکن ساتھ میں ابن ادغندہ سے کہا کہ ابو بکر رضی اللہ عنہ سے ہو کہ وہ اپنے گھر میں لتدقنی کی عبادت کیا کریں، وہاں چاہے عبادت کرتے رہیں، تلاوت کریں جو چاہیں کریں، لیکن ہمیں تکلیف نہ دیں۔ مطلب یہ ہے کہ آپ باہر سے نیہ تلاوت کریں گے تو وہاں پر لوگ جمع ہو جائیں گے، بچے جمع ہو جائیں گے اور ہماری بچوں میں فتنہ پیدا ہوگا تو یہ تھیف ہم کو نہ دیں اور یہ کام اعلانیہ نہ کریں ہمیں اندیشہ ہے کہ یہ ہماری اور داور عورتوں کو فتنے میں ڈال دیں گے۔

جب حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ قرآن پڑھا کرتے تھے تو قرآن کریم کی تلاوت کے دوران ان پر رقت طاری ہو جاتی تھی، یہ قرآن کا اپنا ہی زور دوسرا حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی زبان، صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا گد زاور ان کا سوز جگر جب ہوتا تو جو سنتی اس کے دل پر اثر ہوتا تھا اور اثر ہونے کی وجہ سے مسلمان ہو جاتے اور یہ اس سے بہت پریشان ہوتے تھے، ابن ادغندہ نے جا کر کہا ایمان تو انہوں نے قبول کر لیا لیکن تلاوت وغیرہ چھپ کر کیا کرو، حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے اس کے وپر عمل کیا اور گھر میں ہی عبادت وغیرہ کرتے رہے۔

”ثم بدا لأبي بكر فابتنى مسجدا بفناء داره وبرز فكان يصلى فيه ويقراء القرآن..... لا بى بكر الاستعلان“

براء کے معنی ہیں کہ ان کی رائے کو اپنی رائے میں نے اپنے گھر کے صحن میں ہی ایک چھوٹی سی مسجد بنانا اور وہاں لوگوں کے سامنے جا کر ہوئے۔ وہاں نماز اور تلاوت شروع کر دی تو حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی تلاوت سننے کے لئے لوگوں نے عورتوں اور بچے جمع کر لیں کہ جیسا کہ مجمع ہوا کہ ایک دوسرے کو دھمکیل کی نوبت آگئی۔

(یتقصف) نے معنی ”ایک دوسرے کو دھمکیل“ کو دھمکیل کہتے ہیں اور لوگوں کو حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ قرأت بہت پسند آتی تھی۔ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ رقیق القلب تھے، نماز میں روتے تھے، جب قرآن پڑھتے تو اپنے آنسو پر قابو نہیں پاسکتے تھے، قریش کو بڑی گھبراہٹ ہوئی تو انہوں نے ابن ادغندہ کے پاس پیغام بھیجا وہ آئے تو کہا کہ تم جو ان کے پاس آ رہے اس بات کو پسند کریں کہ وہ اپنے گھر میں عبادت کریں اور اعلانیہ ہی کرنا چاہتے ہیں اور دوسری صورت سے انکار کرتے ہیں تو ان سے کہیں کہ تمہاری جو ذمہ داری ہے تمہیں واپس کر دیں جیسی تم نے جو امان دی ہے کہ میں مان دیتا ہوں۔ یہ ذمہ داری وہ تمہیں واپس کر دیں کہ اب تمہاری جان و مال کا ذمہ دار نہیں ہوں۔ اس لئے کہ ہمیں یہ بات اچھی نہیں لگتی کہ آپ کی ذمہ داری کی خلاف ورزی کریں۔

اخفار

اگر کسی نے کسی چیز کی ذمہ داری لے لی ہے تو اس ذمہ داری کی خلاف ورزی کرنا، اس کی بے حرمتی کرنا

اخفار کہتا ہے۔

قریش مکہ نے کہا کہ ہمیں یہ پسند نہیں ہے کہ تم نے ایک شخص کو امان دے رکھی ہے اور ہم خود امان کی

خدا ف و رزی اور اس کی بے حرمتی کریں، ایک طرف تو ہم تمہاری بے حرمتی نہیں کرنا چاہتے اور دوسرا حضرت بوکرؓ کو اس اعلانیہ عبادت پر برقرار بھی نہیں رکھنا چاہتے۔

”فاتی ابن الدغنة ابا بکر..... وارضى بجوار الله“

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ ابن الدغنة آیا اور کہا کہ تمہیں پتہ ہے کہ میں نے تم سے کسی بات پر عقد یمن کیا تھا؟ یا تو ان باتوں کی پابندی کریں کہ اعلانیہ عبادت نہ کریں بلکہ اندر بیٹھے عبادت کریں یا میرا مذمہ مجھے واپس کر دیں۔ اس واسطے کہ میں یہ پسند نہیں کرتا کہ عرب کے لوگ یہ کہیں کہ یہی بے حرمتی کی گئی ہے ایک ایسے شخص کے بارے میں جس کو میں نے عقد و امان دیا تھا۔ تو حضرت صدیق اکبرؓ نے فرمایا کہ میں تمہارا ذمہ تجھے واپس کرتا ہوں، مجھے تمہارے امان کی اب ضرورت نہیں اور میں اللہ تعالیٰ کے امان پر رضی ہوں یمن اب جو کام میں نے شروع کیا ہے اس سے پیچھے نہیں ہٹوں گا۔

”ورسول الله ﷺ يو منذ..... وتجهز ابو بکر مهاجراً“

رسول کریم ﷺ اس وقت مکہ مکرمہ میں تشریف فرما تھے: آپ ﷺ نے فرمایا کہ مجھے تمہاری ہجرت کا گھر دکھایا گیا ہے جہاں تم ہجرت کر کے جاؤ گے میں نے ایک ایسی زمین دیکھی ہے جو نختان امان ہے ”سبخة“ نام زمین کو کہتے ہیں ”لابتین“ دو کائے پتھروں و ان زمینوں کے درمیان، دو حروں کے درمیان ”حرہ“ کا۔ اس کے پتھر زمین میں کڑھے ہوئے ہوتے ہیں۔

”وهما حورتان“ مدینہ منورہ میں بہت سارے حرے ہیں لیکن دو حرے ایسے ہیں ایک قبائلی جانب اور دوسرا احد کی جانب جن کے درمیان پورا شہر واقع ہے ان کو حرہ کہتے ہیں۔ ان کے بعد دو ہجرت کرنے والے تھے وہ مدینہ منورہ کی طرف ہجرت کر گئے اور جو لوگ پہلے حبشہ کی طرف ہجرت کرے تھے، بعد میں وہ لوگ واپس آئے حضرت ابو بکر صدیقؓ نے بھی ارادہ کیا کہ اب تو مدینہ کی طرف ہجرت کر جاؤں گا چونکہ اس (ابن دغنة) کی امان میں نے واپس کر دی اور کفار نے مجھے دوبارہ تہنا شروع کر دیا۔

”فقال له رسول الله ﷺ: ”على رساك، فاني أرجو أن يؤذن لي“ قال أبو بکر:

هل توجو ذالك بابي انت؟ قال: ”نعم“

آپ ﷺ نے فرمایا کہ ذرا ٹھہر جاؤ جدی نہ کرو، ”رساک“ یعنی ٹھہر جاؤ، جلدی نہ کرو۔ کیونکہ مجھے امید ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے مجھے اجازت مل جائے گی۔ حضرت صدیق اکبرؓ نے فرمایا میرے ماں باپ آپ پر قربان ہوں کیا آپ کو بھی امید ہے کہ آپ کو اجازت مل جائے گی؟ فرمایا ہاں۔

”فحبس أبو بکر نفسه على رسول الله ﷺ ليصحبه و علف راحلتين كانتا عنده

ورق السمر أربعة أشهر“

حضرت صدیق اکبر ؓ نے آپ کی مصرت کے سنے اپنے آپ کو روکے رکھ اور چار مہینے تک دو اونٹنوں جو ان کے پاس تھیں ان کو کھلاتے رہے کہ جب وقت آنے گا تو میں حضور اکرم ؐ کے ساتھ ہجرت کرونگا۔

دارالامان سے دارالقرآن تک

حضرت ابو بکر صدیق ؓ کا گھر مکہ مکرمہ کے ایک محلہ مسئلہ میں تھا۔ میں (سنہ ۱۰ھ میں) مدینہ منورہ سے مدینہ منورہ تشریف لائے اور حضرت صدیق اکبر ؓ کے گھر کی جگہ موجود تھی اور مسئلہ کے نام سے معروف تھی اور پورا گھر بچوں کے حفظ کا مدرسہ بنا ہوا تھا، میں جب بھی وہاں سے گزرتا تھا تو وہ قصہ یاد آجاتا تھا کہ بچے جمع ہو رہے ہیں اور کفر قریش کی بات پر ناراض ہیں۔ یہ بند آواز سے بیوں تلووت کرتے ہیں اور ہمارے بچوں کو خراب کر رہے ہیں اللہ تعالیٰ نے اس جگہ کو بچوں کی حفظ قرآن کریم کی تعلیم کا مرکز بنا دیا تھا لیکن یہ سارا کچھ اس صومت نے ختم کر دیا سب ہی کچھ برابر کر دیا۔

(۵) باب الدین،

۲۲۹۸۔ حدثنا يحيى بن بكير: حدثنا الليث، عن عقيل، عن ابن شهاب، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة ؓ: أن رسول الله ﷺ كان يؤتى بالرجل المتوفى عليه الدين فيسأل: "هل ترك لدينه فضلا؟" فإن حدث أنه ترك لدينه وفاء صلى والاقال للمسلمين: ((صلوا على صاحبكم)) فلما فتح الله عليه الفتوح قال: "أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فمن توفى من المؤمنين فترك ديناً فعلي قضاؤه، ومن ترك مالا فلورثته". [انظر: ۲۳۹۸، ۲۳۹۹، ۴۷۸۱، ۵۳۷۱، ۶۷۳۱، ۶۷۳۵، ۶۷۶۳، ۶۷۶۴]

یہ حدیث پہلے بھی گزری ہے کہ جس شخص کے اوپر دین ہوتا تھا اور وہ اس کی ادائیگی کے لئے کوئی مال نہ چھوڑ کر گیا ہو تو حضور اکرم ؐ اس پر نماز نہیں پڑتے تھے، فرماتے تھے کہ تم لوگ پڑھ لو، آخر میں اس میں اضافہ ہے۔

"فلما فتح الله عليه الفتوح قال: "أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فمن توفى

۳۔ وفي صحيح مسلم، كتاب الفرائض، ۳۰۴۰، ۳۰۴۱، ۳۰۴۲، ۳۰۴۳، وسنن الترمذی، كتاب الجنازات عن رسول الله ﷺ ۹۹۰ وكتاب الفرائض ۲۰۱۶، وسنن النسائي، كتاب الجنازات، ۱۹۳۷، وسنن أبي داود، كتاب الجراح والامارة والفتن ۲۵۶۶، وسنن ابن ماجه، كتاب الاحكام ۲۳۰۶، ومسند احمد ۷۵۲۳، ۷۵۵۹، ۷۵۸۸، ۷۶۶۶، ۸۳۱۹، ۸۵۹۳، ۸۸۱۹، ۹۴۷۱، وسنن الدارمی، كتاب البيوع ۲۴۸۱

من المؤمنین لترك ديننا فعلى قضاؤه، ومن ترك مالا فلورثه“

یہ بھی بیت المال کا مصرف

جب اللہ تعالیٰ نے فتوحات کے ذریعہ سے وسعت عطا فرمائی تو اس وقت آپ نے اعلان فرما دیا کہ
”انا اولی بالمؤمنین، من انفسہم“ جو شخص مسلمانوں میں سے فوت ہو جائے اور وہ دین چھوڑ کر جائے تو
میرے ذمہ اس کی ادائیگی ہے یعنی بیت المال سے میں اس کو ادائے کروں گا اور اگر مال چھوڑ کر مر گیا تو وہ ورثہ کا ہے۔
یہ حکم اس شخص کے لئے تھا جو مال چھوڑ کر نہ گیا ہو ورنہ دین چھوڑ کر گیا ہو، اس کی کفالت بیت المال سے کی جاتی تھی۔
معلوم ہوا کہ اگر بیت المال میں وسعت موجود ہو تو اس کے فرائض میں یہ بھی ہے کہ جو لوگ اس طرح
مر گئے ہوں یعنی اس حالت میں مریں کہ نپردین ہو مال چھوڑ کر نہ گئے ہوں تو بیت مال ان کے دیون ادا کرے۔
”ومن ترک دیننا فعلى قضاؤه“ یہ جملہ درحقیقت آپ نے بیت المال کے اپنے فرائض بیان
کرنے کے لئے فرمایا، اس کو امام بخاری کتاب الکفالة میں لکھتے ہیں، فقہی اعتبار سے تو یہ کفالت بالمعنی
المصطلح نہیں ہے لیکن چونکہ صورتاً کفالت ہے اس واسطے اسے اس باب ذکر فرمایا۔

ع. كتاب الوكالة

رقم الحديث : ٢٢٩٩ - ٢٣١٩

۴۰۔ کتاب الوكالة

(۱) باب وكالة الشريك في القسمة وغيرها

وقده أشرك النبي ﷺ عليًا في هديه ، ثم أمره بقسمتها .

”کتاب الوكالة“ ورچھ گئے فرمایا ”وكالة الشريك الشريك في القسمة

وغیرھا“ اپنے کسی کاروبار میں یا کسی ملکیت میں کوئی شخص شریک ہے اس کو کسی کام کے لئے اپنا وکیل بنانا۔

ترجمتہ الباب میں دوسرا شریک پہلے شریک سے بدل ہے۔ وہ شریک جو کہ تقسیم میں شریک ہو یا کسی اور چیز میں۔

اور دوسرا مصدب اس کا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ”وکالت“ معنی میں ”توکیل“ کے ہیں۔ یعنی ”توکیل

الشريك الشريك“ کہ شریک کا دوسرے شریک کو وکیل بنانا، تو تقسیم میں میرا جو حصہ ہے اس کو تقسیم کرنے

میں تمہیں وکیل بنانا ہیوں کہ تم اس کو تقسیم کر دو۔

”وقد أشرك النبي ﷺ عليًا في هديه ، ثم أمره بقسمتها“

اس میں فرمایا کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت علیؓ کو اپنی ہدی میں شریک بنایا تھا یعنی وہ جانور جو حج کے

موسم میں آپ ﷺ کو پانی کے لئے سے گئے تھے اس میں حضرت علیؓ کو شریک بنایا اور پھر ان کو اس کے گوشت

وغیرہ کے تقسیم کرنے کا حکم دیا۔

۲۲۹۹۔ حدثنا قبيصة: حدثنا سفيان ، عن ابن أبي نجيح ، عن مجاهد ، عن عبد

الرحمن بن أبي ليلى عن عليؓ قال: ((أمرني رسول الله ﷺ أن أتصدق بجلال البدن التي

نحرت وبجلودها)) [راجع : ۱۷۰۷ھ]

حدیث کی تشریح

اس میں حضرت علیؓ کی حدیث نقل کی ہے۔ حضرت علیؓ نے فرمایا کہ مجھے نبی کریم ﷺ نے حکم دیا

کہ میں نے جو بدن (انٹ) ذبح کئے تھے ان کو (جو زینیں اور کھانیں ہیں) وہ بگوں میں صدقے کے طور پر

تقسیم کر دوں۔

اس حدیث کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس لٹڈیر پر یہاں پر لائے ہیں کہ نبی کریم ﷺ حج کے موقع پر

۔ وفي صحيح مسلم ، كتاب الحج ، رقم : ۲۳۲۰ ، وستن أبي داؤد ، كتاب المناسك ، رقم : ۱۵۰۱ ، وابن ماجه ، كتاب المناسك ،

رقم : ۳۰۹۰ ، ومسنده احمد ، رقم : ۵۵۹ ، ۸۵۲ ، ۹۵۳ ، ۱۰۳۶ ، ۱۱۳۶ ، ۲۵۶ ، ۳۰۳ ، وستن اندامی ، رقم : ۱۵۹۲ .

ہدی کے تقریباً تریسٹھ (۶۳) ونٹ لے کر گئے تھے اور سینتیس (۳۷) کے قریب اونٹ حضرت علیؑ سے لیکن نے لے کر گئے تھے، اس وقت حضرت علیؑ لیکن میں تھے تو آپؐ نے ان کو حکم دیا کہ تم وہاں سے اونٹ لے کر آؤ اور حضرت علیؑ سینتیس (۳۷) کے قریب اونٹ لے کر آئے تھے۔ حضور اکرمؐ نے وہاں پر قربانی فرمائی اور تریسٹھ (۶۳) ونٹ اپنے دست مبارک سے قربان کئے اور باقی اونٹ حضرت علیؑ نے قربان کئے۔

امام بخاری رحمہ اللہ اس کو یہ قرار دے رہے ہیں کہ یہ سو کے سوا اونٹ نبی اکرمؐ اور حضرت علیؑ کے درمیان مشترک تھے ورنہ ترمیمتہ ابواب ہی صورت میں درست ہوگا کہ جب حضرت علیؑ شریک ہوں اور پھر آپؐ نے ان کو حکم دیا ہو کہ ان کی جو زمینیں اور کھلیں ہیں ان کو تقسیم کرو اور کتاب الشراکیت میں اس حدیث کے الفاظ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے اور اگر یہاں شرکت نہیں تھی بلکہ ونٹ الگ امتزاج تھے، حضور اکرمؐ کے اونٹ الگ تھے اور حضرت علیؑ کے الگ یعنی یہ شرکت بالمعنی "المصطلح" نہیں تھی تو یہ ترمیم صحیح نہیں ہے گا، لیکن امام بخاری اس تقدیر پر بیان فرما رہے ہیں کہ یہ ونٹ مشترک تھے، گویا ایک شریک نے دوسرے شریک کو حکم دیا تھا کہ اس کی تقسیم اس طرح کر دو۔

۲۳۰۰۔ حدثنا عمرو بن خالد : حدثنا الليث ، عن يزيد ، عن أبي الخير ، عن

عقبۃ ابن عامرؓ : أن النبی ﷺ أعطاه غنما یقسمها علی صحابته فبقی عتود فذکرہ للنبی ﷺ فقال : ((ضح به أنت)) . [انظر : ۲۵۰۰ ، ۵۵۳۷ ، ۵۵۵۵] .^۱

حدیث کی تشریح

یہ حضرت عقبہ بن عامرؓ کی روایت ہے کہ نبی کریمؐ نے ان کو کچھ بھریاں دیں یہ میرے صحابہ میں تقسیم کر دو۔ "بقی عتود" (عتود بھری کے بچے کو کہتے ہیں) اور تو ساری بھریاں تقسیم کر دیں صرف ایک چھوٹا سا بھری کا بچہ باقی رہ گیا تھا۔ تو آپؐ نے فرمایا کہ تم اس کو قربان کر دو۔

اب یہاں بظاہر نہ کوئی شرکت نظر آ رہی ہے اور نہ شریک کا شامت و تقسیم کرنے کا حکم، واضح طور پر نظر آ رہا ہے، لیکن امام بخاری کی نظر یہ ہے کہ جب شروع میں حضرت عقبہ بن عامرؓ کو آپؐ نے تقسیم کرنے کے لئے بھریاں دیں تھیں تو گویا یہ قرار دیا تھا کہ یہ سب بھریاں تم سب کے درمیان مشترک ہیں اور حضرت عقبہ بن عامرؓ بھی اس کے حصہ دار بن گئے، اب انہوں نے تقسیم بیان میں ایک بھری باقی رہ گئی تو آپؐ نے فرمایا

۱۔ وفی صحیح مسلم، کتاب الاصحاح، رقم ۳۶۳۳، ۳۶۳۴ و سنن ترمذی، کتاب الاصحاح، عن رسول اللہ ﷺ، رقم ۱۲۲۰، و سنن لسانی، کتاب الصحابہ، رقم ۳۳۰۳-۳۳۰۵، و سنن ماجہ، کتاب الاصحاح، رقم ۲۹-۳ و مسند احمد، رقم ۱۶۶۶۶، ۱۶۶۰۷، ۱۶۷۳۰، ۱۶۷۸۳ و سنن دارمی، کتاب الاصحاح، رقم ۸۷، ۱۸۷۲۔

کہ تم اس کی قربانی کر لو۔ اس طرح دوا ایک شایک دیکھا گیا کہ باقی تقییر کر دو اور ایک تم قربانی کر۔
اس طرح امام بخاری ایک شایک کو دوسرے شایک دوائے کی اس مناسبت سے یہ حدیث لکھنے سے ہم
بخاری کی اس قسم کی جو بھی رہیں، وہ بعض اوقات بڑی پیید ہو جاتی ہیں، ان میں سے ایک یہی ہے۔

(۲) باب إذا وكل المسلم حربيا في دار الحرب أو في دار الإسلام جاز

حربی اور کافر کی وکالت جائز ہے

ابو یوسف نے مسلمان کسی حربی کو دار الحرب میں یا دار السلام میں کسی معاصی میں مشائخ و مشائخ و مشائخ و مشائخ
خفایت کا اہل بنائے تو جائز ہے، دار السلام میں بھی اگر کسی کافر کو وکالت دے، تو یہ جائز ہے۔

۲۳۰۱۔ حدثنا عبد العزيز بن عبد الله قال : حدثني يوسف بن اسحاق بن عوف ، عن
صالح بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف ، عن أبيه ، عن جده عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه
قال : كتبت أمية بن خلف كتابا بان يحفظني في صاغيتي بمكة ، واحفظه في صاغيته
بالمدينة . فلما ذكرت الرحمن قال : لا أعرف الرحمن ، كاتبني باسمك الذي كان في الجاهلية .
فكاتبته : عبد عمرو . فلما كان في يوم بدر خرجت الى جبل لأحرزه حين ناه الناس ، فأبصره
بلال فخرج حتى وقف على مجلس من الأنصار ، فقال : أمية ابن خلف لا نجوت إن نحا
أمية ، فخرج معه فريق من الأنصار في آثارنا ، فلما خشيت أن يلحقونا حلفت لبيته ابنه لأ
شغلهم فقتلوه ثم ابوا حتى يتبعونا ، وكان رجلا ثقيلا ، فلما ادركونا قُتِلَ له البرك . فبرك .
فألقيت عليه نفسي لامنعه فجللوه بالسيوف من تحتي قتلوه ، وأصاب أحدهم رجلي
بسيفه . وكان عبد الرحمن بن عوف يرينا ذلك الأثر في ظهر قدمه قال ابو عبد الله سمع
يوسف صالحا و ابراهيم اباه ، وأنظر . ۳۳۵۷۱

ابن باب میں پیدا ہوئے ہیں یہ حدیث لکھنے والے ہیں۔

یوسف بن اسحاق بن عوف

اس کی سند میں یوسف بن اسحاق بن عوف ہے "اسحاق بن عوف" (بسیکون الحکم) یہ اسل میں عرب
ہے، وہ کون فارسی تھے ہے، اس کے معنی "چاند" اور اس کے معنی ہیں "بیوی"۔

ان کے والد جب پیدا ہوئے تو بڑے خوبصورت تھے ورنہ کاچرہ بہت زیاں و سرخ و سفید تھا۔ ان کے والدین نے ان کا نام ماہرہ کوں رکھ دیا یعنی چاند جیسا، بچپن اس کا معرب ہے۔ ان کے کئی بیٹے تھے اور سب محدثین تھے۔ اکثر و بیشتر آپ دیکھیں گے کہ بچپن کے بیٹوں سے روایتیں آتی ہیں۔

عن صالح بن ابراهیم بن عبد الرحمن بن عوف ، عن ابیہ ، عن جدہ عبد الرحمن بن عوف ؓ قال : کاتب امیة بن خلف کتابا بان یحفظنی فی صاغیتی بمکة ، واحفظہ فی صاغیتہ بالمدينة .

توکیل کا فرکا جواز اور موقع ترجمہ

حضرت عبد الرحمن بن عوف ؓ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے امیہ بن خلف سے یہ تحریری معاہدہ لیا تھا (امیہ بن خلف مدنے کے راولوں میں پر امشبورت تھے اور بر خلیفہ قثم کا مشرک تھے، جس نے حضرت ابن عوفؓ کو پر اظلم و اھیا) کہ وہ مدینہ میں میری جائیداد کی حفاظت کرے گا یعنی میری جو جائیداد مدینہ میں ہے وہ اس کی حفاظت کرے گا اور میں اس کی جائیداد جو مدینہ منورہ میں ہے اس کی حفاظت کروں گا، تو اس طرح ہم نے ایک دوسرے کو وکیل بنایا تھا یہی موضع ترجمہ ہے کہ ایک مسلمان نے ایک کافر کو دار حرب میں وکیل بنایا تھا کہ میرا اس وقت اور میری جائیداد کی حفاظت کرنا اور اس کی طرف سے خود اس کی جائیداد کا وکیل بن گیا۔ تو اس طرح وکیل بنا نا جائز ہے۔

غیر اسلامی نام رکھنے کی شرعی حیثیت

”فلما ذکرت الرحمن قال : لا اعرف الرحمن ، کاتبی باسمک الذی کان فی

الجاهلیة . فکاتبته : عبد عمرو“

جب میں نے ذکر کرتے ہوئے اپنے نام عبد الرحمن بتایا تو اس نے کہا کہ میں رحمن کو جانتا ہی نہیں (مشرکین رحمن کا غلط الٹاحق کے لئے استعمال نہیں کرتے تھے)۔

”واذا قیل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن انسجد لما تأمرنا وازادهم نفورا“

مجھ سے اپنے اس نام کے ساتھ معاہدہ کرو جو نام تمہارا جاہلیت میں تھا، تو جاہلیت میں ان کا نام عبد عمرو تھا، سو میں عبد الرحمن نام رکھ گیا تھا۔

اشکال:

اشکال یہ پیدا ہوتا ہے کہ عبد عمرو نام اسلام میں جائز نہیں تھا، تو اب انہوں نے کیسے گوارا کر لیا کہ اس

(جاہلیت کے) نام سے معاہدہ کر لیا جائے؟

جواب:

ایک جواب تو یہاں پر جس طرح لکھا ہوا ہے اس کے ذریعے سے دینے کی کوشش کی گئی کہ اس زمانے میں لفظ قرآن پر حرکات وغیرہ تو نہیں ماضی جاتی تھیں بغیر حرکات و نقطوں کے لکھا جاتا تھا، تو انہوں نے اس طرح نام لکھا کہ پڑھنے والا اُچھے ہے تو اس کو عبد عمر و اضاقت کے ساتھ بھی پڑھ سکتا ہے اور اُچھے ہے تو عبد "عمرو" بغیر اضاقت کے بھی پڑھ سکتا ہے یعنی عبد ایک نام ہے جس کے ساتھ مصنف بیان ٹمراہا ہوا ہے۔ تو اس طرح انہوں نے قرار دیا کہ عبد عمرو تو قرار نہیں دیتا لیکن عبد "عمرو" قرار دیتا ہوں۔ بعض حضرات نے یہ تو ذیہ کی ہے کہ بے شک یہاں پر عبد لکھا ہوا ہے لیکن یہ بات اس طرح نہیں ہے۔

دوسرا جواب زیادہ صحیح ہے، وہ یہ کہ غیر اللہ کو عبد کا مضاف الیہ قرار دینے کی شرعی حیثیت یہ ہے کہ اگر مضاف الیہ قرار دیا جا رہا ہے کسی ایسے وجود کو جس کی غیر مسلم عبادت کرتے ہیں تب تو ایسا نام رکھنا حرام ہے جیسے عبد الشمس، عبد اعزبی یا عبد عیسیٰ کہ غیر مسلم حضرات شمس (سورج) کی، اعزبی (بت) کی اور عیسیٰ علیہ السلام کی عبادت کرتے ہیں، لہذا ایسا نام رکھنا حرام ہے۔

اور اگر مضاف الیہ ایسی چیز ہے جس کی عام طور سے عبادت نہیں کی جاتی لیکن اس میں عبادت کے معنی کا ایہا م ہے، تو اس صورت میں ایسا نام رکھنا حرام تو نہیں لیکن مکروہ ہے، جیسے عبد النبی اور عبد الرسول وغیرہ۔ تو نبی اور رسول کی عبادت تو نہیں کی جاتی لیکن عبد انہی اور عبد الرسول رکھنے میں اس بات کا ایہا م ہے کہ میں نبی یا رسول کا بندہ ہوں چونکہ ایہا م ہے اس واسطے ایسا نام رکھنا مکروہ ہے لیکن عبادت نہیں کی جاتی اس واسطے حرام نہیں، مکروہ ہے۔ اور اگر ایہا م بھی نہ ہو بلکہ برد کیے جانے والا سمجھ جائے کہ یہاں پر عبد سے مراد عبادت کے معنی نہیں ہیں بلکہ نام کے معنی میں ہے تو ایسی صورت میں کراہت بھی نہیں، جیسے کوئی شخص عبد اسنی نام رکھے، جس کے معنی سنی کا نام ہیں تو اس میں ایہا م اس طرح نہیں کہ یہ بندگی کی بات کر رہا ہے، اس واسطے اس میں حرمت بھی نہیں اور کراہت بھی نہیں۔

عبد "عمرو" کی شرعی حیثیت

عبد عمرو اس میں عمرو کوئی ایسی چیز تو نہیں ہے لوگ جس کی عبادت کرتے ہوں لہذا حرام نہیں تھا ابتداء میں اس زمانے میں عبادت کا ایہا م ہو سکتا تھا اس لئے زیادہ سے زیادہ مکروہ تھا اور حقیقت میں کوئی ایسا عمر نہیں تھا کہ اس کی طرف نسبت کی جائے کہ میں اس کا اپنے آپ کو بندہ قرار دے رہا ہوں، لہذا کراہت بھی وہ تنزیہی قسم کی تھی اس واسطے عبد الرحمن بن عوف نے اس کو گوارا کر لیا کہ چواصر ار کر رہا ہے تو یوں ہی نام رکھ دیتا ہوں۔

"فلما كان في يوم بدر.....سمع وسف صالحا و ابراهيم اباہ"

اس سے کیا، لیکن حضرت بلال رضی اللہ عنہ اور دوسرے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے معاہدہ نہ ہونے کی وجہ سے ان کو قتل کرنے سے باز نہ رہے۔

ذمة المسلمین و احدة یسعی بہا ادانہم کا حکم

یہ غزوہ بدر کی بات ہے، بعد میں ”ذمة المسلمین و احدة یسعی بہا ادانہم“ کا حکم آیا تھا، اگر ایک مسلمان بھی کسی کا فرکوا مان دیدے تو تمام مسلمانوں پر اس کی پاسداری لازم ہو جاتی ہے، اگر وہ قاعدہ اس پر جاری ہوتا تو امیہ بن خلف کو قتل کرنا جائز نہ ہوتا، لیکن اس وقت تک یہ حکم نہیں آیا تھا لیکن اگر امام کو یہ خدشہ ہو کہ اس طرح سے اگر کیا جائے تو کافروں کے پاس، وغیرہ کس آئیں گے، تو پھر اس صورت میں اس بات کی گنجائش ہے کہ وہ احمان کرے کہ ان خطرات کے پیش نظر اس وقت احمان معتبر نہیں ہوگی۔

(۳) باب الوکالة فی الصرف والمیزان

”وقد وكل عمر وابن عمر فی الصرف“

”باب الوکالة فی الصرف“ کہ تم میری طرف سے فداں سے بیع صرف کر لو یہ جائز ہے اور ترجمہ اسباب قائم کرنے کی ضرورت اس سے پیش آئی کہ کسی کے دل میں یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ بیع صرف میں متعقدین کا مجلس میں تھا، بعض ضروری ہے، تو اصل آدمی جو بیع کر رہا ہے وہ مجلس میں موجود نہیں تو شاید بیع درست نہ ہو۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس شبہ کا ازالہ کر دیا کہ نہیں، اگر کسی کو وکیل بنایا ہے اور وکیل اصل موکل کی طرف سے قبضہ کر لے تو قبضہ کافی ہے اور بیع صرف درست ہو جائے گی کیونکہ وکیل کا قبضہ حکما موکل کا قبضہ ہوتا ہے، صرف کے اندر وکالت جائز ہے۔

اور میزان میں وکالت جائز ہے۔ میزان سے مراد اشیاء، موزونہ، وزنی اشیاء ان کی خرید و فروخت۔ ”وقد وكل عمر وابن عمر فی الصرف“ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے صرف کے اندر کسی دوسرے کو وکیل بنایا یہ تعلیقاً نقل کیا اور اس میں روایت موجود ہے کہ انہوں نے صرف کے اندر وکیل بنایا، اس سے صرف والا مسئلہ ثابت ہو گیا۔

۲۳۰۲، ۲۳۰۳۔ حدثنا عبد اللہ بن یوسف: أخبرنا مالک، عن عبد المجید بن

سہیل بن عبد الرحمن بن عوف، عن سعید بن المسيب، عن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ استعمل رجلا على خيبر ف جاءهم بتمر جنيب فقال: ”أكلت تمر خيبر هكذا؟“ فقال: انا لناخذ الصاع بالصاعين، والصاعين بالثلاثة. فقال: ”لا تفعل، بع الجمع بالدرهم ثم ابتع بالدرهم جنيبا.“ وقال في الميزان مثل

ذکر. [راجع : ۲۲۰۱، ۲۲۰۲] ت

تشریح

یہ حدیث موصولہ ذکر کی ہے لیکن اس کا ”وکالة فی الصرف“ سے تعلق واضح نہیں ہوتا، ول
 و حضور اکرم ﷺ نے اس شخص سے جو فرمایا کہ ”بع الجمع بالدرہم ثم ابتع بالدرہم جنیبا“ کہ یہ جو ٹلی
 جلی کھجوریں ہیں ان کو دراہم سے بیچ دو اور پھر ان دراہم سے حبیب خریدو۔
 اور تو یہ وکالت نہیں ہے: حضور اکرم ﷺ کا اس شخص کو کہنا کہ تم جمع کو دراہم سے بیچ دو یہ وکالت نہیں بلکہ
 ایک حکم شرعی کا بیان ہے۔ فتویٰ بیان فرمایا کہ اس طرح کرو، اہم بخاری نے اس کو وکالت پر محسوس کر لیا۔ وکالت تو
 اس وقت ہوتی جب حضور اکرم ﷺ فرماتے کہ تم میری طرف سے بیچ دو تب وکالت ہوتی، لہذا وکیل تو ہوا نہیں
 لیکن حکم شرعی کا بیان تھا۔

ترجمہ الباب سے حدیث کی مناسبت

امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کو جو وکالت پر محسوس کیا یا تو وکالت کو قیاس کیا اس امر پر کہ جب آپ ﷺ
 اس سے یہ فرما رہے ہیں کہ تم دراہم کے ذریعے جمع کو بیچ دو تو یہ امر خود جائز ہے تو بطریق وکیل بھی جائز ہوگا۔
 دوسرے یہ کہ یہاں ”صرف“ کہیں نظر نہیں آ رہی۔ اس لئے کہ یہاں جو آپ ﷺ نے حکم دیا کہ کھجوروں کو
 دراہم سے بیچو پھر درہم سے دوسری کھجوریں خرید لو، یہ نہ صرف ہے اور نہ وکالت سے نہیں تو ایک طرح سے مال کار
 یہ سوراہے کہ کھجور کے بدلے میں کھجور خریدی جا رہی ہے یا درہم کے بدلے درہم سوراہے ہیں، تو اس آسان کار کو مد
 نظر رکھتے ہوئے انہوں نے اس کو صرف میں داخل کر دیا، اور اس کو وکالت فی الصرف کے باب میں ذکر کر دیا
 لیکن اس میں شک نہیں کہ یہ سوراہے صرف غیہ واضح ہے۔

(۳) باب إذا أبصر الراعی أو الوکیل شاة تموت

أو شیئا یفسد ذبح أو اصلح ما یخاف علیہ الفساد.

یہ باب قاضیاً کہ کوئی چرواہا یا کسی کا وکیل دیکھے کہ بکری مر رہی ہے تو ذبح کر سکتا ہے یا کوئی ایسی چیز
 دیکھے جو خراب ہو رہی ہے اور جس چیز میں فساد کا اندیشہ ہو تو اس کو درست کر سکتا ہے۔

۵۔ وفی صحیح مسلم، کتاب المساقات، رقم: ۲۹۸۳، ۲۹۸۴ و سنن النسائی، کتاب البیوع، رقم: ۳۲۸۳، ۳۳۷۷، و سنن ابن
 ماجہ، کتاب التجارات، رقم: ۲۲۳۷، ۲۲۳۸، و مسند احمد، رقم: ۱۰۵۶۹، ۱۰۶۵۳، ۱۰۹۸۶، ۱۱۰۵۳، ۱۱۰۵۴، ۱۱۱۴۹،
 ۱۱۱۵۳، ۱۱۱۶۷، ۱۱۲۱۳، و مؤطا مالک، کتاب البیوع، رقم: ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، و سنن الدارمی، کتاب البیوع، رقم: ۲۳۶۳.

مطلب یہ ہے کہ کوئی آدمی کسی کا وکیل ہے اور بطور وکیل اس کے جانور پر اس نے قبضہ کیا ہو ہے اچانک اس نے دیکھا کہ یہ مر رہا ہے تو اور کوئی راستہ نہیں سوائے اس کے کہ اس کو ذبح کرے حالانکہ موکل نے اس کو ذبح کرنے کا حکم نہیں دیا تھا لیکن اگر وہ ذبح کر ڈالے اس وجہ سے (یعنی خوف وفساد کی وجہ سے) تو وہ موکل کے لئے ضامن نہیں ہوگا بلکہ اس کے لئے ایسا کرنا جائز ہے کیونکہ اس کے سوا چارہ کار نہیں۔

۲۳۰۳۔ حدیثی اسحاق بن ابراہیم : سمع المعتمر : أنبانا عبید اللہ ، عن نافع :

انہ سمع ابن کعب بن مالک یحدث عن أبیہ انہ کانت لہ غنم ترعی بسلع . فابصرت جاریة لنا بشاة من غنمنا موتا فکسرت حجرا فذبحتها بہ لقال لہم : لاتا کلو حتی اسأل رسول اللہ ﷺ او أرسل الی النبی ﷺ من یسأله وانہ سأل النبی ﷺ عن ذاک او أرسل فامرہ باکلہا . قال عبید اللہ : فیعجنی انہا امة وانہا ذبحت ، تابعہ عبدة عن عبید اللہ . [أنظر : ۵۵۰۱ ، ۵۵۰۲] .

تشریح

اس میں کعب بن مالک رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ ان کی چھ بکریاں تھیں جو مدینہ منورہ کی سلعہ پھاڑ پر چری رہی تھیں، تو ہماری ایک جاریہ تھیں اس نے ایک بکری کو س گئے میں مرتے ہوئے دیکھا یعنی وہ بکری مرنے کے قریب تھی، اس جاریہ نے برابر سے ایک احماری دار پتھر توڑا اور اس پتھر سے بکری کو ذبح کر دیا اور حضرت کعب رضی اللہ عنہ کے پاس لے آئی۔ انہوں نے کہا کہ ”لاتا کلو حتی اسأل النبی ﷺ“ جب تک حضور ﷺ سے پوچھ نہ لوں یا میں کسی آدمی کو بھیجوں گا جو حضور آرام ﷺ سے پوچھے، اس وقت تک نہ کھانا کہ اس نے پتھر سے ذبح کیا ہے اس حالت میں کہ وہ مرنے کے قریب ہو رہی تھی اب وہ حلال ہوئی کہ نہیں؟

عورت کا ذبیحہ کا حکم

”قال عبید اللہ : فیعجنی انہا امة وانہا ذبحت ، تابعہ عبدة عن عبید اللہ“

عبید اللہ جو راوی ہیں وہ کہتے ہیں کہ یہ بات مجھے بڑی اچھی لگتی ہے کہ وہ باندگی تھی اور اس نے ذبح کیا یعنی ایک طرف تو اس کے ذبح کرنے کو درست قرار دیا گیا اس معنی میں کہ باوجود یہ کہ اس کو مالک کی طرف سے ذبح کرنے کا حکم نہیں تھا، پھر بھی ذبح کرنے کی اجازت دی گئی۔

اور اگر یہ پتہ چلا کہ عورت اور عورت بھی باندگی وہ ذبح کرے تو وہ ذبح درست ہو جاتا ہے۔ تو کہتے

اس نے یہ سہ ماہی کے ساتھ ساتھ یہ بھی کہا کہ یہ سہ ماہی کا نام ہے کہ یہ ہندو بھی، شیخ مسکتی ہے۔
اس نے اس کے معنی میں کہا کہ ہندو نے جو تصرف کیا اس میں نبی کریم ﷺ نے بولی عتہ داخل نہیں فرمایا،
معنی میں اس وقت تک کہ ہندو نے اس میں سے صرف اس حد تک تصرف کرے جو جائز ہے۔

(۵) باب وكالة الشاهد والغائب جائزة،

”وکتاب عبد اللہ بن عمرو الی قہرمانہ وهو غائب عنه ان یزکی عن اہلہ
تشیخیروا لکسوراً“

شہادت و کتاب کی حکایت

یہ حدیث کا ترجمہ یہ ہے کہ اب ان لوگوں کی حکایت جائز ہے جن کی سے آدمی کو مکمل بنانا بھی جائز ہے جو اس
وقت کہ اس نے جو وہ وقت کے وقت میں وہ یہ آدمی کو بھی مکمل بنانا جائز ہے جو اس وقت موجود نہیں، کہیں
اور اس میں ہرگز ایسا کہ وہ اس کی طرف سے یہ تصرف کرے۔

یہاں امام ہند نے غائب کی حکایت پر ایک بحث کی۔ تبدل کیا ہے کہ بعد از ابن عمر کے اپنے
تبدل کرنا ہے۔

”قہرمان“ اس میں فی رقی کلمہ ہے، یہ عربی میں، قہرمان یا مورس کے معنی ہندوستانی نام، مور کے
وقت میں، جیسے پہلے زمانے میں جو بڑے بڑے صاحب منصب رکھتے تھے ان کا ایک لقب ہوتا تھا جو ان کی
ترغیب و ریاست کی تکمیل کرتا تھا۔ اس کل اس ویکٹوری کہتے ہیں، پر ایسا ویکٹوری ہوتا ہے، مختلف مور کے تمام
ہاں انجام دیتا ہے۔

مید مدین عمر رضی اللہ عنہما نے اس قہرمان کو فدیہ لکھا کہ میرے گھر والے بڑے بھون یا چھوٹے بھون
کی طرف سے زکوٰۃ داریا کر، اب قہرمان ہو کہ غائب تھا تو اس کو اس زکوٰۃ کا مکمل بڑی۔ معنی ہوا کہ
غائب ہو مکمل بنانا جائز ہے۔

۲۳۰۵۔ حدثنا أبو نعیم : حدثنا سفیان ، عن سلمة بن كهیل ، عن اسی سلمة ،

عن اسی هريرة ؓ قال : كان لرجل على النبي ﷺ جمل سنن من الإبل فجاءه يتقاضاه فقال :
”أعطوه“ فطلبوا منه فلم يجدوا له إلا سنا فوقها. فقال . ”أعطوه“. فقال : أوليتني أو لى
اللہ بک. قال النبي ﷺ : ”ان خياركم احسنكم قضاء“. [انظر: ۲۳۰۶، ۲۳۹۰،

۲۳۹۲، ۲۳۹۳، ۲۳۰۱، ۲۶۰۶، ۲۶۰۹، ۲۶۰۹]۔

حدیث کی تشریح

امام بخاری نے یہ حدیث نقل کی ہے جو غائب سے متعلق نہیں ہے، بلکہ شاہد سے متعلق ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ذمہ کسی شخص کا ایک خاص عمر کا اونٹ تھا، وہ شخص آیا اور اس نے تقاضا کیا کہ مجھے وہ اونٹ واپس دیدیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کو دیدو، چنانچہ تلاش کیا گیا، مگر اس عمر کا اونٹ نہیں ملا، اس سے بڑی عمر کا اونٹ مل تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دیدو۔ تو اس نے دعا دی کہ آپ نے میرا حق واپس کر دیا، اللہ تعالیٰ آپ کو بھی پورا بددے، تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”ان خياركم احسنكم قضاء“۔

شافعیہ کی دلیل

یہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹ دینے کے لئے اور حق کی ادائیگی کے لئے اپنے صحابہ میں سے کسی ایک کو وکیل بنایا کہ تم دے دو، تو یہ شاہد کو وکیل بنانا ہوا۔

یہ ترجمہ الباب سے منسبت ہے اور یہ حدیث شافعیہ کی اس بارے میں دلیل بھی ہے کہ حیوان کا استقراض جائز ہے۔

اور حنفیہ کے نزدیک استقراض کیسے ضروری ہے کہ شئی قرض مثلیات میں سے ہو، کیونکہ قرض ہمیشہ مثلیات میں درست ہوتا ہے اور قیامیات، ذوات القیمہ یا عدد متفاوتہ میں استقراض نہیں ہوتا، کیونکہ یہ قعدہ ہے کہ ”الاقراض تقضى بامثالها“ تو جس کا کوئی مثل ہی نہیں ہے اس کا قرض بھی درست نہیں ہوگا۔

۱۔ وفقی صحیح مسلم، کتاب المساقاة، رقم ۳۰۰۳، ۳۰۰۴، ۳۰۰۵، وسنن الترمذی، کتاب البیوع عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، رقم: ۱۲۳۷، وسنن السنائی، کتاب البیوع، رقم: ۳۵۳۹، ۳۶۱۳، وسنن ابن ماجہ، کتاب الأحکام، رقم: ۲۳۱۳، ومسند احمد، رقم: ۸۵۳۲، ۸۷۳۳، ۹۰۲۱، ۹۲۰۳، ۹۵۰۰، ۹۷۸۲، ۱۰۲۰۱۔

۲۔ مذهب الشافعی ومالك وجماهير العلماء من السلف والخلف أنه يجوز قرض جميع الحيوان الخ تحفة الاحوذی بشرح جامع الترمذی، رقم ۱۲۳۷۔

۳۔ (وكره بعضهم ذلك) وهو قول الثوري وأبي حنيفة رحمهما الله، واحتجوا بحديث النهي عن بيع الحيوان بالحيوان نسخته الخ (تحفة الاحوذی بشرح جامع الترمذی، رقم ۱۲۳۷، وقال صاحب العرف الشاذلي، قال أبو حنيفة لا يجوز القرض الا في المكبل او الموزون)۔

حنفیہ کا استدلال

حنفیہ کا استدلال حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہے (جو پہلے گزر چکی ہے) کہ انہوں نے فرمایا کہ ”نہی رسول اللہ ﷺ عن البیع الحیوان بال حیوان نسیئة“ یعنی سیئہ حیوان کی حیوان سے بیع نہ کرو۔ لہذا جب آپ ﷺ نے بیع سے منع فرمایا تو قرض سے بطریق اولیٰ ممانعت ہوگی، کیونکہ بیع کے اندر مثلیات میں سے ہونا ضروری نہیں ہوتا اور قرض میں مثلیات میں سے ہونا ضروری ہے، اس واسطے اس میں بطریق اولیٰ ممانعت ہوگی۔

نیز مصنف عبدالرزاق میں حضرت فروق اعظم رضی اللہ عنہ کا ارشاد نقل ہے کہ ربوا کے کچھ ابواب ایسے ہیں کہ جن کا حکم کسی پر بھی پوشیدہ نہیں ہو سکتا، انہی میں سے ایک حکم سن میں سہم کرنا ہے اور سن کا مطلب حیوان ہے یعنی حیوان کے اندر سہم کرنا، تو حیوان کے اندر سہم کو حضرت فروق اعظم رضی اللہ عنہ نے ربوا کا واضح شعبہ قرار دیا، اس سے معلوم ہوا کہ حیوان کا استقراض جائز نہیں۔

ماہ شفعی کہتے ہیں کہ جائز ہے اور اس سے استدلال کرتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے جس آدمی سے کوئی حیوان قرض لیا تھا تو اس کے بدلے میں آپ ﷺ پر قرض دینا واجب ہو گیا تھا تو آپ ﷺ نے اس کو اس سے بہتر سن وال دیا اور فرمایا کہ ”خياركم احسنكم قضاء“۔

بعض حضرات کی توجیہ

بعض حضرات نے فرمایا کہ یہ ابتدا کا واقعہ ہے اور بعد میں استقراض منع ہو گیا تھا۔ بعض نے کہا کہ یہ استقراض بیت المال کے لئے تھا اور بیت المال میں چونکہ تمام مسلمانوں کا حق ہوتا ہے، اس لئے اس کے احکام افراد کے احکام سے مختلف ہوتے ہیں، لہذا بیت المال کیلئے حیوان کا استقراض بھی جائز ہے، لیکن ان میں سے کوئی جواب بھی اطمینان بخش نہیں ہے۔

تیسرا جواب شاید زیادہ بہتر ہو، وہ یہ کہ یہاں حدیث میں صرف اتنا ہے کہ نبی کریم ﷺ کے ذمہ اس آدمی کا ایک جانور تھا یعنی آپ ﷺ کے ذمہ تھا کہ اس کو ایک جانور ادا کریں اب یہ جانور کس طرح اور کس عقد کے ذریعہ آنحضرت ﷺ پر واجب ہوا تھا، حدیث میں عقد کی صراحت نہیں ہے۔

۱۔ وأخرجه الترمذی من حدیث الحسن عن سمرۃ، ولی سماع الحسن من سمرۃ اختلاف ولی الجملة وصالح للحجة، وادعی الطحاوی انه ناسخ لحدیث البی والثالث مذهب ابی حنیفة والکوفین انه لا یجوز قرض شی من حیوان (تحفة الاحوذی بشرح جامع الترمذی، رقم ۱۲۳۷)

۲۔ مصنف عبدالرزاق، باب السلف فی حیوان، رقم ۱۳۱۶۱.

امام شافعی رحمہ اللہ کا استدلال تام نہیں

امام شافعی یہ کہتے ہیں کہ وہ عقد قرض کے ذریعہ ہوا تھا حالانکہ اس کی صراحت نہیں ہے، ہو سکتا ہے کہ اس جانور کا وجوب قرض کے عد وہ کسی اور جائز عقد کے ذریعہ ہو، مثلاً آپ ﷺ نے کوئی چیز خریدی ہو اور اس کی قیمت ایک اونٹ مقرر کیا ہو تو اس طرح وجوب ہو گیا، چونکہ حدیث میں صراحت نہیں ہے کہ یہ وجوب قرض کے ذریعہ تھا، اس واسطے امام شافعی کا استدلال اس حدیث سے تام نہیں۔

حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ کا ارشاد

ایک چوتھی بات علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے بیان فرمائی ہے وہ عجیب و غریب، بڑی قیمتی اور بڑی اصولی بات ہے اور اس اصولی بات کے مد نظر نہ رہنے سے بڑا گھپلا واقع ہوتا ہے۔ شریعت میں جن عقود سے منع کیا گیا ہے وہ دو قسم کے ہیں۔

عقد کی پہلی قسم وہ ہے جو فی نفسہ حرام ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ اس کا عقد کرنا بھی حرام، اس عقد کے آثار بھی حرام اور وہ شرعاً معتبر بھی نہیں، لہذا وہ عقد کرنا حرام ہے اور اگر کوئی عقد کرے گا تو عقد باطل ہوگا جیسے ربوا کا عقد کرنا، تو یہ عقد کرنا بھی حرام ہے اور اگر کوئی عقد کرے گا تو وہ باطل ہوگا یعنی شرعاً معتبر ہی نہیں ہوگا۔ قاضی کے پاس مسدہ جائے گا تو اس کو قاضی نافذ ہی نہیں کرے گا۔

عقد کی دوسری قسم یہ ہے کہ فی نفسہ عقد کرنا حرام تو نہیں لیکن چونکہ ”مفطی الی المنازعة“ ہو سکتا ہے، اس واسطے اس عقد کو شریعت نے معتبر نہیں مانا، یعنی اگر قاضی کے پاس وہ عقد جائے گا تو قاضی اس کے آثار و نتائج کو مرتب نہیں کرے گا، نہ ہی اس کے مطابق فیصلہ کرے گا۔ اور اس کو نافذ نہیں کرے گا لیکن اگر فی نفسہ اصلاً طرفین سے عقد ہو رہا ہے تو عقد کرنے میں حرمت نہیں۔

۱۱۔ وأقول من عندی نفسی إن الحيوانات، وإن لم تثبت فی الذمة فی القضاء، لکنه یصح الاستفراض به فیما بینهم، عند عدم المنازعة والمناقشة، وهذا الذی قلت، ان الناس یعاملون فی اشیاء تكون جائزة فیما بینهم، علی طریق المرؤة والاعراض، فإذا رفعت الی القضاء یحکم علیها بعدم الجواز، فلا استفراض المذکور عند عدم المنازعة جائز عندی، وذلك لأن العقود علی سحرین: نحو یكون معصية فی نفسه، وذا لا يجوز مطلقاً، ونحو آخر لا یكون معصية، وإنما یحکم علیه بعدم الجواز لإفضائه الی المنازعة، فإذا لم تقع فیہ مازعة جاز

واستفراض البعیر من النحو الثانی، لأنه لیس بمعصية فی نفسه، وإنما ینهی عنه، لأن ذوات الیمین لاتعین إلا بالتمیین، والتمیین فیہا لا یحصل إلا بالإشارة، فلا تصلح للوجوب فی الذمة، فإذا لم تعین أفضی الی المنازعة عند القضاء لا محالة، فإذا كان النهی فیہ لعل المنازعة جار عند انقضاء العلة والحاصل أن کثیراً من التصرفات الخ (فیض الباری عنی صحیح البخاری، کتاب الوکالة، المجلد الثالث، ص: ۲۸۹، ۲۹۰).

دوسری قسم کے عقد میں رکوئی دو آدمی عقد کر لیں اور عقد کرنے کے بعد کوئی جھڑانہ ہو بلکہ باہمی اتفاق سے اس عقد کو نافذ کر دیں اور انتہا تک پہنچ دیں اور قاضی کے پاس جانے کی ضرورت پیش نہ آئے تو عقد صحیح ہو جاتا ہے اور اس میں کسی پر بھی عقد فاسد کا گناہ نہیں ہوتا۔ حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ پہلی قسم کے عقد وہ ہیں کہ جن میں ”نہی لذاتہ“ ہے کہ ان کا کرنا بھی حرام، ان کے آئے رہنما کو مرتب کرنا بھی حرام اور قاضی کے لئے ان کو نافذ کرنا بھی درست نہیں ہے۔

دوسری قسم کے عقد میں ”نہی لذاتہ“ نہیں ہے، بلکہ ”الغیرہ“ ہے تو ان میں رکوئی عقد کرے اور وہ غیر جس کی بنا پر نہی آئی تھی وہ محقق نہ ہو تو بالآخر وہ عقد شرعاً معتبر اور صحیح ہو جاتا ہے اگرچہ قاضی نافذ قرار نہ دے لیکن آپس میں منعقد ہو جائے گا، مثلاً جہاں عقد کو اس بنا پر منع کیا گیا کہ اس میں جہالت مفضی الی المنازعہ ہے یعنی فی نفسہ اس عقد میں نہی نہیں تھی لیکن چونکہ یہ مفضی الی المنازعہ ہو سکتا تھا اس واسطے منع کیا گیا، کیونکہ اگر ایسا عقد کر لیا گیا تو قاضی کے پاس جانے کا اور قاضی اس کو فسخ کر دے گا، لیکن اگر دو آدمیوں نے مل کر ایسا عقد کر لیا جو مفضی الی المنازعہ پر مشتمل تھا پھر بالآخر وہ جہالت زائل ہو گئی اور بات طے کر لی گئی تو وہ عقد جو جہالت کی وجہ سے شروع میں فاسد تھا اب آخر میں صحیح ہو جائے گا اور گناہ بھی مرتفع ہو جائے گا۔ مثلاً اس کی بہت سادہ سی ایک مثال دینا ہوں کہ فرض کریں کوئی ٹیکسی چلا رہا ہے اور ٹیکسی چلانے والا آپ کا دوست یا جاننے والا ہے آپ نے اس سے کہا کہ فلاں جگہ جانا ہے، میٹر وغیرہ کی بات نہیں کی بغیر میٹر کے ویسے ہی فلاں جگہ جانا ہے، جب بیٹھنے لگے تو کہا کہ کتنے پیسے لو گے؟ اس نے کہا جو آپ کی مرضی ہو دے دیجئے گا، آپ بیٹھ گئے۔ یہ عقد جہالت ہے اور جہالت ایسی ہے کہ مفید عقد ہے اور بعد میں جب اس نے آپ کو لے جا کر اتار دیا اور آپ نے اس کو روپے دیدئے اور اس نے قبول کرے اور وہ بھی راضی ہو گیا، اگرچہ صل میں یہ عقد فاسد تھا، لیکن انتہاء وہ جہالت ختم ہو گئی اور دونوں باہم راضی ہو گئے تو عقد صحیح ہو گیا، اب قاضی کے پاس اگر معاملہ جاتا ہے تو قاضی کہتا ہے کہ یہ عقد فاسد ہے۔ لہذا اجرت مثل واجب ہے اور اس عقد کو فاسد قرار دیتا ہے، لیکن اس میں چونکہ جو فساد آ رہا تھا وہ بعینہ نہیں تھا بلکہ عارض کی وجہ سے تھا، لہذا جب عارض ہٹ گیا تو عقد صحیح ہو گیا۔

لہذا حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ بہت سے عقود ایسے ہیں جن میں قبیح بعینہ نہیں ہے بلکہ بالعارض ہے اگر وہ عارض باہمی رضا مندی سے زائل ہو جائے تو پھر ان میں بیع درست ہو جاتی ہے۔

حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ استقراض الحیوان کا مسند بھی ایسا ہی ہے۔ اگرچہ حنفیہ اس کو ناجائز کہتے ہیں لیکن ناجائز ہونے کی وجہ یہ نہیں کہ اس عقد میں قبیح بعینہ ہے بلکہ اس کو باعارض منع کیا گیا ہے اور عارض مفضی الی المنازعہ ہونا ہے، کیونکہ حیوان مشیات میں سے نہیں ہے بعد میں جھگڑا ہو سکتا ہے کہ تم نے ادنیٰ قسم کا جانور دیا اور میرا جانور اعلیٰ قسم کا تھا۔ تو مفضی الی المنازعہ ہونے کی وجہ سے ممانعت ہے لیکن یہ ممانعت قضا میں

ہے یعنی اس کا اثر قضا میں ظاہر ہوتا ہے اگر باہمی معاملات میں استقراض کر لیا جائے اور بعد میں جا کر دونوں فریق کسی ایک پر راضی ہو جائیں یعنی بعد میں جب دائمی کا وقت آیا تو ایک شخص نے اس کو ادا کر دیا اور دوسرے شخص نے اس کو ہنسی خوشی لے لیا۔ تو کہتے ہیں کہ یہ عقد صحیح ہو گیا اور کسی پر کوئی گناہ لازم نہیں آیا۔

اس واسطے کہتے ہیں کہ عام طور پر مسلمانوں کے معاملات میں بعض اوقات غیر منگیات کا استقراض ہوتا ہے اس میں اگر باہمی رضامندی ہو تو درست ہو جاتا ہے اور اگر معاملہ قاضی کے پاس چلا گیا تو وہ باطل کر دے گا۔ اس لئے جب تک معاملہ قاضی کے پاس نہیں گیا تو اس وقت تک باہمی رضامندی سے اس تنازع کو رفع کیا جاسکتا ہے اور اس کو درست قرار دیا جاسکتا ہے۔

یہ تفقہ والی بات ہے جو تہ کتاب پڑھنے سے حاصل نہیں ہوتی بلکہ جس کو اللہ تبارک و تعالیٰ ملکہ عطا فرماتے ہیں تو اس کو یہ چیز حاصل ہوتی ہے اور وہ فرق کرتا ہے، بظاہر تو کتاب میں لکھا ہوگا کہ ربو ابھی حرام ہے اور استقراض الحیوان بھی حرام ہے اور وہ عقد بھی معتبر نہیں اور یہ عقد بھی معتبر نہیں لیکن دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔

لہذا حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر دو آدمی بھائی بھائی ہیں اور ان کے آپس میں اچھے تعلقات ہیں اور وہ استقراض کر لیتے ہیں اور بالکل پکا یقین ہے کہ جھگڑا پیدا نہیں ہوگا تو اس استقراض میں عقد فاسد منعقد کرنے کا گناہ بھی نہ ہوگا۔

خلاصہ کلام

خلاصہ یہ نکلا کہ استقراض حیوان یا اس کے قبیل کے دوسرے احکام میں عقود کے فاسد ہونے کا جو حکم لگایا گیا ہے وہ قضاء ہے اور اگر باہمی انبساط فی المعاملہ کے طور پر وہ کام کر لیا جائے تو شرعاً ناجائز اور منع نہیں ہے۔ احادیث میں استقراض حیوان کے جو واقعات آئے ہیں، حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ان کو باہمی رضامندی پر محمول کیا جاسکتا ہے کہ آپس میں ایسے معاملہ تھا کہ جس میں جھگڑا فساد کا امکان نہیں تھا، لہذا کہا کہ کر لو، کوئی بات نہیں، لیکن قضاء کا اصول وہی ہے کہ استقراض منگیات میں ہو اور یہ جو بات حضرت شاہ صاحب نے فرمائی ہے، اس میں معاملات میں سہولت کا ایک عظیم دروازہ کھلتا ہے، ورنہ جو ٹیکسی وائے کی مثال دی ہے اور پتہ نہیں کہ کہاں کہاں پیش آتی ہے اور دن رات ایسی کتنی صورتیں پیش آتی ہیں اگر اس کے اوپر وہ احکام جاری کئے جائیں جو حرمت کے ہیں تو سارے حرام، ناجائز قطعی اور فاسد ہو گئے اور دونوں فریق گناہ گار ہو گئے۔ لیکن اگر یہ نقطہ ذہن میں رہے (جو حضرت شاہ صاحب نے فرمایا) تو سب معاملات کے اندر سہولت پیدا ہو جاتی ہے۔

مطلب یہ ہے کہ ”سلم فی السن“ اور ”استقراض الحیوان“ میں یہ فرق ہے کہ سلم فی السن کے

معنی یہ ہیں کہ ایک شخص نے سن یعنی حیوان و حیوان میں سمی، ”بیع الحيوان بالحيوان نسيئاً“ اس کے
 ۱۱ پر انہوں نے وہ فقہ اصداق کیا اور اس کے بارے میں صریحاً کبھی موجود ہے اس سے حنفیہ کہتے ہیں ربوا کے اندر
 ہی داخل ہوگا، کیونکہ اس میں صریحاً کفہ نہیں موجود ہے۔ ہم نے مستقر اض کو سم فی السن پر قیاس یا تھا کہ جس
 طرح سم فی اسن ناجائز ہے تو مستقر ض بھی ناجائز ہوگا کیونکہ اس کے اندر بھی مبادلہ ہوتا ہے اور یہ ثبوت میں
 سے ہے۔ یہاں نہیں ہے کہ مستقر اض فی الحيوان کے لئے صریحاً کفہ ہو بلکہ بطریق قیاس ”علی بیع الحيوان
 بالحيوان“ نسیئاً اس کو منع کیا گیا۔

اور مستقر اض کا معنی یہ ہے کہ میں نے آپ سے یہ گائے ادھر رلی اور ایسا ہی جانور آپ کو، اپنی
 کردوں کا، اور سم فی اسن یہ ہوتا ہے کہ میں آپ کو ایک جانور بیع کے طور پر دے رہا ہوں اور چھ مہینے کے بعد
 فرد قسم کا جانور آپ سے وصول کر لوں گا، تو یہ بیع اور قرض ہوتا ہے اور قرض میں تاخیر نہیں ہوتی جبکہ بیع میں
 تاخیر ہوتی ہے۔ لہذا ”سلم فی السن“ یا ”بیع الحيوان بالحيوان“ نسیئاً تو منصوص طور پر حرام ہے،
 لیکن ”استقراض الحيوان“ کی نہیں چونکہ منصوص نہیں اس لئے اس میں وہ بات جاری ہو سکتی ہے جو حضرت
 شاہ صاحب رحمہ اللہ نے بیان فرمائی۔

(۶) باب الوکالة فی قضاء الديون

۲۳۰۶۔ حدیثنا سلیمان بن حرب : حدیثنا شعبہ ، عن سلمة بن كهيل قال : سمعت
 أباسلمة بن عبد الرحمن ، عن أبي هريرة ؓ : أن رجلاً أتى النبي ﷺ يتقاضاه فاعلظ فهمم
 به أصحابه ، فقال رسول الله ﷺ : ”دعوه فإن لصحاب الحق مقالاً“ ثم قال : ”اعطوه سناً
 مثل سنه“ ، قالوا : يا رسول الله ﷺ إلا أمثل من سنه . فقال : ”اعطوه ، فإن من خيركم
 أحسنكم قضاء“ . [راجع : ۲۳۰۵]

حدیث کی تشریح

حضرت ابو ہریرہ ؓ فرماتے ہیں کہ یہ شخص نبی کریم ﷺ کے پاس اپنا دین طلب کرنے کے لئے آیا
 اور اس نے اپنی تنگدستی میں سختی اختیار کی (یعنی حضور آرم ﷺ سے سخت کلامی کارویہ اختیار کی) نبی کریم ﷺ کے
 صحابہ نے پچھرا دیا کہ اس کو اس سخت کلامی کی نہ اداں یا اس کو برا بھلا کہیں۔ تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا اس کو
 چھوڑ دو اس واسطے کہ جو صاحب حق ہے اس کو کچھ بات کہنے کا حق حاصل ہے۔ (۱۰) اور اس کا حق دوسرے کے
 ذمہ ہوا اگر وہ اس کو پچھو توڑا بہت بہت دے تو اس کا حق رکھتا ہے۔

یہ بھی سنت نبوی ﷺ ہے

اب یہ نبی کریم ﷺ کی عنقمت ہے کہ آپ ﷺ سب سے زیادہ حق کو پیچھنے والے اور عطا فرمانے والے ہیں مگر اس نے گفتگو میں درشتی اختیار کی تو نبی کریم ﷺ نے نہ صرف گوارہ فرمایا بلکہ اس کے حق سے بہتر حق عطا فرمایا، اگر آج کل کا کوئی پیر ہو تو وہ بھی کبھی گوارہ نہ کرے اور اگر وہ گوارہ کر بھی لے تو اس کے مریدین ہی اس کی تلمذ ہوتی کر دیں۔

یہ نبی کریم ﷺ کی سنتیں ہیں جو ہم لوگ چھوڑے ہوئے ہیں، چند ظاہری سنتوں کے اوپر تو عمل کی توفیق الحمد للہ ہو جاتی ہے لیکن نبی کریم ﷺ کے جو اخلاق و سیرت ہیں کہ لوگوں کے ساتھ معاملات میں نرمی، صم، بردباری، لوگوں کے ساتھ غنودہ درگزر وغیرہ ہم نے چھوڑ ہوا ہے اور یہ نبی کریم ﷺ کی وہ سنتیں ہیں جو درحقیقت انسان کے لئے نجات اور فلاح کا راستہ ہیں، اللہ تعالیٰ عمل کی توفیق عطا فرمائیں۔ آمین۔

(۷) باب إذا وهب شیئا لوكیل أو شفیع قوم جاز

لقول النبی الولد هو اذن حین سألوه المغانم ، فقال النبی ﷺ : ”نصیبی لکم“ .

۲۳۰۷، ۲۳۰۸۔ حدیثنا سعید بن عفیر قال : حدیثنا اللیث قال : حدیثنا عقیل ،

عن ابن شہاب قال : وزعم عروبة أن مروان بن الحكم والمسور بن مخرمة أخبراه أن رسول الله ﷺ قام حين جاءه وفد هوازن مسلمين . فسألوه أن يرد إليهم أموالهم وسيهم ، فقال لهم رسول الله ﷺ : ”أحب الحديث إلى أصدقه فاختاروا إحدى الطائفتين : إما السبي وإما المال . فقد كنت استأيت بهم“ ، وقد كان رسول الله ﷺ انتظرهم بضع عشرة ليلة حين قفل من الطائف . فلما تبين لهم أن رسول الله ﷺ غير راد إليهم إلى إحدى الطائفتين قالوا : فانا نختار سينا . فقام رسول الله ﷺ في المسلمين فأنى على الله بما هو أهله ثم قال : ((أما بعد، فإن إخوانكم هؤلاء قد جاؤنا تائبين ، وإنى قد رأيت أن أرد إليهم سيهم . فمن أحب منكم أن يطيب بذلك فليفعل ، ومن أحب منكم أن يكون على حظه حتى نعطيه إياه من أول ما يفىء الله علينا فليفعل)) فقال الناس : قد طيبنا ذلك لرسول الله ﷺ ، فقال رسول الله ﷺ : ”إننا لا ندرى من أذن منكم في ذلك ممن لم يأذن ، فارجعوا حتى يرفعوا إلينا عرفاؤكم أمركم“ ، فرجع الناس فكلهم عرفاؤهم ثم رجعوا إلى رسول الله ﷺ فأخبروه أنهم قد طيبوا وأذنوا . [الحديث : ۲۳۰۷ ،

أنظر: ۲۵۳۹، ۲۵۸۳، ۲۶۰۷، ۳۱۳۱، ۳۳۱۸، ۴۱۷۶، (الحديث: ۲۳۰۸،
أنظر: ۲۵۳۰، ۲۵۸۳، ۲۶۰۸، ۳۱۳۲، ۳۳۱۹، ۴۱۷۷).^{۱۲}

حدیث کا مطلب

امام بخاری رحمہ اللہ نے باب قائم کیا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی قوم کے وکیل یا شفیع کو بہہ کر دے تو یہ بھی جائز ہے یعنی برہ راست ”موہوب لہ“ جو کہ ایک پوری قوم کو دینے کے بجائے اس کے کسی نمائندے کو بہہ کر دیا تو اس سے بھی بہہ تام ہو جاتا ہے۔ تو امام بخاری نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ کسی قوم کے نمائندے کو بھی بہہ کیا جاسکتا ہے۔

یہ حدیث پہلے گزر چکی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے جو ہوازن کے وفد سے فرمایا تھا۔ ہوازن یعنی حنین کے موقع پر جب حضور اقدس ﷺ نے مال غنیمت تقسیم نہیں فرمایا تھا اور انتظار کیا تھا کہ ہو سکتا ہے یہ لوگ تائب ہو کر آجائیں تو ان کا مال ان کو واپس کر دیا جائے، لیکن بعد میں جب آپ ﷺ نے تقسیم کر دیا اور تقسیم کے بعد یہ لوگ آئے اور آکر اپنا مال غنیمت واپس لینا چاہا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ یا تو قیدی لے لو یا مال لے دو۔ پھر آپ ﷺ نے اپنا حصہ تو اسی وقت دیدیا کہ میں اپنا حصہ تو دیدیتا ہوں اور لوگ جو خوشدلی سے دینا چاہیں گے وہ دیدیں گے، بعد میں سرے صحابہ ﷺ نے خوشدلی سے دیدیا۔

تو وہاں پورا قبیلہ تھا لیکن آپ ﷺ کی ان کے کچھ رؤس سے گفتگو ہوئی اور آپ ﷺ نے ان کو دیا اور انہوں نے پوری قوم کے لئے نمائندہ بن کر قبول کر لیا۔

(۸) باب اذا وکل رجل رجلا ان يعطى شيئا

ولم يبين كم يعطى فاعطى على ما يتعارفه الناس.

۲۳۰۹۔ حدثنا المكي بن ابراهيم: حدثنا ابن جريج، عن عطاء بن ابي رباح وغيره، يزيد بعضهم على بعض، ولم يبلغه كله، رجل منهم، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: كنت مع النبي ﷺ في سفر فكنت على جمل ثفال الماهو في آخر القوم، فمر بي النبي ﷺ فقال: ((من هذا؟)) قلت: جابر بن عبد الله: قال ((مالك؟)) قلت: انى على جمل ثفال، قال ((امعك قضيب)) قلت: نعم، قال: ((اعطيه))، فاعطيه

^{۱۲} وفي سنن أبي داود، كتاب الجهاد، رقم ۲۳۱۸، ومسند أحمد، اول مسند الكوفيين، رقم ۱۸۱۵۶.

فضربه فزجره فكان من ذلك المكان من أول القوم. قال : ((بمعني)) ، قال : بل هو لك
 يا رسول الله ﷺ قال : ((بل بمعني)) ، قد أخذته باربعة دنانير ولك ظهره الى المدينة ،
 فلما دنونا من المدينة أخذت إرتحل قال : "ابن تريد؟" قلت : تزوجت امرأة قد خلا
 منها، قال : "فهلا جارية تلاعبها وتلاعبك؟" قلت : إن أبي توفي وترك بنات فأردت أن
 أنكح امرأة قد جربت خلا منها. قال : ((لذلك)) فلما قدمنا المدينة قال : ((يا بلال
 افضه وزده)) فأعطاه أربعة دنانير وزاده قيراطاً. قال جابر : لا تفارقني زيادة رسول الله ﷺ
 فلم يكن القيراط يفارق قراب جابر ابن عبد الله. [راجع ۴۴۳].

تشریح

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمۃ الباب قائم کیا ہے کہ جب کسی شخص نے دوسرے کو وکیل بنایا کہ تیسرے
 شخص کو میری طرف سے یہ چیز دیدو "ولسم یبین" اور یہ نہیں بتایا کہ کتنے دینا ہے اور بعد میں اس نے عرف کے مطابق
 جتنا عم طور پر دیا جاتا ہے، اتنا دید یا تو یہ درست ہوگا۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کہنا یہ چاہ رہے ہیں کہ وکیل بالہبہ کو اگر یہ کہہ کہ موصوب لہ کو کوئی چیز دیدو تو اگرچہ
 دینے کی مقدار نہیں بتائی، بلکہ مقدار مجہول ہے، لیکن وکیل عرف کے مطابق تھوڑا بہت جتنا بتا ہے دیدے تو اس کا دینا
 درست ہوتا ہے۔

امام بخاری نے اس میں حضرت جابر ﷺ کے اونٹ کے واقعہ سے استدلال کیا ہے (جو پہلے کئی مرتبہ گزر گیا
 ہے) کہ اس کے آخر میں حضور ﷺ نے حضرت بلال ﷺ سے فرمایا تھا کہ دیدو اور کچھ اوپر دیدو اور خود اوپر کی مقدار
 نہیں بتائی، لہذا حضرت بلال ﷺ نے دیدیا اور وہ صحیح ہو گیا۔

لفال : "لفال" کے معنی ست چلنے والا اونٹ کے تے ہیں۔ "قد خلا منها" یعنی ان کے شوہر انتقال
 کر گئے ہیں۔ "فأعطاه أربعة دنانير وزاده قيراطاً" حضرت بلال ﷺ نے جو زیادہ زیادہ ایک قيراط تھا، ورنہ
 قیمت چار دینا تھی یعنی عرف کے مطابق زیادہ دیدیا۔

(۹) باب الوکالة الامراة الامام فی النکاح

۲۳۱۰۔ حدثنا عبد الله بن يوسف : أخبرنا مالك ، عن أبي حازم ، عن سهل بن
 سعد قال : جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت : يا رسول الله ﷺ ، إنني قد وهبت لك
 من نفسي. فقال رجل : زوجيها ، قال : ((قد زوجناكها بما معك من القرآن)). [أنظر :

۵۸۷۱، ۵۱۵۰، ۵۱۴۹، ۵۱۴۱، ۵۱۳۵، ۵۱۳۲، ۵۱۲۶، ۵۱۲۱، ۵۰۸۷، ۵۰۳۰، ۵۰۲۹
[۷۴۱]۔ ت

ترجمہ الباب اور حدیث کا مطلب

امام بخاری نے ترجمہ الباب تو تم یہ ہے کہ اگر عورت مام کو نکاح میں اپنا وکیل بنا دے کہ میری طرف سے میرا نکاح نہیں کر دیجئے، تو یہ جائز ہے۔

آپ ﷺ کے پاس جو عورت آئی تھی، انہوں نے عرض کیا تھا یا رسول اللہ! میں نے اپنے نفس کو آپ کو بہہ کر دیا (مطلب یہ ہے کہ وہ چاہتی تھی کہ حضور آرم ﷺ ان سے عقد کریں، آپ ﷺ نے رادہ نہیں فرمایا) تو آپ شخص نے کہا میرا نکاح ان سے کر دیجئے، آپ ﷺ نے فرمایا تمہارے پاس قرآن کا جو قسم ہے اس کی وجہ سے تمہارا نکاح اس سے کر دیا۔

اس عورت نے جو یہ کہا تھا کہ ”وہبت لک نفسی الخ“ تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ گویا آپ ﷺ کو وکیل بنا دیا کہ چاہے آپ ﷺ خود مجھ سے نکاح کریں یا کسی اور سے کرادیں تو یہ عورت کی طرف سے نکاح میں تو کیل ہے۔

(۱۰) باب إذا وكل رجلا فترك الوكيل شيئاً فجازه

الموكل فهو جائز وإن أقرضه إلى أجل مسمى جاز.

۲۳۱۱۔ وقال عثمان بن الهيثم أبو عمرو: حدثنا عوفه، عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة ؓ قال: وكنتي رسول الله ﷺ بحفظ زكوة رمضان فأتاني آت فجعل يحثمني الطعام فأخذته وقلت: لأرفعنك إلى رسول الله ﷺ قال: إني محتاج وعلی عيال ولی حاجة شدیدة. قال: فخلّيت عنه، فأصبحت فقال النبي ﷺ ((يا أبا هريرة، ما فعل أسيرك

۳۔ وفي صحيح مسلم، كتاب النكاح رقم ۲۵۵۳، وسنن الترمذی، كتاب النكاح عن رسول الله ﷺ، رقم ۱۰۳۲،

وسنن النسائی، كتاب النكاح، رقم ۳۳۰۶، ۳۲۲۸، وسنن أبي داؤد، كتاب النكاح، رقم ۱۸۰۶، وسنن ابن ماجه،

كتاب النكاح، رقم ۱۸۷۹، مسند احمد، باقي مسند الأنصار، رقم ۷۳۲، ۲۱۷۸۳، ومؤطا مالك، كتاب

النكاح رقم ۹۶۸، وسنن الدارمی، كتاب النكاح، رقم ۲۱۰۳

البارحة؟) قال: قلت: يا رسول الله ﷺ شكا حاجة شديدة وعمال فرحمته فخلّيت سبيله . قال: "أما إنه قد كذبتك وسيعود"، فعرفت أنه سيعود لقول رسول الله ﷺ: "إنه سيعود" فرصدته، فجعل يحشو من الطعام فأخذته فقلت: لأرفعنك إلى رسول الله ﷺ قال: "دعني فإني محتاج وعلى عمال، لا أعود. فرحمته فخلّيت سبيله. فاصبحت لقال لي رسول الله ﷺ: "يا أبا هريرة" ما فعل أسيرك؟" فقلت: يا رسول الله ﷺ شكا حاجة شديدة وعمال فرحمته فخلّيت سبيله. قال: "أما إنه قد كذبتك وسيعود" فرصدته الثالثة فجعل يحشو من الطعام فأخذته، فقلت: لأرفعنك إلى رسول الله ﷺ وهذا آخر ثالث مرات أنك تزعم لا تود. قال: دعني أعلمك كلمات ينفعك الله بها، قلت: ما هن؟ قال: إذا أويت إلى فراشك فالقرا آيت الكرسي ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ حتى تختتم الآية فإنك لن يزال عليك من الله حافظ ولا يقربك شيطان حتى تصبح، فخلّيت سبيله. فاصبحت لقال لي رسول الله ﷺ: "ما فعل أسيرك البارحة؟" قلت: يا رسول الله ﷺ، زعم أنه يعلمني كلمات ينفعني الله بها وخلّيت سبيله، قال ما هي؟ قلت قال لي: إذا أويت إلى فراشك فالقرا آية الكرسي من أولها حتى تختتم الآية ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ وقال لي: لن يزال عليك من الله حافظ ولا يقربك شيطان حتى تصبح. وكانوا أحرص شيء على الخير. فقال النبي ﷺ: "أما إنه قد صدقتك وهو كذوب، تعلم من تخاطب مد ثلاث ليال يا أبا هريرة؟" قال: لا، قال: ذاك شيطان" [أنظر: ۳۲۷۵، ۵۰۱۰]

حدیث کی تشریح

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے رسول اللہ ﷺ نے رمضان کی زکوٰۃ کی حفاظت کا وکیل بنایا۔ لوگ صدقۃ الفطر لا کر جمع کر رہے تھے تو آنحضرت ﷺ نے ان کو وکیل بنایا کہ تم اس کی حفاظت کرو اور جو لوگ صدقۃ الفطر لے کر آ رہے ہیں ان سے لے لو۔ پس ایک آنے والا آیا تو وہاں پر جو غنہ پڑا ہوا تھا اس میں سے مٹی بھر بھر کرے جانے لگا، میں نے پکڑا اور کہا کہ اللہ کی قسم میں تمہیں رسول اللہ ﷺ کے پاس لے کر جاؤں گا۔ تم اس طرح چوری کر رہے ہو، اس نے کہا کہ مجھے چھوڑ دو اور میں محتاج ہوں اور میرے بہت عمال ہیں، میں نے شدید جنت کی وجہ سے یہ حرکت کی ہے، میں نے چھوڑ دیا، جب صبح ہوئی تو نبی کریم ﷺ نے پوچھا کہ تمہارے قیدی نے رات کو کیا کیا؟ (آپ ﷺ کو بذریعہ وحی علم ہو گیا تھا) میں نے کہا کہ مجھے رحم آگیا اور میں نے چھوڑ دیا۔

آپ ﷺ نے فرمایا کہ۔

یاد رکھو اس نے تم سے جھوٹ بولا ہے اور پھر آئے گا، تو فرماتے ہیں کہ میں اس کی گھات میں مگ گیا۔ اس نے پھر آ کے مٹھیں بھرنی شروع کیں، تو میں نے پڑیا اور کہا کہ ”لا رافعنک الی رسول اللہ ﷺ“ تو اس نے کہا کہ اس مرتبہ چھوڑ دو آئندہ نہیں آؤں گا، تو مجھے رحم آ گیا اور میں نے اس کو پھر چھوڑ دیا۔ پھر صبح ہوئی تو پھر آپ ﷺ نے وہی پوچھا ”قلت یا رسول اللہ ﷺ شکا حاجة شدیدة وعیال فرحمته فخلیت سبیله“ تو آپ ﷺ نے پھر وہی بات فرمائی کہ وہ جھوٹ بولتا ہے اور وہ دوبارہ آئے گا۔

تیسری رات میں نے پھر گھات لگائی اور اسے پکڑیا اور کہا کہ تم تیسری مرتبہ پڑے گئے ہو، اب میں نہیں چھوڑوں گا۔ تم کہتے ہو کہ پھر نہیں کروں گا اور پھر کرتے ہو۔ اس نے کہا مجھے چھوڑ دو میں ایسے کلمات سکھاتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ تمہیں نفع پہنچائے گا ”قلت ماہن؟“ تو وہ کہنے لگا کہ تم بستر پر جاتے ہوئے یہ آیت لکری پڑھا کرو تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک نگہبان مقرر ہو جائے گا اور شیطان تمہارے قریب نہیں آئے گا، یہاں تک کہ صبح ہو جائے۔ میں نے پھر چھوڑ دیا اور پھر جب صبح ہوئی تو۔

”یا ابا ہریرة“ ما فعل اسیرک؟ ”قلت: یا رسول اللہ ﷺ شکا حاجة شدیدة وعیال فرحمته فخلیت سبیله. قال: ”أما إنه قد کذبک وسعود“ فرصدته الثالثة فجعل یحثو من الطعام فأخذته، قلت: لا رافعنک الی رسول اللہ ﷺ وهذا آخر ثالث مرات أنک تزعم لا تود. قال: دعنی أعلمک کلمات ینفعک اللہ بها، قلت: ماہن؟ قال: إذا أویت الی فراشک فاقرا آیت الكرسی ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ حتی تختم الأیة فإنک لن یزال علیک من اللہ حافظ ولا یقرینک شیطان حتی تصبح،

”وكانوا حوص شیء علی الخیر“ درمیان میں راوی کا یہ جملہ معترضہ ہے کہ صبحہ کرام ﷺ نیکی اور بھلائی کے کاموں میں سب لوگوں میں زیادہ حریص تھے کہ کسی نے نیکی کی بات بتادی تو انہوں نے اسے بڑی غنیمت سمجھا۔

”فقال النبی ﷺ“ یعنی آپ ﷺ نے فرمایا یہ جو اس نے بتایا ہے سچ کہا ہے حال تکہ وہ جھوٹا ہے، پھر آپ ﷺ نے فرمایا کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ تمہیں معلوم ہے تین راتوں سے تم کس سے مخاطب ہو رہے ہو؟ ”قال: لا، قال ذاک الشیطان“ یہ شخص حقیقت میں شیطان تھا اور اپنی جان بچانے کے لئے ایک صحیح بات بتادی کہ آیت لکری پڑھنے سے اللہ تعالیٰ کی طرف سے حفاظت ہوتی ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا استدلال

اس حدیث سے انعام بخاری نے دو باتوں پر استدلال کیا ہے۔ چنانچہ ترجمۃ الباب میں فرمایا ”اذا وکل رجلا فترک الوکیل شمیثا فأجازہ الموکل فهو جائز“ کہ اگر کسی شخص نے دوسرے کو وکیل بنایا اور وکیل نے کچھ چھوڑ دیا اور موکل نے اسے اس چھوڑنے کو جائز کر دیا تو جائز ہوگا۔ مثلاً کسی کو وکیل بنایا تھا کہ یہ پیسے رکھیں اور ان سے فلاں چیز خرید لینا، اب اس میں سے اس نے کچھ صدقہ کر دیا اور بعد میں موکل کو اطلاع بھی ہو گئی اور موکل نے اس پر کوئی اعتراض بھی نہیں کیا تو اس کی طرف سے صدقہ کرنا جائز ہو گیا۔

اس مدعا پر ایک تو استدلال اسی طرح ہو سکتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ جب حفاظت کے وکیل تھے تو ان کو یہ اختیار نہیں تھا کہ چور کو چھوڑ دیتے، لیکن انہوں نے چھوڑ دیا، پھر اگلے دن حضور ﷺ نے چھوڑنے پر اعتراض نہیں فرمایا تو معلوم ہوا کہ موکل کی اجازت سے چھوڑنا جائز ہے۔

دوسرا استدلال اس طرح ممکن ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اس طعام کی حفاظت کے وکیل تھے، اب اس چور نے اس میں سے کچھ لے لیا اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے اسے چھوڑ بھی دیا۔ جس کے معنی یہ ہوئے کہ وہ اپنے ساتھ لے گیا۔ بعد میں حضور اکرم ﷺ کو پتہ چلا اور آپ ﷺ نے پوچھا اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے بتلا دیا کہ کس طرح میں نے اس کو چھوڑا ہے۔ اور آپ ﷺ نے اس چھوڑنے پر اعتراض نہیں فرمایا، تو معلوم ہوا کہ جو ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے چھوڑا تھا اس کی اجازت دیدی، اس سے جائز ہو گیا۔

”وإن أقرضه إلی أجل مسمى جاز“ یعنی اگر اس کو قرض دیا معینہ مدت تک تو یہ بھی جائز ہے۔ یعنی وکیل سے کہا تھا کہ تم پیسے لے لو اور ایک چیز میری طرف سے خرید لو، مثلاً میری طرف سے صدقہ کر دو، درمیان میں کوئی حاجت مند ملا اور اس نے قرضہ مانگا اور وکیل نے پیسے بطور قرض کے معین مدت تک کے لئے اس کو دیدئے۔ تو کہتے ہیں کہ اگر موکل اجازت دے تو جائز ہو گیا یعنی فی نفسہ وکیل کو حق نہیں تھا کہ کسی کو قرض دیدیتا، لیکن اگر موکل بعد میں اجازت دیدے تو جائز ہو جائے گا۔

امام بخاری نے اس پر اس طرح استدلال کیا کہ اس واقعہ میں جب اس چور نے کھانا لے لیا تو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں تم کو رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں پیش کروں گا۔ جس کے معنی یہ ہوئے کہ کل صبح تک یہ مال تمہارے پاس رہے گا اور کل کو حضور اکرم ﷺ کے پاس پیش کروں گا اور حضور ﷺ اس کا فیصلہ فرمائیں گے کہ کیا ہونا ہے، لہذا جب تک حضور ﷺ فیصلہ نہیں فرماتے اس وقت تک مال ان کے پاس قرض ہے۔ تو گویا

ویل نے صبح تک کے لئے قرض دیدیا۔

سوال: یہاں ایک سول پیدا ہوتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں جس مال کا ذکر ہے، یہ مال صدقۃ الفطر کا تھا۔ گویا عام فقراء اور مساکین کا حق تھا جب سارق نے اس میں سے چرایا تو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے اس کو کیوں چھوڑا؟ اس طرح تو یہی دوراتوں میں حفاظت کی ذمہ داری پوری نہ ہوئی اور تیسری رات میں عامتہ انسان کا حق اپنے ضرورت کے لئے استعمال کیا گیا۔ کیا ابھی تک اس مال میں فقراء وغیرہ کا مستحق نہیں آیا تھا؟

جواب: پہلی رات کا تو جواب واضح ہے کہ اس شخص نے خود کہا تھا کہ میں صاف عیال ہوں، محتاج ہوں، مسکین ہوں، سخت حاجت میں مبتلا ہوں اور صدقۃ الفطر ایسے لوگوں کا حق ہوتا ہے، تو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے اگر دیدیا تو یہ سمجھ کر دیا کہ وہ مستحق صدقۃ الفطر ہے، لہذا پہلی رات میں تو کوئی اشکال نہیں۔

البتہ اشکال دوسری اور تیسری راتوں میں ہے کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صاف صاف فرمادیا تھا کہ یہ جھوٹا ہے اور دوبارہ آئے گا تو پھر اس کے دینے کے کوئی معنی نہیں تھے۔

تو ایسا لگتا ہے (وائد سبحانہ اعلم) کہ ان راتوں میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے ان کو کچھ بے جا نہ دیا۔ صرف اس کو چوری کی سزا نہیں دلوائی بلکہ چھوڑ دیا اور اس میں بھی بہر حال وہ شیطان تھا اور شیطان کو اللہ تعالیٰ نے بڑی طاقت دی ہے تو شاید ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے دل و دماغ پر اس نے یہ بات بھادی ہو کہ واقعی یہ پریشان حال ہے، جس کی وجہ سے انہوں نے اس کو چھوڑ دیا ہو، لیکن حدیث میں اس کی صراحت نہیں کہ کچھ لیجانے دیا اور اس وقت لیجئے دیتے جب کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صاف صاف فرمادیا تھا کہ جھوٹا ہے، لہذا مستحق نہیں ہے۔ تو یہ بے شک محل اشکال ہوتا لیکن یہاں حدیث میں دینے کا ذکر نہیں ہے۔ صرف ”حلیت سبیلہ“ ہے، تو اس واسطے ظاہر یہی ہے کہ اس کو وہ حق نہیں دیا گیا۔

یہ واقعہ جو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ پیش آیا، اسی قسم کے واقعات بعض دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم مثلاً حضرت معاذ، حضرت ابو ایوب انصاری، حضرت ابو اسید اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم کے ساتھ پیش آنا بھی منقول ہے۔ علامہ عینی رحمہ اللہ نے یہ واقعات اس حدیث کے تحت بیان فرمائے ہیں۔

(۱۱) باب إذا باع الوکیل شیئاً فاسداً فبیعہ مردود

۲۳۱۲۔ حدثنا اسحاق: حدثنا یحییٰ بن صالح: حدثنا معاویۃ بن ابی سلام، عن

یحییٰ قال: سمعت عقبۃ بن عبد المظفر: أنه سمع أبا سعید الخدری رضی اللہ عنہ قال: جاء بلال إلى النبی صلی اللہ علیہ وسلم بتمر برنی، فقال له النبی صلی اللہ علیہ وسلم: ”من أين هذا؟“ قال بلال: كان عندی تمر ردی فبعت منه صاعین بصاع لنعیم النبی صلی اللہ علیہ وسلم. فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم عند ذلک: ”أوه أوه. عین الربا،

عين الربا ، لا تفعل . ولكن إذا أردت أن تشتري فبيع العمر ببيع آخر ثم اشتر به“ ۱۵

سود سے بچنے کی ایک صورت

(یہ اسی جیسا واقعہ ہے کہ جو حبیب کے بارے میں پہلے خیبر میں گزرا تھا) یہاں خریدنے والے حضرت بلال رضی اللہ عنہ ہیں اور انہوں نے برنی تمر خریدی تھی (یہ اعلیٰ درجہ کی کھجور ہوتی ہے، آج بھی اسی نام سے مدینہ منورہ میں متی ہے) آپ ﷺ نے فرمایا یہ یہاں سے لائے ہو؟ تو حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ ہمارے پاس ایک ردی قسم کی تمر تھی تو میں نے اس سے دو صاع کے بدلہ میں ایک صاع یا تاکہ نبی کریم ﷺ اس کو تناول فرمائیں۔

”لقال النبی ﷺ عند ذالک : أوہ أوہ . عين الربا ، عين الربا ، لا تفعل . ولكن إذا

أردت أن تشتري فبيع العمر ببيع آخر ثم اشتر به“

اظہار افسوس کا کلمہ ہے کہ یہ بڑے افسوس کی بات ہے، کیونکہ یہ معاملہ عین ربا ہے، ایسا نہ کرو۔ اور اگر خریدنے کا ارادہ ہو تو تمہارے پاس جو کھجوریں ہیں ان کو کسی اور بیع کے ذریعہ فروخت کر دو، دراہم وغیرہ کے ذریعہ اور اس سے جو دراہم حاصل ہوں ان سے یہ اسی درجہ کی کھجور خرید لو۔ (حدیث کا حکم پہلے زچکا ہے۔) یہاں امام بخاری رحمہ اللہ نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ ”اذا باع الوكيل“ کہ کوئی وکیل اگر بیع فاسد کر لے بیع رد ہو جائے گی تو گویا حضرت بلال رضی اللہ عنہ حضور اکرم ﷺ کے وکیل تھے اس معنی میں کہ وہ کھجوریں حضور ﷺ کی ہوں گی، انہوں نے دو ردی قسم کے صاع بیچ کر ایک صاع برنی کھجور خریدی۔ لیکن چونکہ معاملہ جائز نہیں تھا شرعاً فاسد تھا، اسی واسطے آپ ﷺ نے رد فرمادیا۔

(۱۲) باب الوکالة فی الوقف و نفقته

وأن يطعم صديقاً له و يأكل بال معروف

معروف تصرف جائز ہے

امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وقف اور اس کے خرچے میں وکالت وقف یعنی کوئی چیز، زمین وغیرہ کسی نے وقف کی تو وہ وقف کسی متوی وقف کو اپنا وکیل بن سکتا ہے کہ تم اس کی دیکھ بھال کرو اور اس میں جو کچھ

۱۵۔ ولی صحیح مسلم ، کتاب المسالاة ، باب بیع الطعام مثلاً بمثل ، رقم : ۲۹۸۵ ، وسنن النسائی ، کتاب البیوع ،

رقم : ۳۳۷۷ ، ۳۳۷۸ ، ۳۳۸۱ ، ومسند احمد ، بالی مسند المکثرین ، رقم : ۱۰۹۸۶ ، ۱۱۱۶۷ .

خرچہ ہو وہ تم ادا کرو۔ اور اس بات کا وکیل بنایا کہ ضرورت کے مطابق اس میں سے خود بھی کھا سکتے ہو اور اپنے کسی دوست کو بھی کھلا سکتے ہو۔ تو اگر کوئی اس طرح کا وقف کرے کہ جس میں متولی وقف کو حق دیدے کہ وہ بھی اپنا خرچہ اس سے ضرورت کے مطابق وصول کر سکتا ہے اور اپنے دوستوں کو بھی کھا سکتا ہے تو یہ تو وکیل درست ہے۔ اور یہ با معروف ہو یعنی خود بھی کھائیں اور دوستوں کو بھی کھائیں جتنا کھا نا چاہیں۔ یہ نہیں کہ اس میں بھٹہ ہی لگا دے، تھوڑا بہت اپنی ضرورت کے مطابق کھا سکتا اور کھلا سکتا ہے۔

۲۳۱۳۔ حدثنا قتیبہ بن سعید: حدثنا سفیان، عن عمرو قال: فی صدقة عمر رضی اللہ عنہ: لیس علی الولی جناح أن یا کل ویؤکل صدیقاً غیر متاثل مالا. فكان ابن عمر هو یلی صدقة عمر، یهدی لناس من أهل مكة ینزل علیهم. [أنظر: ۲۷۳۷، ۲۷۶۳، ۲۷۷۲، ۲۷۷۳، ۲۷۷۴].

حدیث کی تشریح

یہ روایت حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جو زمین وقف کی تھی (جس کا مفصل واقعہ امام بخاری نے مختلف مقامات پر ذکر فرمایا ہے، یہاں اختصار سے اس کی طرف اشارہ کیا ہے، تو اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مشورے سے ایک وقف نامہ لکھا تھا) اور اس وقف نامہ میں یہ جملہ تھا کہ:

”لیس علی الولی جناح..... أن یا کل ویؤکل صدیقاً غیر متاثل مالا. فكان ابن عمر هو یلی صدقة عمر، یهدی لناس من أهل مكة ینزل علیهم“

ولی کو یعنی متولی وقف کو اس بات میں کوئی گنہ نہیں ہے کہ وہ خود کھائے یا اپنے دوست کو کھلائے بشرطیکہ وہ مال کو جمع کرنے والا نہ ہو یعنی اس کو مالدار بننے کا ذریعہ نہ بنائے کہ اس کے ذریعہ اپنی جائیداد بنائے اور مالدار بن جائے۔

اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے وقف کے متولی تھے اور اس وقف کی جائیداد سے جو آمدنی ہوتی تھی وہ اہل مکہ کے لوگوں کو ہدیہ میں دیا کرتے تھے، جن کے پاس جا کر وہ مہمان ہوا کرتے تھے۔ یعنی مکہ مکرمہ میں کچھ لوگ تھے جن کے پاس وہ جا کر ان کے مہمان ہوتے تھے تو اس وقف کے مال سے حضرت عبداللہ بن عمر ان کو ہدیہ دیا کرتے تھے۔ کیونکہ واقف نے وقف نامہ میں یہ اجازت دیدی تھی کہ خود بھی کھا سکتے ہیں اور ضرورت کے مطابق اپنے دوست کو بھی کھلا سکتے ہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ وقف متولی کو وقف کے اندر اور اس کے خرچہ کا بھی وکیل بنا سکتا ہے کہ خود کھائے

۱۰۔ اس حدیث سے یہ استدلال درست ہے، لیکن بعض شراح نے اس کا دوسرا مطلب سے اس میں فقہائے اہل سنت کے خلاف کو نقل کیا ہے۔

دوسرا مطلب اس کا یہ ہے کہ جو حدود یا قصاص کا جو مدعی ہوتا ہے وہ اپنے دعویٰ میں کسی کو بھی وکیل بنا سکتا ہے کہ تم میری طرف سے جا کر دعویٰ کرو اور میری طرف سے جا کر حد قائم کرو۔

حلیہ کے نزدیک یہ نہیں ہو سکتا یعنی مدعی حد یا مدعی قصاص دونوں کا خود دعویٰ کرنا ضروری ہے اور وہ بطریق وکالت دعویٰ کریں گے اور خود موجود نہ ہوں گے تو پھر حد جاری نہیں کی جاسکتی۔ اس لئے کہ عین ممکن ہے کہ آخری وقت مدعی اپنے دعویٰ سے دستبردار ہو جائے اور رجوع کر لے اور وہ آدمی حد سے بچ جائے۔ لہذا اصل کا حذر ہونا ضروری ہے۔ وکیل کے ذریعہ دعویٰ نہ حد کا ہو سکتا ہے، نہ قصاص کا ہو سکتا ہے۔

بعض لوگوں نے یہ سمجھا کہ امام بخاری ان فقہائے اہل سنت کی تائید کرنا چاہتے ہیں جو مدعی کیلئے بھی یہ جائز قرار دیتے ہیں کہ وہ کسی کو مدعی حد اور مدعی قصاص کے لئے اپنا وکیل بنا دے، لیکن اظہار امام بخاری کا منشا یہ نہیں ہے۔ بلکہ امام بخاری کا منشا یہ ہے کہ امام اجماع حدیث کی کو اپنا وکیل بنا دے۔

۲۳۱۶۔ حدثنا ابن سلام : أخبرنا عبد الوهاب الثقفي ، عن أيوب ، عن ابن أبي مليكة ، عن عقبه ابن الحارث قال : جئ بالنعيمان أو ابن النعيان شارباً ، فأمر رسول الله ﷺ من كان في البيت أن يضربوه ، قال : فكننت أنا فيمن ضربه فضربناه بالنعال والجريد [أنظر: ۶۷۷۴ ، ۶۷۷۵]۔

تشریح

حضرت عقبہ بن حارث رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں نعیمان یا ابن نعیمان کو شراب پیتے ہوئے پایا گیا یعنی ان کو شراب پیتے ہوئے پکڑ لیا۔ تو رسول کریم رضی اللہ عنہ نے ان لوگوں کو جو گھر میں تھے حکم دیا کہ پٹائی کرو، تو میں بھی پٹائی کرنے میں شامل تھا۔ ہم نے ان کی جوتوں اور قمیچوں سے یعنی شانوں سے پٹائی کی۔

ابتداء میں حد شرب خمر متعین نہیں ہوئی تھی، اس لئے اسی طرح شراب خمر کی پٹائی ہوتی تھی، کبھی جوتے سے اور کبھی شانوں سے۔ بعد میں پھر حد مقرر ہو گئی کہ تنی کوڑے یا چالیس کوڑے (علی اختلاف القوال) لگائے جائیں۔ یہاں حضور اہرم رضی اللہ عنہ بحیثیت امام خود حق تھا کہ آپ رضی اللہ عنہ مارتے، لیکن آپ رضی اللہ عنہ نے خود مارنے کے بجائے گھوڑوں سے کہا کہ تم اس کو مارو، لہذا سزا دینے کے لئے وکیل بنایا۔

۹۔ وسیاتی ہذا الحدیث بتمامہ والکلام علیہ فی کتاب الحدود ان شاء اللہ تعالیٰ

۱۰۔ مسند احمد، اول مسند المدین اجمعین، رقم ۱۵۵۶۴، ۱۵۵۶۸، ۱۸۶۱۰

(۱۴) باب الوکالة فی البدن و تعاهدها

۲۳۱۷۔ حدثنا اسماعیل بن عبد اللہ قال : حدثنی مالک ، عن عبد اللہ بن ابی بکر بن حزم ، عن عمرة بنت عبد الرحمن : أنها أخبرته ، قالت عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا : أنا قتلت فلانہ ہدی رسول اللہ ﷺ بیدی ثم قلدها رسول اللہ ﷺ بیدیه ، ثم بعث بہا مع ابی ، فلم یحرم علی رسول اللہ ﷺ شیء أحلہ اللہ له حتی نحر الہدی . [راجع : ۱۶۹۶] .

یہ واقعہ ۹ ہجری کی کا ہے جب حج فرض ہو گیا تھا ، شروع میں آنحضرت ﷺ کا خوارا دہ تھا کہ آپ ﷺ حج کے لئے تشریف لے جائیں گے اور اسی وجہ سے حضرت عائشہ نے آپ کی بدن کی قیادہ کو بہن شروع کر دیا تھا لیکن بعد میں آپ ﷺ نے یہ فیصلہ فرمایا کہ خود تشریف لے جانے کے بجائے حضرت صدیق اکبر ﷺ کو میرا حج بنا کر بھیج دو ، تو یہ اس وقت کا واقعہ ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہے کہ میں اپنے ہاتھوں سے رسول اللہ ﷺ کے جانوروں کے قیادہ بنے ، پھر رسول کریم ﷺ نے اپنے دست مبارک سے دو قیادے جانوروں کو پہنائے ، بعد میں وہ جانور حضرت صدیق اکبر ﷺ کے ساتھ بھیجے ، کیونکہ حضور اکرم ﷺ خود حج تو تشریف نہیں لے گئے تھے ، تو اس عمل سے رسول اللہ ﷺ پر کوئی چیز حرام نہیں ہوئی جو اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کے لئے حلال کی ہو یعنی مجھ قیادہ بننے سے حالت احرام متحقق نہیں ہوئی ، بعد آپ ﷺ حالت میں رہے ، یہاں تک کہ وہ بدی ذبح کر دی گئی۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا یہ مسئلہ بتانا چاہ رہی ہیں کہ اگر کوئی شخص بدی کے قیادے سے اور ان کی گروہوں میں ڈال بھی دے تو محض اس سے حالت احرام شروع نہیں ہوتی۔

امام بخاری کا استدلال

امام بخاری نے یہاں پر اس سے استدلال کیا ہے کہ بدنوں نے بارے میں کسی کو وکیل بنانا یعنی اس کی نگرانی کے بارے میں وکیل بنانا ، جیسے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو آپ ﷺ نے وکیل بنایا تھا کہ تم اس کے لئے قیادہ بنو ، چنانچہ وہ حضور اکرم ﷺ کی طرف سے نمونہ بن کر قیادہ بن رہی تھیں۔ تو معلوم ہوا کہ ان کی نگرانی کے بارے میں کسی کو وکیل بنایا جا سکتا ہے۔

(۱۵) باب إذا قال الرجل لو كيله : ضعه حيث أراك الله .

وقال الوكيل : قد سمعت ما قلت

۲۳۱۸۔ حدثني يحيى بن يحيى قال : قرأت على مالك ، عن إسحاق بن عبد الله :

انه سمع أنس بن مالك رضي الله عنه يقول : كان أبو طلحة أكثر أنصاري بالمدينة مالا ، وكان أحب أمواله إليه بيرحاء ، وكانت مستقبلة المسجد . وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخلها ويشرب من ماء فيها طيب ، فلما نزلت ﴿لَنْ نَنالُوا البرِّحَتِي تَنْفِقُوا مِمَّا نُحِبُّونَ﴾ [ال عمران : ۹۲] قام أبو طلحة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله إن الله تعالى يقول في كتابه ﴿لَنْ نَنالُوا البرِّحَتِي تَنْفِقُوا مِمَّا نُحِبُّونَ﴾ [ال عمران : ۹۲] وإن أحب أموالي إلى بيرحاء ، وإنها صدقة لله أرجو برها وذخرها عند الله ، فقضها يا رسول الله حيث شئت . فقال : "بخ ، ذلك مال رايح ، ذلك مال رايح ، قد سمعت ما قلت فيها وأرى أن تجعلها في الأقربين" قال : أفعل يا رسول الله ، فقسما أبو طلحة في أقاربه وبنى عمه .

تابعه إسماعيل ، عن مالك . وقال روح ، عن مالك : "رايح" . [راجع :

۱۳۶۱]

۱۔ بخاری نے باب قنعم یا ہے کہ کوئی شخص اپنے وکیل سے کہے کہ میں کچھ صدقہ کرنا چاہتا ہوں آپ کو جہاں چاہیں صرف کریں اور وکیل کہے کہ جو کچھ تم نے کہا میں نے سن یا یعنی مجھے قبول ہے۔

۲۔ حضرت انس رضي الله عنه فرماتے ہیں کہ ابو طلحہ رضي الله عنه انصاری میں سب سے زیادہ دوست مند تھے اور ان کو اپنے مال میں جو چیز سب سے زیادہ محبوب تھی وہ ایک کنواں تھا اور یہ کنواں مسجد نبوی کے باکل سامنے تھا۔ آپ صلى الله عليه وسلم اس میں تشریف لے جاتے تھے اور اس کا اچھا پانی پیا کرتے تھے۔

یہ کنواں اس پندرہ سال پہلے تک موجود تھا، یک ہندوستانی تاجر نے ہندوستان اور پاکستان سے جانے والے زائرین کے لئے ایک رباط بنانی ہوئی تھی۔ وہیں بھی اس میں کئی مرتبہ باکل اسی بڑھ کے برابر میں کھڑے ہوں، اس کا پانی بڑا بہتر بن ہوتا تھا اور یہ بڑھ رضي الله عنه کے نام سے مشہور تھا، مگر نئی حکومت نے سب ہی کچھ ختم کر دیا

۲۔ وفي صحيح مسلم ، كتاب الزكوة ، رقم ۱۶۶۳ ، ۱۶۶۵ . وسنن الترمذی ، كتاب تفسير القرآن عن رسول الله ، رقم

۲۹۴۳ ، وسنن السانی ، كتاب الاحاس ، رقم ۳۵۳۵ ، وسنن أبي داؤد ، كتاب الزكوة ، رقم ۳۳۹ . ومسد

حمد ، بقى مسند المكثرين . رقم ۱۵۰ ، ۱۹۸۵ ، ۱۲۳ ۹ ، ۱۳۱۹۳ ، ۱۳۲۶۸ ، ۱۳۵۲۵ ، وموطا مالك ،

كتاب جامع ، رقم ۱۵۸۲ ، وسنن الدرهمی ، كتاب الزكوة ، رقم ۵۹۶

اور اس کنویں کو بھی بند کرادیا۔

”فلما نزلت ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [ال عمران : ۹۲]

یعنی جب یہ آیت نازل ہوئی تو ابو طلحہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ:

”قام أبو طلحة إلى رسول الله ﷺ..... ذلك مال رايح“

میں یہ اللہ کے لئے صدقہ کر رہا ہوں، اور اس کا فائدہ اور ذخیرہ میں اللہ کے پاس چاہتا ہوں کہ آخرت

میں اس کا اجر ملے۔ آپ ﷺ اسے جہاں چاہے استعمال فرمائیں، میں نے یہ صدقہ کر لیا آپ ﷺ نے فرمایا واہ و و۔

”بیخ بیخ“ بعض روایتوں میں دو مرتبہ آیا ہے اور بعض اس کو ”بیخ بیخ“ بھی کہتے ہیں۔ یہ ایسا ہی کلمہ ہے جیسے

کہ اردو میں کسی چیز کی تعریف کرتی ہو تو کہتے ہیں ”واہ واہ تم نے بڑا اچھا کام کیا“۔ ”ذکر مال رايح“ یعنی یہ تو

آنے جانے والا مال ہے۔ ”رائح“ کے معنی میں جانے والا، مطلب یہ ہے کہ دنیا میں رکھ کے اس کا کوئی فائدہ نہیں، یہ

آنے جانے والا چیز ہے۔ تم نے جو صدقہ کیا بڑا اچھا کام کیا۔ اور بعض نسخوں میں ”رائح“ کے بجائے ”رابح“ آیا

ہے، ”مال رايح“ مال رايح کہ یہ نفع بخش ہے اور تم نے یہ صدقہ کر کے اچھا کیا۔

”قد سمعت ما قلت فيها وأرى أن تجعلها في الأقربين قال : أفعل يا رسول الله ،

فقسما أبو طلحة في أقربه وبني عمه“

اب یہاں امام بخاری نے یہ قرار دے رہے ہیں کہ حضرت ابو طلحہ رضی اللہ عنہ نے حضور ﷺ کو وکیل بنا دیا تھا کہ جہاں

چاہیں صرف کریں، اگرچہ بعد میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ میری رائے یہ ہے کہ تم اس کو اپنے اقرب میں تقسیم

کردو، پھر نبیوں نے تقسیم کیا لیکن شروع میں ابو طلحہ رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم ﷺ کو وکیل بنا دیا۔ اس پر حضور ﷺ نے فرمایا ”قد

سمعت ما قلت“ اس سے وکالت کا قبول متحقق نہیں ہوا، چنانچہ پھر آپ ﷺ نے انہی کو فرمایا کہ تم اپنے اقرب میں

تقسیم کردو۔

٤- كتاب الحرث والمزارعة

رقم الحديث: ٢٣٢٠ - ٢٣٥٠

۴۱۔ کتاب الحرث والمزارعة

حدیث باب کی تشریح

سب سے پہلے تو یہ سمجھ لینا چاہئے کہ ”مزارعت“ کا مطلب یہ ہے کہ کوئی زمین کا، کس اپنی زمین دوسرے شخص کو اس شرط پر کاشت کیے دے کہ وہ پیداوار کا کچھ حصہ زمین کے استعمال کے عوض، کس کو اترے گا۔ اگر پیداوار کا کوئی حصہ کاشتکار کے ذمہ لزم کر دیا جائے تو اسے عربی میں ”مزارعة“ یا ”مخاہرة“ کہا جاتا ہے اور اگر یہی معاملہ باغات اور درختوں میں کیا جائے تو اسے عربی زبان میں ”مساقاة“ یا ”معاملہ“ کہتے ہیں۔ اور ”مزارعة“ یا ”مساقاة“ کو اردو میں ”بھائی“ بھی کہا جاتا ہے۔

لیکن اگر ملک زمین کاشتکار کو زمین دیتے وقت پیداوار کا کوئی حصہ ملے کرنے کے بجائے زمین کا کرایہ نقدی کی صورت میں مقرر کر لے تو اسے عربی میں ”کراء الارض“ یا ”اجارہ“ کہتے ہیں اور اردو میں ”کرایہ پر دینے“ یا ”ٹھیکے پر دینے“ سے تعبیر کرتے ہیں، البتہ کبھی کبھی عربی زبان میں ”کراء الارض“ کا لفظ ”مزارعة“ کے لئے بھی استعمال فرمایا جاتا ہے۔

”مزارعة، مساقاة، اور اجارہ“ تینوں طریقے زرہ ندرج بیت سے عربوں میں معروف چھتے تھے اور ان پر بھٹکے مل جاتا تھا، لیکن سرکارِ دوعلم ﷺ نے ان طریقوں میں کچھ اصلاحی تبدیلیاں فرمائیں، ان کی بعض صورتوں کو ناجزق قرار دیا اور بعض کو جائز رکھا، بعض احکام و جوہی ندرج کے دیئے اور بعض احکام مشورے سے، نیہت اور بھائی چارے کے طور پر عطا فرمائے۔

(۱) باب فضل الزرع والغرس إذا أكل منه ، وقول الله تعالى :

﴿ أَفْرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ ۝ أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ ۚ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ ۚ لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا ۖ﴾

[الواقعة: ۲۳-۲۵]

۲۳۲۰۔ حدثنا قتيبة بن سعيد : حدثنا أبو عوانة (ح) وحدثني عبد الرحمن بن

المبارك : حدثنا أبو عوانة ، عن قتادة ، عن أنس ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : ”ما من

مسلم يفرس غرسا أو يزرع زرعاً فليأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة“

وقال مسلم : حدثنا أبان : حدثنا قتادة : حدثنا أنس عن النبي ﷺ [أنظر :

۶۰۱۲]۔

یہاں۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے حرت اور مزارعت کے ابواب قنم فرمائے ہیں اور ان ابواب میں مزارعت سے متعلق بہت اہم مباحث آئی ہیں۔

شجر کاری کی فضیلت

پہلے باب امام بخاری رحمہ اللہ نے درخت لگانے کی فضیلت کے بارے میں قنم فرمایا ہے اور اس میں حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی حدیث روایت کی ہے کہ جو مسلمان بھی کوئی پودا یا کھیتی لگاتا ہے تو اس پودے یا کھیتی سے جو بھی کوئی کھائے گا، چاہے وہ پرندہ ہو، انسان ہو یا پودے ہوں تو درخت لگانے والے کو اس کے صدقہ کا ثواب ملے گا۔

نبی کریم ﷺ نے درخت لگانے کی یہ فضیلت بیان فرمائی کہ ایک درخت کس نے لگایا، جب تک وہ درخت زندہ ہے اور اس سے لہو تعان کی مخلوق استفادہ کر رہی ہے چاہے وہ استفادہ انسان کر رہا ہو یا جانور کر رہے ہوں، ہر صورت میں لگانے والے کو صدقہ کا ثواب ملتا ہے۔

بغیر نیت کے بھی تصدق کا ثواب ملتا ہے

اس نے حضرت مولانا اشرف علی تھانوی صاحب نے ایک اہم صولی مسئلے پر بھی استدلال فرمایا ہے، وہ یہ کہ اگر مسلمان کے کسی عمل سے اللہ کی کسی مخلوق کو کوئی فائدہ پہنچ جائے، چاہے اس کی نیت فائدہ پہنچانے کی نہ ہو تب بھی اس شخص کو فائدہ پہنچنے کا ثواب ملے گا یعنی اس کی دو صورتیں ہوتی ہیں۔

ایک صورت یہ ہے کہ کوئی آدمی دوسرے کو فائدہ پہنچانے کی نیت سے کوئی کام کرے تب تو ثواب ہے جیسا کہ عمل کا بھی ثواب و نیت کا بھی ثواب ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ فائدہ پہنچانے کی نیت نہیں کی لیکن عملاً اس سے فائدہ پہنچ گیا، یہ دوسرے کے فائدے کا سبب بن گیا، تو بغیر نیت کے بھی تصدق کا ثواب ملتا ہے۔

اور استدلال اس حدیث سے کیا ہے کہ جب انسان کوئی پودہ لگاتا ہے تو بسا اوقات اس کے خیال میں بھی نہیں ہوتا کہ مان سہ پودا یا کھائے گا۔ اس کے باوجود شخص حضرت ﷺ نے مطلقاً اس کو صدقہ فرمایا اور مہذب جبر

ولفی صحیح مسلم، کتاب المساقات، رقم ۲۹۰۳، وسنن الترمذی، کتاب الاحکام عن رسول اللہ، رقم ۳۰۳،

قرار دیا۔ تو معلوم ہوا کہ نیت کے بغیر بھی اگر تصدق ہو جائے تو تصدق پر ثواب ملتا ہے۔ یہ بڑی اہم بات ہے اور اس سے بڑی فضیلت معلوم ہوتی ہے۔

(۲) باب ما يحذر من عواقب الإشتغال بآلة الزرع أو مجاوزة الحد الذي أمر به.

۲۳۲۱۔ حدثنا عبد الله بن يوسف : حدثنا عبد الله بن سالم الحمصي : حدثنا محمد بن زياد الألهاني ، عن أبي أمامة الباهلي قال : ورأى سكة وشيئا من آلة الحرث ، فقال : سمعتُ رسول الله ﷺ يقول : ” لا يدخل هذا بيت قوم إلا أدخله الله الذل “ . قال محمد : واسم أبي أمامة : صدى بن عجلان .

ترجمہ

حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ نبیوں نے ایک سکہ دیکھا (بل یعنی جس سے زمین کو گاجا جاتا ہے) اور پتھر کا شکاری کے آلات دیکھ کر فرمایا کہ میں نے نبی کریم ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ ”یہ چیزیں داخل نہیں ہوتیں کسی شخص کے گھر میں مگر اللہ تعالیٰ اس کے اوپر ذلت داخل کر دیتے ہیں“ یعنی کاشکاری کے آلات کو دیکھ کر فرمایا کہ جب کسی کے گھر میں یہ چیزیں داخل ہوتی ہیں تو اللہ تعالیٰ ذلت داخل کر دیتے ہیں۔

زراعت و تجارت کی دو حیثیتیں: فضل اللہ و متاع الغرور

اس حدیث سے ظاہر کاشکاری کے عمل کی کراہت اور اس کا موجب ذلت ہونا معلوم ہوتا ہے لیکن ظاہر ہے کہ یہ عام مفہوم مراد نہیں، کیونکہ ابھی حدیث گزری ہے جس میں آپ ﷺ نے پودا لگانے اور زراعت کرنے کی فضیلت بیان فرمائی ہے۔ تو پھر آلات کاشکاری کی بھی فضیلت بھریق اولیٰ ہو جائے گی کیونکہ انہی کے ذریعے یہ کام ہوتا ہے۔

ہذا امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمہ الباب میں اس کی وضاحت فرمادی کہ مراد مطلق کاشکاری یا زراعت کی مذمت کرنا نہیں بلکہ اس میں ایسا شہک جس کی وجہ سے، وہ فرائض شرعیہ سے غافل ہو جائے یا امور بہ حد سے تجاوز کر جائے تو پھر آلات قبل مذمت ہو جاتے ہیں۔

اور عام طور سے یہ ہوتا ہے کہ جب انسان کاشکاری کے عمل میں داخل ہوتا ہے تو اگر وہ اللہ تبارک و تعالیٰ کے ذکر سے غافل ہوتا ہے تو یہ آلات مزید منہمک کر دیتے ہیں اور اپنے فرائض سے غافل کر دیتے ہیں،

اس لئے آنحضرت ﷺ نے اس کی مذمت فرمائی۔

وہ یہ مذمت آلات کاشتکاری کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ انیا کے تمام سبب و آفات و سزا و سہاوت
ہوئی ہیں حکم سے کہ جب تک وہ ممبرہ میں نہ ہو اور ان میں شتوں سے نہان فراخ سے نہ نفل نہ ہو
اس وقت تک وہ قابل تحریف ہیں لیکن جب یہ چیزیں اس کو منہب کر لیں اور فراخ شریعہ سے نہ نفل کر لیں تو
اس صورت میں وہ قابل مذمت بن جاتی ہیں۔

اور آیت قرآنیہ میں بعض جہد مال کو حیح کہا گیا اور تجارت و فضل اللہ بجا گیا اور بعض جہد متاع اغر فرمایا
کیا تو اس کی تصدیق یہی ہے کہ جہاں وہ فراخ شریعہ سے نہ نفل کر لے وہاں وہ فتنہ ہے، متاع اغر ہے اور
جہاں انسان کو نہ نفل نہ کرے اور وہ حد میں رہے وہاں باعث فضیلت ہے۔

(۳) باب اقتناء الكلب للحرت

۲۳۲۲۔ حدثنا معاذ بن فضالة : حدثنا هشام ، عن يحيى بن أبي كثير ، عن أبي
سلمة ، عن أبي هريرة ؓ قال : قال رسول الله ﷺ . " من أمسك كلباً فإنه ينقض كل يوم
من عمله قيراط إلا كلب حرث أو ماشية " قال ابن سيرين وأبو صالح ، عن أبي هريرة ؓ
عن النبي ﷺ : " إلا كلب غنم أو حرث أو صيد " . وقال أبو حازم ، عن أبي هريرة ؓ ،
عن النبي ﷺ : " كل ماشية أو صيد " . [أنظر : ۳۳۲۳] .

یعنی یہ وقت پائے کی ممانعت کی ہے لیکن کھیتی کی حفاظت کے لئے جائز ہے۔ روایا اس واسطے
اگر بخاری یہاں پر یہ حدیث آئی ہے۔

۲۳۲۳۔ حدثنا عبد الله بن يوسف : أخبرنا مالك ، عن زيد بن خصيفة : أن
السائب بن يزيد حدثه : أنه سمع سفيان بن أبي زهير . رجل من أزد شنونة ، وكان من
أصحاب النبي ﷺ قال : سمعت النبي ﷺ يقول : " من اقتنى كلباً لا يغني عنه زرعاً ولا
ضرعاً نقص كل يوم من عمله قيراط " . قلت : أنت سمعت هذا من رسول الله ﷺ ؟ قال :
إي ورب هذا المسجد . [أنظر : ۳۳۲۵] .

"لا یعنی الخ" یعنی جو کھیتی کی مدد پہنچانے کے لئے نہ ہو یا مویشی کی حفاظت کے لئے نہ ہو۔ وہی
تھیں اور "ماشینی" کے مفہوم میں مشاکلت فرمائی نبی کریم ﷺ نے "زرعاً ولا ضرعاً" سے۔

(۴) باب استعمال البقر للحراثة

۲۳۲۴۔ حدثني محمد بن بشار : حدثنا غندر : حدثنا شعبة ، عن سعد بن

إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف الزهري ، قال : سمعت أبا سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : ” بينما رجل راكب على بقرة التفت إليه فقالت : لم أخلق لهذا . خلقت للحراثة ، قال : آمنت به أنا و أبو بكر و عمر رضي الله عنهما . وأخذ الذئب شاة فتبعها الراعي فقال له الذئب : من لها يوم السبع ؟ يوم لا راعي لها غيري ؟ قال : آمنتُ به أنا و أبو بكر و عمر رضي الله عنهما“ . قال أبو سلمة : وما هما يومئذ في القوم . [أنظر : ۳۳۷۱ ، ۳۲۶۳ ، ۳۲۶۹۰ ج ۲]

مقصود ترجمۃ الباب

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا اس دوران کہ ایک شخص ایک گائے پر سواری کر رہا تھا۔ ”التفتت الخ“ گائے متفت ہوئی یعنی گائے نے اپنے سوار کی طرف رخ کیا اور کہا کہ میں اس کام سے پیدا نہیں کی گئی کہ لوگ مجھ پر سواری کریں بلکہ میں تو کاشتکاری کے لئے پیدا کی گئی ہوں، گائے ارنٹل کو کاشتکاری میں استعمال کیا جاتا ہے اور یہی ترجمۃ الباب کا مقصود ہے۔

”قال آمنت به أنا و أبو بكر و عمر رضی اللہ عنہم الخ“

اور دوسری روایت میں تفصیل ہے کہ جس وقت نبی کریم ﷺ نے یہ بات بیان فرمائی کہ گائے نے یہ کہا کہ میں اس کام سے لئے پیدا نہیں کی گئی ہوں، تو سماعین پر تعجب کے آثار نظر آئے اور انہوں نے حیرت کا اظہار کیا کہ گائے کیسے ہوں؟ اس پر آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں ایمان لایا اس پر اور ابو بکر اور عمر اس پر ایمان لائے۔

مقام صدیق و فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہما

حضرت بو بکر اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما اس وقت مجلس میں موجود نہیں تھے اس کے باوجود آپ ﷺ نے ان کی طرف سے یہ ارشاد فرمایا کہ وہ بھی ایمان لائے۔

اس سے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی فضیلت معلوم ہوتی ہے کہ نبی کریم ﷺ کو ان پر کس قدر اہتمام تھا کہ ان کی غیر موجودگی میں آپ ﷺ نے ایک واقعہ بیان فرمایا اور فرمایا کہ میں بھی ایمان لایا اور ابو بکر رضی اللہ عنہ اور عمر رضی اللہ عنہ بھی ایمان لائے۔ چنانچہ امام بخاری اس روایت کو منقبہ شیخین میں بھی لائے ہیں۔

۳۔ وفی صحیح مسلم، کتاب فضائل الصحابة، رقم: ۴۴۰۱، و سنن الترمذی، کتاب الما قبل عن رسول، رقم: ۳۶۲۸، و مسند احمد، کتاب باقی مسند المکفونین، رقم: ۷۰۳۷، ۸۶۰۵.

۴۔ قال العلماء: بما قال ذلك ثقة بهما لعنه بصدق إيمانهما وقوت يقينهما، وكمال معرفتهما لعظيم سلطان الله وكمال قدرته ففيه فصيلة ظاهرة لأبي بكر وعمر صحیح مسلم بشرح النووي، کتاب فضائل الصحابة، رقم: ۴۴۰۱.

”واخذ الذئب الخ“ دوسرا واقعہ آپ ﷺ نے یہ بین فرمایا کہ ایک بھیڑ یا ایک مرتبہ ایک بھری کو اٹھ کر لے گیا۔ چرواہا اس کے پیچھے دوڑاتا کہ اس کو پھرائے، تو پھیرنے نے اس چرواہے سے کہا کہ ان بھریوں کا یوم السبع میں کون ٹہبنا ہوگا۔

یوم السبع سے کیا مراد ہے؟

یوم السبع کی تشریح میں شراح حدیث نے مختلف رائے اختیار کی ہیں

ایک تشریح اس کی یہی تھی کہ یوم السبع سے مراد کہ جس دن دوسرے درندے کشت سے حمد آور ہو گئے اور اتنی کشت سے حمد آور ہو گئے کہ اس چرواہے اچھے یہ ہوش نہیں رہے گا کہ تو میرے پیچھے بھاگے، بدلتی جان بچ کر بھگنے کی فکر کرے گا، یعنی اتنے درندے آئیں گے کہ تو ان کو دیکھ کر خود بھاگ جائے گا، اس روز ان بھریوں کی حفاظت کرنے والا کون ہوگا؟

بعض حضرات نے فرمایا کہ اس سے کسی آئندہ آنے والے واقعہ کی طرف اشارہ ہے جو آئے ایک حدیث کے تدریجی بیان فرمایا ہے کہ ایک وقت مدینہ منورہ میں ایسا آئے گا کہ مدینہ منورہ میں مرنے والوں کی تعداد اتنی زیادہ ہوگی کہ ان کے اوپر درندے اور سباع طیور کثرت سے منڈائیں گے۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ اس سے فتنہ حرہ کی طرف اشارہ ہے یعنی جب فتنہ حرہ پیش آیا تو اس میں ہلاک ہونے والوں کی تعداد اتنی زیادہ تھی کہ ان پر برس ہی گھومتے نظر آتے تھے (احیاء بائد العظیم) تو اس دن کی طرف اشارہ کیا۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ یوم السبع یہ کوئی عید یا جشن کا دن ہوتا تھا، اس دن شہر والے عید منانے کے لئے کہیں باہر چلے جایا کرتے تھے، اور اپنے جانوروں کو تنہا چھوڑ جایا کرتے تھے، کوئی ان کا رکھوالا نہیں ہوتا تھا تو بھیجے یا اس دن کی طرف اشارہ کر رہا ہے کہ وہ دن آئے گا تو کوئی ان کا رکھوالا نہیں ہوگا اس وقت کون ان کی حفاظت کرے گا؟ آج تو تم اس کے پیچھے، وڑ رہے ہو اس وقت کیسے حفاظت کرو گے؟

”یوما لا راعی لها غیری؟ قال: امنٹ به انا و ابوبکر وعمر قال ابو سلمة: وما

ہما یومئذ فی القوم“

اس دن میرے سوا بھریوں کا کوئی ٹہبنا نہ ہوگا، اس دن کون بچائے گا؟ یہاں پر بھیڑ یا کا بولنا مذکور ہے۔ ابتدا اس وقت بھی لوگوں کو تعجب اور حیرت ہوئی ہوگی۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں ایمان لیا اور حضرت ابوبکر

۱۔ وقال ابو موسیٰ باسنادہ عن ابی عبیدہ . یوم السبع عید کان لہم فی الحاہلیۃ یشغلون بعیدہم ولہوہم الخ (تحفة الاحوذی شرح جامع الترمذی ، رقم ۳۶۲۸)

صدیق ﷺ اور حضرت عمرؓ بھی ایمان لائے۔
ابوسلمہ راوی کہتے ہیں شیخین اس روز قوم (مجلس) میں موجود نہیں تھے اس کے باوجود آپ ﷺ نے ان پر اس اعتماد کا اظہار کیا۔

(۵) باب إذا قال : اكفنى : مؤونة النخل وغيره وتشركنى فى الثمر .

۲۳۲۵۔ حدثنا الحكم بن نافع : أخبرنا شعيب : حدثنا أبو الزناد ، عن الأعرج ، عن أبي هريرة ؓ قال : قالت الأنصار للنبي ﷺ أقسم بسنا وبين إخواننا النخيل ، قال : "لا" فقالوا : تكفونا المؤونة ونشرككم فى الثمرة ، قالوا : سمعنا وأطعنا . [أنظر : ۲۷۱۹ ، ۳۷۸۲] .

مساقات و مزارعت کے جواز کے دلائل

حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ انصار نے نبی کریم ﷺ سے عرض کیا کہ ہمارے اور ہمارے بھائی مہاجرین کے درمیان تختہ تقسیم کر دیجئے۔

یعنی مدینہ منورہ میں جو تختہ تھے وہ انصاری ملکیت تھے، جب مہاجرین کی بڑی تعداد مکہ مکرمہ سے ہجرت کر کے مدینہ منورہ آئی تو مکہ میں یہ حضرات اگرچہ خاصے صاحب زمین و جائیداد تھے لیکن یہاں جب آئے تو خالی ہاتھ تھے۔ حضرات انصار نے پیشکش کی کہ آپ تختہ ہمارے اور ہمارے بھائیوں کے درمیان تقسیم کر دیجئے کہ آدھے آدھے ہم آپس میں تقسیم کر میں گویا ہم مہاجرین کو بھہہ کر دیں۔

” قال : لا ، فقالوا : تكفونا المؤونة ونشرككم فى الثمرة“

آپ ﷺ نے فرمایا نہیں، پھر انصار نے کہا کہ ایسا کریں کہ آپ ﷺ ہمارے لئے کافی ہو جائیں مؤونہ سے یعنی ان درختوں کی دیکھ بھال اور اس پر محنت آپ ﷺ کریں اور ہم آپ ﷺ کو پھل کے اندر شریک کریں گے۔ آپ ﷺ درختوں کی دیکھ بھال کریں، ان کی خدمت کریں، محنت کریں اور اس کے نتیجے میں جو پیداوار ہوگی وہ ہمارے اور آپ ﷺ کے درمیان تقسیم ہو جائے گی۔

”قالوا سمعنا وأطعنا الخ“ مہاجرین نے اس کو قبول کر لیا اور کہا کہ ہم اس کو قبول کرتے ہیں اور ہم ایسا ہی کریں گے۔

اس سے مساقات کا جواز معلوم ہوا یعنی باغ کا، لک تو ایک ہے اور عمل دوسرا شخص کر رہا ہے اور اس کے بعد ثمرہ میں دونوں شریک ہو جاتے ہیں، اسی کو مساقات کہتے ہیں۔ لہذا اس حدیث سے اس کا جواز معلوم ہوتا ہے۔

اور یہ جو زندقہ میں ہے۔

عوام کی زمینیں قومی ملکیت میں لینے کا حکم

اس میں یہ بات بھی قابل غور ہے کہ جس وقت حضرات مہاجرین مدینہ منورہ آئے تو ان کی آباد کاری ایک مستقل بہت بڑا مسئلہ تھا جو کہ نبی کریم ﷺ کے سامنے ادریش تھا و انصار نے خوشدلی کے ساتھ یہ پیشکش کی تھی کہ آدھے تختہ ان کے حوالے کر دئے جائیں۔ نبی کریم ﷺ نے اس کو دوجہ سے منظور نہیں فرمایا۔

ایک وجہ یہ کہ اگر آنحضرت ﷺ اس تجویز کو منظور فرماتے تو کل نو مسلم ان اس وقت کو دو گوں کی آبادی پر دست و درازی کے لئے دلیل بناتے کہ حضور ﷺ نے مہاجرین کی آباد کاری کے سے انصار سے آدھے تختہ ان کے لئے تھے اور مہاجرین میں تقسیم کر دئے تھے، جیسے آج کل کہا جاتا ہے کہ مصاح عامہ کے تحت لوگوں کی آبادی کو زبردستی لینا جائز ہے، تو اس پر استدلال کیا جاتا۔

جب سے شتر اکیٹ کا زور ہوا ہے اس کے بعد یہ بہت بڑا فیشن بن گیا تھا لیکن جب سے اشتراکیت کو شکست ہوئی ہے وروہ پیچھے ہٹ گئی تو اگرچہ اب اتنا زور شور تو نہیں رہا لیکن یہ بہنا اب جمی فیشن ہے اور برے بڑے زمیندار، جاگیردار اور دولت مند نیشنلائزیشن (Nationalization) کے حق میں بڑی بڑا رتھ بڑھ کر رہتے ہیں کہ تمام زمینیں مصاح عامہ کی خاطر قومی ملکیت میں لے لی جانی چاہئیں۔

لہذا آپ ﷺ نے اپنے مہل سے یہ بات واضح فرمادی کہ جب دینے والا خوشدلی سے دے رہا ہے تب بھی منظور نہیں فرمایا، تو زبردستی لینے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ہے ورنہ اگر مصاح عامہ کے لئے لینا جائز ہوتا تو اس سے زیادہ ضرورت اور کسی وقت نہیں تھی کہ مہاجرین کی اتنی بڑی تعداد آگئی ہے کہ جو بے روزگار ہے رہنے کے لئے نہیں ہے، ذرا یہ معاش نہیں ہے اور بے روزگاری پھیلی ہوئی ہے تو ان مصاح عامہ کے لئے لیتے کیونکہ اس سے زیادہ مصلحت کوئی اور نہ تھی، لیکن آپ ﷺ نے اس وقت بھی ان کی رضامندی سے بھی وارا نہیں فرمایا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر فرض کریں کہ آنحضرت ﷺ اس تجویز کو منظور فرماتے تو حضرات مہاجرین کے دل میں یہ احساس ہمیشہ باقی رہتا کہ ہمیں جو زمینیں ملی ہیں وہ بطور احسان ملی ہیں اور وہ ہمیشہ زیر بار احسان رہتے، چاہے حضرات انصار نے خوش دلی سے پیش کی ہیں۔ لیکن ان کی خودداری کا تقاضا یہ تھا کہ وزیر بار احسان رہنے کے بجائے اپنی کوشش اور محنت سے اپنے لئے روزگار پیدا کریں اور دوسرے کا احسان اپنے سر نہ لیں۔ تو ہمیشہ کے لئے یہ تعلیم دیدی کہ انسان کو چاہئے کہ حتی الامکان اپنے دست بازو کی قوت سے روزگار مانے، اگر کسی کا زیر بار احسان نہ ہو اور نہ بنے۔

(۶) باب قطع الشجر و النخل

وقال أنس ص : أمر النبي ﷺ بالنخل لقطع .

۲۳۲۶۔ حدثنا موسى بن اسماعيل : حدثنا جويرية ، عن نافع ، عن عبد الله ص

عن النبي ﷺ أنه حرق نخل بني النضير وقطع ، وهي البويرة ولها يقول حسان :

لهان على سراة بني لؤى
حريق بالبويرة مستطير

[انظر : ۳۰۲۱ ، ۳۰۳۱ ، ۳۰۳۲ ، ۳۸۸۳] .

دشمن پر رعب ڈالنا ہو تو تخریب جائز ہے

یہ واقعہ بین کیا گیا ہے کہ حضور ﷺ نے بنو نضیر کو دہشت زدہ کرنے کے لئے ان کے تختوں کو جلا دیا تھا
وران کو جلا وطن بھی کیا گیا۔

لہذا اس سے معلوم ہوا کہ جنگ کے مواقع پر دشمن کے دل میں رعب ڈالنا منظور ہو تو تختوں کو کھانا جائز ہے۔

اور اس کی باقاعدہ قرآن مجید نے اجازت دی ہے کہ

﴿مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى

أُصُولِهَا لِيَأْذِنَ اللَّهُ وَيُخْرِجَ الْفَاسِقِينَ﴾

[الحشر : ۵]

ترجمہ: جو کاٹ ڈالتم نے کھجور کا درخت یا رہنے دیا کھڑا

اپنی جڑ پر سوائے حکم سے اور تاکہ رسوا کرے نافرمانوں کو۔

حضرت حسان ؓ نے اس واقعہ کا اس شعر میں ذکر کیا ہے

لهان على سراة بني لؤى
حريق بالبويرة مستطير

۱۔ ولی صحیح مسلم، کتاب الجہاد والسیر، رقم ۳۲۸۳، ۳۲۸۵، ۳۲۸۶، وسنن الترمذی، کتاب السیر عن

رسول اللہ، رقم ۱۳۷۲، وکتاب تفسیر القرآن عن رسول اللہ، رقم ۳۲۲۳، وسنن ابی داؤد، کتاب الجہاد، رقم:

۲۲۳۸، وسنن ابن ماجہ، کتاب الجہاد، رقم ۲۸۳۳، ۲۸۳۵، ومسند احمد، مسند المکثرین من الصحابة، رقم:

۳۳۰۳، ۵۹۷۰، وسنن الدررمی، کتاب السیر، رقم ۲۳۵۱.

۲۔ والحديث يد علی جوار إلساد أموال الحرب بالتحريق والقطع لمصلحة في ذلك قال في سل السلام: وقد ذهب

الحنابلة إلى حوار التحريق والتحريب في بلاد العدو (عن المصنوع شرح سنن ابی داؤد، کتاب الجہاد، رقم ۲۲۳۸).

سراۃ جمع ہے سریر کی، جس کے معنی سردار کے ہیں۔ اور بنی لہ کی حضور انور ﷺ کا قبیلہ ہے۔ یہ ایک آسن رسی بنی ہوئی ک سرداروں پر، وہ آگ جو بوریہ کے مقام پر شعلہ مارتی ہوئی رہتی تھی۔ یعنی آگ کا کائین ہوئی کے سرداروں کے سے آسن رہا اور اس میں بنی لہ کے سرداروں کو کوئی دشمنی نہیں تھی۔

(۷) باب

۲۳۲۷۔ حدثنا محمد بن مقاتل : أخبرنا عبد الله : أخبرنا يحيى بن سعيد ، عن حنظلة بن قيس الأنصاري : سمع رافع بن خديج قال : كنا أكثر أهل المدينة مزدرعا ، كنا نكمرى الأرض بالناحية ، منها مسمى ليسد الأرض ، قال : فلما يصاب ذلك وتسلم الأرض ، ومما يصاب الأرض ويسلم ذلك ، فنهينا ، فأما الذهب والورق فلم يكن يومئذ.

زمین کو مزارعت کے لئے دینا

یہاں سے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ مزارعت کے سلسلہ میں متعدد ابواب قائم فرمائے ہیں جن میں زمین کسی ایک شخص کی مملوک ہو اور زمین دوسرے کو کاشت کے لئے دے تو اس کی متعدد صورتیں ہوتی ہیں۔ ایک صورت اس کی یہ ہے کہ ایک شخص اپنی زمین دوسرے کو کرایہ پر دیدے اور اس سے ماہانہ یا ششماہی یا سالانہ کرایہ روپے، پیسے کی شکل میں وصول کرے۔ اس میں اس سے بحث نہیں کہ وہ شخص اس زمین کو کس کام میں استعمال کرتا ہے؟ اور کیا کاشت کرتا ہے؟ کتنی پیداوار ہوتی ہے؟ بلکہ زمین کرایہ پر دیدی، اب مستاجر چاہے اس کو کاشت میں استعمال کرے یا کسی اور مقصد میں استعمال کرے، اس کو جراثیم الارض یا کراہ۔ رض کہا جاتا ہے جنی زمین کو روپے پیسے کے عوض کرایہ پر دے دینا اور اس کو مقاطعہ بھی کہا جاتا ہے۔

ائمہ اربعہ اور جمہور فقہاء

اور ائمہ اربعہ اس بات پر متفق ہیں کہ یہ صورت جائز ہے بلکہ جمہور فقہاء امت اس کو جائز کہتے ہیں۔ ہذا اس میں جمہور کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔

- ۹۔ وہی صحیح مسلم، کتاب البیوع، رقم ۲۸۸۱، ۲۸۸۵ و ۲۸۸۷، ۲۸۸۹، وسنن احمدی، کتاب الأحکام عن رسول اللہ، رقم ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، وسنن النسائی، کتاب الأیمان والبلدور، رقم ۳۸۰۲، ۳۸۰۳، ۳۸۰۴، ۳۸۵۱، ۳۸۵۲، وسنن أبی داؤد، کتاب البیوع، رقم ۲۹۴۱، ۲۹۴۵، وسنن ابن ماجہ، کتاب الأحکام، رقم ۲۳۳۳، ۲۳۳۹، ومسند احمد، رقم ۳۲۷۵، ۵۲۶۲، ۱۶۶۳۰، ۱۶۶۳۹، وموطأ مالک، کتاب کراء الأرض، رقم ۱۱۹۹
- ۱۰۔ قولہ والارضی للدراعة أن بین ما یررع فیہا أو قل علی أن یرزع فیہا ماشاء ای صح ذلك للاجماع العملي عليه (البحر الرائق ج ۷، ص ۳۰۳)

علامہ ابن حزم کا قول شاذ

اس میں علامہ ابن حزم رحمہ اللہ کا ایک شاذ قول ہے، ابن حزم اس کو ناجائز کہتے ہیں یعنی بھتی کے نئے زمین کو روپے پیسے کے عوض کرایہ پر دینا ان کے نزدیک جائز ہی نہیں ہے۔ اور اسی مسلک کو انہوں نے حاکم بن کیسان اور حسن بصری کی طرف بھی منسوب کیا ہے کہ یہ دونوں بھی اسی کے قائل رہے ہیں کہ کراء الارض یا اجارۃ الارض جائز نہیں۔

سین جمہور فقہاء جن میں ائمہ اربعہ بھی شامل ہیں اس جواز کے قائل ہیں^{۱۱} اور ابن حزم کا قول ایک شاذ کی حیثیت رکھتا ہے۔

مودودی صاحب مرحوم نے روپے اور زمین میں فرق نہیں کیا

اور یہی شاذ قول مولانا مودودی مرحوم نے بھی اختیار کر لیا کیونکہ انہوں نے یہ کہا ہے کہ کراء الارض بالذہب والفضة جائز نہیں ہے، ابن حزم نے جو ناجائز کہا ہے اس کی وجہ کچھ اور ہے اور مودودی صاحب مرحوم نے جو ناجائز کہا ہے اس کی وجہ کچھ اور ہے۔

ابن حزم نے ناجائز اس لئے کہا کہ بعض روایت میں کراء الارض سے نبی وارد ہوئی۔ جیسے حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کی بعض روایتیں ان الفاظ کے ساتھ آئی ہیں کہ ”نہی رسول اللہ ﷺ عن کراء الارض“ اور کراء الارض کا مطلب عام طور سے یہی ہوتا ہے کہ زمین کو کرایہ پر دیدینا اور اس کے بدلہ میں روپے پیسے لے لینا، ہذا ابن حزم نے ان حدیثوں سے استدلال کر کے کہا ہے کہ یہ ناجائز ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اصطلاحات کہ روپے پیسے کے عوض اگر زمین کو دیا جائے تو اس کو کراء الارض کہا جائے اور پیداوار کا کچھ حصہ اگر متعین کیا جائے تو اس کو مزارعت کہا جائے یہ اصطلاحات بعد میں وضع ہوئی ہیں ورنہ ان کے درمیان فرق بعد میں ظاہر ہوا ہے، شروع میں مطلق بمعاضدہ زمین کو دے دینا اس کو کراء الارض کہتے تھے چاہے وہ روپے پیسے کے عوض ہو یا پیداوار کے کچھ حصہ متعین کر کے ہو، تو جہاں کراء الارض سے نبی وارد ہوئی ہے وہاں مزارعت کی وہی صورتیں مراد ہیں جو ناجائز ہیں یا پھر دو نبی تنزیہی ہے اور مشورے کے طور پر کہا گیا ہے کہ اگر تمہارے پاس کوئی فائز زمین ہے تو لوگوں کو کرایہ پر دینے کے بجائے بہتر ہے کہ ویسے ہی بہہ کر دو۔

اور حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ صراحتاً کہتے ہیں کہ ذہب اور فضہ کے ذریعہ اگر کرایہ پر دی جائے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، چنانچہ یہ حدیث جو ابھی گزری کہ ”واما الذہب والورق الخ“ سونا اور چاندی تو

اس دن تھ ہی نہیں یعنی سونے چاندی سے عام طور پر زمین کو کرایہ نہیں دیا جاتا تھا، مسلم شریف کی روایت میں اس کی صراحت ہے اور اس میں بھی آگے آئیگی کہ ”واما الذهب والورق فلم الخ“ کہ سونے اور چاندی کے عوض سب زمین کرایہ پر دینے سے آپ ﷺ نے ہمیں منع فرمایا، لہذا ابن حزم کا یہ کہنا کہ کراء الارض کی ممانعت سے اجازۃ الارض کی ممانعت لازم آتی ہے یہ درست نہیں ہوا۔

اور مولانا مودودی صاحب مرحوم نے جو موقف اختیار کیا کہ زمین کو سونے اور چاندی یا روپے سے نہیں دے سکتے تو انہوں نے درحقیقت اس کو سود کے اوپر قیاس کیا کہ شریعت میں اگر کوئی شخص کسی دوسرے شخص کو کرایہ کے لئے، تجارت کے لئے روپیہ دے گا تو یہ کہنا جائز ہوگا کہ کرایہ میں جو نفع ہو اس کا آدھا تمہارا اور آدھا میرا ہے۔

لیکن اگر کوئی شخص یوں کہے کہ میں پیسے دیتا ہوں اور تم اس کے بدلے مجھے ایک ہزار روپیہ دینا تو یہ حرام ہے اور سود ہے، وہ کہتے ہیں کہ معصوم ہوا اگر وسیلہ پیداوار کو دیا جائے تو اس کا کوئی مشاع حصہ نفع مقرر کر سکتے ہیں لیکن کوئی معین مقدار مقرر نہیں کی جا سکتی۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر کرایہ مقرر کر لیا کہ تم مجھے اس زمین کے ایک ہزار روپیہ دینا تو یہ مقرر کرنا ایسا ہی ہے جیسے پیداوار کا ایک حصہ مقرر کر لیا کہ ہمیں دس من پیداوار دینا تو جس طرح وہ ناجائز ہے اسی طرح یہ بھی ناجائز ہے۔ جس طرح سود ناجائز ہے۔ اسی طرح زمین کا کرایہ بھی ناجائز ہے۔

شریعت میں روپے اور زمین کے احکام الگ الگ ہیں

مولانا مودودی صاحب مرحوم کا یہ کہنا کہ درحقیقت روپے میں اور زمین میں فرق نہ کرنے کا نتیجہ ہے۔ شریعت میں روپے کے احکام الگ ہیں اور عروض کے احکام الگ ہیں، روپے کو کرایہ پر نہیں چلایا جا سکتا، کیونکہ اگر روپے کو کرائے پر چلایا جائے گا تو اسی کا نام سود ہے۔ لیکن زمین کو کرایہ پر چلایا جا سکتا ہے۔

اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ روپیہ اس وقت تک استعمال نہیں ہو سکتا جب تک اس کو خرچ نہ کر لیا جائے، یعنی روپیہ کو بذات خود باقی رکھتے ہوئے استعمال کرنا ممکن نہیں اور کرائے میں کرایہ اس چیز کا ہوتا ہے کہ جس کا عین باقی رہے اور منفعت حاصل کی جائے اور روپے میں یہ صورت نہیں ہو سکتی کہ عین باقی رہے اور آدمی منفعت حاصل کرتا رہے، کیونکہ روپے سے نفع اس وقت ہوگا جب وہ روپیہ کسی تاجر کو دے گا اور اس سے کوئی شئی خریدے، تو روپیہ چلا جائے گا اور اس کے بدلے میں کوئی چیز آجائے گی لیکن یہ ممکن نہیں ہے کہ روپیہ باقی رہے اور یہ اس کو بیٹھا ہوا چاٹا رہے یا اسے دیکھ دیکھ کر خوش ہوتا رہے اور منفعت حاصل کر لے، یہ ممکن نہیں ہے۔

لہذا جن چیزوں سے انتفاع کے لئے ان کو خرچ کرنا پڑتا ہے وہ کرائے کا محل نہیں ہوتیں، لیکن جن چیزوں میں عین کو باقی رکھتے ہوئے اس کی منفعت سے انتفاع کیا جائے وہ کرائے کا محل ہوتی ہیں، زمین ایسی چیز

ہے کہ عین باقی رہے گا اور اس سے منفعت حاصل کی جائے گی۔

دوسرا فرق روپے اور دوسری چیزوں میں یہ ہوتا ہے کہ روپیہ ایسی چیز ہے جس کے استعمال سے اس کی قدر نہیں گھٹتی یعنی اگر روپے کا استعمال کر لیا جائے تو روپے کی قدر میں کوئی کمی واقع نہیں ہوتی، قدر کے اعتبار سے اتنا ہی ہے جتنا پہلے تھا۔

بخلاف اور اشیاء کے کہ ان کے استعمال سے ان کی قدر گھٹتی ہے، مثلاً مکان ہے اس کو استعمال کیا جائے تو اس کی قدر گھٹے گی، زمین ہے اس کو استعمال کیا جائے تو اس کی قدر گھٹے گی، اس واسطے اس میں کرایہ لینا جائز ہے، لیکن روپے کو استعمال کرنے سے اس کی قدر نہیں گھٹتی اس واسطے اس پر کرایہ لینا جائز نہیں ہے، اس لئے کراء الارض کا عدم جواز اس بنیاد پر درست نہیں ہے۔ یہ سب کراء الارض کی تفصیل ہے۔

مزارعت کی تین صورتیں اور ان کا حکم

دوسری چیز مزارعت ہے۔ مزارعت کے معنی ہیں کہ زمیندار نے زمین دی اور زمین دینے کے بدلے میں پیداوار کا کچھ حصہ معاوضے کے طور پر لیتا ہے۔ اسکی تین صورتیں ہیں۔

پہلی صورت یہ ہے کہ پیداوار کا کچھ حصہ مقرر کرے کہ میں زمین دیتا ہوں تم کاشت کرو۔ جو پیداوار ہوگی اس میں سے بیس من میں لوں گا اور باقی تمہاری۔

اب اس صورت میں کچھ پتہ نہیں کہ بیس من ہوگی یا نہیں ہوگی۔ لہذا اگر کل پیداوار میں من ہوگی تو سب زمیندار لے جائے گا اور کاشتکار کو کچھ نہ ملے گا۔ اس واسطے یہ صورت بالا جماع حرام ہے۔^{۱۲}

دوسری صورت وہ جو اس زمانے میں رائج تھی یہ ہے کہ زمیندار زمین کا کچھ حصہ مقرر کر لیتا تھا کہ اس حصے پر جو پیداوار ہوگی وہ میری ہوگی اور باقی حصوں پر جو پیداوار ہوگی وہ تمہاری ہوگی۔ اور عام طور سے زمیندار اپنے لئے ایسی جگہ مقرر کرتا تھا جو پانی کی نزرگاہ کے قریب ہوتی تھی، حدیث میں ربیع اور جدار کا لفظ آیا ہے۔ یعنی جو نہروں اور نالیوں کے آس پاس کا حصہ ہوتا تو کہتے تھے کہ یہ تو میرا ہے اور باقی جو ادھر والا حصہ ہے وہ تمہارا ہے۔

یہ صورت بھی بالا جماع حرام ہے،^{۱۳} اس لئے کہ اس نے جو حصہ اپنے لئے متعین کیا ہے ہو سکتا ہے کہ وہیں پیداوار ہو اور دوسری جگہ نہ ہو یا اس کے برعکس ہو۔

اسی بات کو رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ”ربما اخرجت هذه ولم تخرج هذه“ یعنی کبھی

۱۲ الميسوط للسرخسي، ج: ۲۳، ص: ۲۸-۱۶۷.

۱۳ الميسوط للسرخسي، ج: ۲۳، ص: ۶۰.

پیداوار ادھر سے ہوتی تھی اور ادھر سے نہیں ہوتی تھی۔ لہذا آنحضرت ﷺ نے اس کو منع فرمایا ہے اس لئے یہ صورت باجماع حرام ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ پیداوار کا کوئی حصہ مشاع یعنی فیصد حصہ مقرر کر لیا جائے مثلاً پیداوار کا ربع میرا ہوگا، یا سدس میرا ہوگا، یا نصف میرا ہوگا، اور باقی تمہارا ہوگا۔ اس صورت کے جواز پر فقہائے کرام کے درمیان اختلاف ہے۔

مذہب کی تفصیل

امام احمد اور صاحبین رحمہم اللہ کا مسلک

امام ابو یوسف، امام محمد اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ اس صورت کو بغیر کسی شرط کے مطلقاً جائز کہتے ہیں۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اس کو مطلقاً ناجائز کہتے ہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ مزارعت مساقات کے ضمن میں ہو تو جائز ہے، مثلاً کوئی باغ ہے جس میں درخت لگے ہوئے ہیں اور درختوں کے درمیان کوئی زمین بھی ہے، درختوں پر پھل آ رہے ہیں اور زمین پر کھیتی لگائی جا رہی ہے تو امام شافعی فرماتے ہیں کہ درختوں پر مساقات کا اصل عقد ہو اور اس کے ضمن میں اگر مزارعت بھی ہو جائے تو جائز ہے لیکن اگر مساقات کے بغیر ہو تو اس کو وہ بھی ناجائز کہتے ہیں۔

امام مالک رحمہ اللہ کا مسلک

امام مالک کا مسلک بھی قریب قریب یہی ہے کہ وہ بھی اس کو مساقات کے ذیل میں قرار دیتے ہیں، لیکن شرط یہ قرار دیتے ہیں کہ مساقات میں درخت زیادہ ہوں اور زمین کم ہو تو جائز ہے۔^۱

شرکت فی المزارعت

لیکن امام شافعی اور امام مالک ایک اور صورت کو جائز کہتے ہیں جس کو وہ شرکت فی المزارعت سے تعبیر کرتے ہیں کہ زمین ایک شخص کی ہے کسی دوسرے شخص نے بیل دیدیا اور تیسرے نے عمل شروع کرویا تو تینوں

نے مل کر شرکت کر لی، اس کو شرکت فی المزارعت کہتے ہیں۔

شرکت فی المزارعت کے احکام و تفصیل الگ ہیں، لیکن مزارعت بالمعنی المعروف ان کے نزدیک بغیر مساقات کے درست نہیں ہے۔

امام ابوحنیفہ، امام مالک اور شافعی چونکہ سب اس بات پر متفق ہو گئے ہیں کہ الگ سے مزارعت جائز نہیں۔ ان کا استدلال حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مزارعت کی ممانعت منقول ہے اور متعدد الفاظ میں منقول ہے، جہہ بعض روایتوں میں یہاں تک آیا ہے کہ ”من لم يدع المخابرة فليؤذن بحرب من الله ورسوله“ یعنی جو نبی پر نہ چھوڑے تو اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے اعلان جنگ سن لے، جیسی احکام اس میں جاری کئے جو سوو کے ہوتے ہیں۔ یہ حضرات اس سے استدلال کرتے ہیں۔

جبکہ صاحبین اور امام احمد بن حنبل جو مزارعت کے علی الاطلاق جواز کے قائل ہیں، وہ خیر کے واقعہ سے استدلال کرتے ہیں کہ خیر میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودیوں کو زمینیں دیں اور ان سے مزارعت کا معاملہ فرمایا اور یہ طے کر دیا کہ آدھی پیداوار ان کی ہوگی اور آدھی پیداوار مسلمانوں کی ہوگی۔

اور جو احادیث نبی عن المزارعت اور نبی عن الخابرة کے سلسلے میں وارد ہوئی ہیں وہ ان کو مزارعت کی پہلی دو صورتوں پر مجہول کرتے ہیں، جن کے بارے میں نے ابھی عرض کیا کہ بالاجماع حرام ہیں، یہ مذاہب کی تفصیل ہے۔ حنفی، مالکی اور شافعی، تینوں اصل مذاہب میں مزارعت منفصلہ کے عدم جواز کے قائل تھے لیکن بعد میں تینوں کے فقہاء متاخرین نے صاحبین رحمہما اللہ اور امام احمد بن حنبل کے قول کے مطابق جواز کا فتویٰ دیا۔^۱ اور اس کی وجہ یہ تھی کہ درحقیقت صاحبین اور امام احمد بن حنبل کے دلائل دوسرے حضرات کے مقابلے میں بڑے مضبوط تھے۔

خیر کی زمینوں کا معاملہ

ان کی سب سے مضبوط دلیل خیر کا واقعہ ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود خیر کے ساتھ مزارعت کا معاملہ فرمایا اور یہ معاملہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی باقی ماندہ پوری حیات طیبہ میں جاری رہا، بلکہ بعد میں صدیق اکبر رضی اللہ عنہ اور فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے دور میں بھی جاری رہا۔ یہاں تک کہ فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے یہودیوں کو تینوں طرف جلا وطن کر دیا۔^۲

۱۔ الا ان الفعوى على قولهما لحاجة الناس اليها وظهور لعامل الأمة بها والقياس يترك بالعامل كما في الاستصناع .

الهداية شرح البداية، ج ۴، ص ۵۴.

۲۔ صحيح البخارى، كتاب المزارعة، رقم: ۲۳۳۸.

معلوم ہوا کہ حضور اقدس ﷺ کا یہودیوں کے ساتھ مزارعت کا معاملہ آپ ﷺ کے وصال تک رہا، اگر اس سے پہلے کی احادیث ہیں تو وہ اس عمل سے منسوخ سمجھی جائیں گی اور یہ عمل کوئی اکادکا عمل نہیں تھا، بلکہ خیبر کا پورا نخلستان اور جتنی زمینیں تھیں وہ اسی بنیاد پر دی گئی تھیں۔

حنفیہ کی طرف سے خیبر والے معاملے کا جواب

امام ابوحنیفہؒ کی طرف سے یہ منسوب ہے کہ انہوں نے خیبر کے واقعہ کا جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ درحقیقت وہ مزارعت نہیں تھی بلکہ خراج مقاسمہ تھا۔ خلا

خراج مقاسمہ

خراج مقاسمہ کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ اگر مسلمان کسی علاقے کو فتح کریں اور وہاں کے مالکوں کو اسی زمین پر برقرار رکھیں تو ان سے جو خراج لیا جاتا ہے وہ خراج دو قسم کا ہوتا ہے:

ایک خراج موٹلف کہلاتا ہے یعنی جو روپے کی شکل میں ہو۔

اور دوسرا خراج مقاسمہ کہلاتا ہے، یعنی جو پیداوار کے کسی فیصد حصے کی شکل میں ہو۔

لیکن زیادہ دقت نظر سے دیکھا جائے تو اس کو خراج مقاسمہ کہنا بڑا مشکل ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ خراج مقاسمہ اس وقت ہو سکتا تھا جبکہ یہودیوں کو خیبر کی زمینوں کا مالک تسلیم کیا گیا ہو یعنی ان سے کہا گیا ہو کہ ہم تمہاری ملکیت تسلیم کرتے ہیں، تم اپنی ملکیت پر برقرار رہو، بس تم خراج دیتے رہنا، خراج اسی صورت میں ہوتا جبکہ ملاک الارض کو ان زمینوں پر برقرار رکھا جائے اور ان کی ملکیت کو تسلیم کر لیا جائے لیکن اگر فتح کے بعد زمینیں مجاہدین میں تقسیم کر دی گئی ہوں تو مجاہد مالک بن گئے، لہذا جب مجاہد مالک بن گئے تو اب اگر ان کو دیں گے تو یقیناً یہ مزارعت ہوگی اور خیبر میں یہی دوسری صورت تھی کیونکہ اس پر متعدد احادیث شہد ہیں کہ خیبر کی زمینیں آپ ﷺ نے مجاہدین میں تقسیم فرمادی تھیں، چنانچہ بخاری میں آگے آئے گا کہ آپ ﷺ نے فرمایا ”فكانت الارض حين ظهرا لله ولرسوله وللمسلمين“ یعنی خیبر کی زمین پر جب مسلمان غالب آگئے تو وہ اللہ اور اس کے رسول اور مسلمین کی تھی۔

ابوداؤد میں ”کتاب الخراج والنفی والامارة“ میں بہت تفصیل سے روایتیں آئی ہیں، جن میں تفصیل سے بتایا ہے کہ، آنحضرت ﷺ نے خیبر کی زمینوں کو کس طرح تقسیم فرمایا یعنی اس میں سے خمس بھی نکالا اور مجاہدین میں تقسیم بھی فرمائیں کہ اتنی زمین فلاں کی، اتنی فلاں کی اور اتنی فلاں کی۔ یعنی باقاعدہ زمینیں تقسیم

ہوئیں، لہذا جب زمینیں تقسیم ہوئیں تو مسلمانوں کی ملکیت ہوئیں، پھر خراج کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔
 مسلمانوں کی طرف سے یہودیوں کو جو زمینیں دی گئی تھیں اس کی وجہ بھی دوسری روایات سے منقول ہے
 کہ یہودیوں نے خود آکر کہا کہ زمینیں تو آپ کی ہو گئیں لیکن آپ کو ان زمینوں کی کاشتکاری کا اتنا ملکہ اور مہارت
 نہیں ہے جتنا ہم لوگوں کو ہے اگر آپ ہمیں ہی کاشت کے لئے دیدیں تو یہاں چھا ہے آپ کے حق میں بھی فائدہ مند
 ہوگا، آنحضرت ﷺ نے وہ زمینیں ان کو دیدیں اور فرمایا کہ ”لقد کم علی ذالک ما شئنا“ یعنی ہم تمہیں اس
 پر برقرار رکھیں گے جب تک چاہیں گے اور پھر حضرت عمرؓ کا زمانہ آیا تو انہوں نے اس پر عمل کرتے ہوئے ان
 کو نکال دیا اور ان کی سازشوں کی وجہ سے ان کو تہاء کی طرف جلا وطن کر دیا۔ اُسر یہ مالک ہوتے تو جلا وطن کرنے
 کا بھی کوئی جواز نہیں تھا، لہذا اس کو خراج مقاسمہ پر محمول کرنا مشکل ہے، یقیناً یہ مزارعت کا معاملہ تھا۔^{۱۸}
 اب رہ گئیں وہ احادیث جن میں ممانعت آئی ہے، تو ممانعت والی احادیث تین قسم کی ہیں۔ (یہ سب
 خلاصہ ذکر کیا جا رہا ہے۔)

پہلی قسم احادیث کی وہ ہے جن میں راوی نے ممانعت کی صراحت کر دی ہے کہ ممانعت کی صورت کیا تھی
 یا تو عام طور سے جگہ متعین کر دیتے تھے کہ یہاں پر جو پیداوار ہوگی وہ میری ہوگی اور دوسری جگہ پر جو پیداوار ہوگی
 وہ تمہاری ہوگی، یا مقدار متعین کر دیتے تھے کہ اتنی مقدار ہماری اور باقی آپ کی ہوگی، تو جہاں یہ تشریح موجود ہے
 اس کا جواب دینے کی تو کوئی ضرورت ہی نہیں، کیونکہ اس میں خود وضاحت موجود ہے، جیسا کہ حضرت رافع بن
 خدیجؓ کی جو روایت ابھی گزری ہے اس میں یہی وضاحت موجود ہے کہ ”کنا اکثر اهل المدينة
 مزدراھا“ یعنی ہم مدینہ منورہ میں سب سے زیادہ کھیتوں والے تھے۔

”کنا نکرى الارض بالنا حبة منها مسمى لسيد الارض“

یعنی زمین کو کرایہ پر دیتے تھے اس کے ایک گوشے کے عوض میں ”مسمی“ جو مالک زمین کے لئے متعین ہوتا تھا۔

”قال : فلما يصاب ذالک وتسلم الارض ، ومما يصاب الارض ويسلم ذالک“

تو کبھی ایسا ہوتا تھا کہ اس حصہ پر تو مصیبت آجاتی تھی اور باقی زمین سلامت رہ جاتی تھی یعنی اور جگہ پیداوار ہوتی
 تھی اور یہاں نہیں ہوتی یا اور جگہ نہیں ہوتی تھی اور یہاں ہوتی تھی، ”لنہینا“ پس ہمیں منع کر دیا گیا۔

لہذا اس روایت میں صراحت ہے کہ ”فاما الذهب فلم يكن يومئذ“ سونا یا چاندی اس دن تھا
 ہی نہیں، اس سے ممانعت نہیں ہے، ممانعت کی یہ صورت تھی، تو اس میں کوئی اشکال کی بات نہیں ہے۔

دوسری قسم احادیث کی وہ ہے جہاں پر مطلقاً مزارعہ یا مخابرہ کی ممانعت کی گئی ہے کہ ”نہی رسول

الله ﷺ عن المزارعة“ یا ”نہی رسول الله ﷺ عن المخابرة“ یا ”نہی رسول الله ﷺ عن كراء

الأرض“ تو ان احادیث کو ان احادیث کی روشنی میں کسی خاص صورت پر محمول کیا جائے گا کہ جہاں مزارعت کی مصدق ممانعت آئی ہے یا مخبرہ کی ممانعت آئی ہے وہ مزارعت اور مخابرت کی اس خاص صورت پر محمول ہے، تو اس میں بھی کوئی اشکال کی بات نہیں، اس لئے کہ ”الحديث بفسره بعضه بعضا“ لہذا مطلق مزارعت کی ممانعت مقصود نہیں ہے کہ ہر قسم کی اور ہر طرح کی مزارعت ناجائز ہے بلکہ اس خاص قسم کو منع کیا گیا اور اس کی دلیل خیر کا واقعہ ہے۔

تیسری قسم احادیث کی وہ ہے جن میں خاص طور سے صراحت ہے کہ پیداوار کے کچھ فیصد حصہ کے مقابلہ میں مزارعت کرنا جس کو الثلث یا الربع کہا جاتا ہے اور جو مختلف فیہ ہے، آنحضرت ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے۔ اور بعض روایتوں میں اس کی صراحت بھی آئی ہے، تو یہ تیسری قسم نبی ارشاد متزییہ ہے، اس لئے کہ حدیث میں آتا ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب تمہارے پاس کوئی فیلتوزمین ہو تو دوسرے ضرورت مند بھائی کو دے دو، یہ بہتر ہے اس سے کہ تم باقاعدہ آمدنی حاصل کرو۔ یہ حدیث آئے گی اس میں یہ لفظ ہے کہ

”قال: ان يمنع احدكم اخاه غير له من ان يأخذ عليه خرجا معلوما“

یہاں خیر کا لفظ خود بتا رہا ہے کہ ممانعت تحریمی مقصود نہیں ہے بلکہ یہ کہن مقصود ہے کہ اس سے بہتر ہے تم اپنے بھائی کو ویسے ہی دے دو، تو وہ ارشاد متزییہ پر محمول ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ (انجلی حدیث آئے گی) جب حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما مزارعت بالثلث اور بالربع کیا کرتے تھے تو رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ نے ان کو حدیث سنائی کہ نبی کریم ﷺ نے مزارعت سے منع فرمایا ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ ہم تو ساری عمر دیکھتے آئے ہیں کہ حضور ﷺ کے زمانے میں خود حضور ﷺ مزارعت کیا کرتے تھے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بھی مزارعت کیا کرتے تھے، تو ہم نے کہیں یہ نہیں دیکھا کہ آپ ﷺ نے اس کو منع کیا ہو۔ یہ اعتراف کیا لیکن بعد میں خود مزارعت چھوڑ دی اور نہیں کی، کسی نے پوچھا کہ حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ جو مزارعت چھوڑنے کی بات کہتے ہیں تو اس کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے جواب میں فرمایا ”لقد اكسر رافع“ رافع نے بہت شوکر یا ہے یعنی ممانعت تو چند صورتوں کے ساتھ مخصوص تھی، انہوں نے اس معاملے کو اتنا کر دیا ہے اور اکثر حلقوں میں اس معاملے کو اتنا اچھا لایا ہے کہ لوگ ہر صورت میں اس کو ناجائز سمجھنے لگے۔ کسی نے کہا کہ جب آپ ﷺ روایت کو (جو رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ نے کی ہے) اتنا اہم نہیں سمجھ رہے تو آپ نے خود کیوں چھوڑ دی؟ انہوں نے کہا: میں نے اس لئے چھوڑ دی کہ رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ نے یہ حدیث سنادی ہے تو میں نے سنا چا، ہو سکتا ہے بعد میں ایسی صورت پیدا ہوئی ہو جو میرے علم میں نہ آئی ہو تو میں خود بخود ایک مشتبہ کام کیوں کروں؟ اس کے علی سبیل التوقی اس کو چھوڑ دیا۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بعد میں یہ کہا کرتے تھے ”لقد منع رافع نفع ارضنا“ کہ رافع نے ہماری زمین کا نفع ہم پر روک دیا۔ لہذا خود یہ غلط بتا رہے ہیں کہ وہ اس کو ناجائز نہیں سمجھتے تھے لیکن چونکہ رافع رضی اللہ عنہ سے حدیث سنی تھی اور اس حدیث کے اوپر تقویٰ کے طور پر عمل کر رہے تھے اس لئے اس کو رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب کیا کہ ”لقد منع رافع نفع ارضنا“۔

اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ وہ روایتیں ”بسطر ما یخرج منها“ آیا ہے جن میں نبی وارد ہوئی ہے تو وہ نبی تزییہ ہے، تحریمی نہیں ہے۔

ہمارے زمانے کی مزارعت کے مفاسد اور ان کا انسداد

آج کل جو حضرات مزارعت کو ناجائز قرار دینے پر اصرار فرماتے ہیں، ان کا ایک بنیادی استدلال یہ ہے کہ ہمارے زمانے میں زمینداری اور جاگیرداری کا جو نظام صدیوں سے رائج ہے اس میں یہ بات بداجتن نظر آتی ہے کہ زمینداروں نے اپنے کاشتکاروں پر ناقابل بیان ظلم توڑے ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ اس ظلم و ستم کا اصل سبب مزارعت کا یہ نظام ہے، اس سے ختم کر دیا جائے تو کاشتکاروں کو اس ظلم سے نجات مل جائے گی۔

اس سلسلے میں دو نکات کی وضاحت کرتا ہوں۔

(۱) بلاشبہ ماضی قریب میں زمینداروں کی طرف سے کاشتکاروں کے ساتھ ظلم و زیادتی اور ناانصافی کے بہت سے روح فرسا واقعات رونما ہوئے ہیں، لیکن سوچنے کی بات یہ ہے کہ کیا ان افسوس ناک واقعات کا سبب ”مزارعت“ کا معاملہ ہے؟ اگر ان افسوس ناک واقعات کا حقیقت پسندی سے جائزہ لیا جائے تو واضح طور پر یہ بات نظر آئے گی کہ ان واقعات کا اصل سبب ”مزارعت“ کا معاملہ نہیں، بلکہ وہ ناجائز اور فاسد شرطیں ہیں جو زمینداروں نے قوی یا عملی طور سے کاشتکاروں پر عائد کر رکھی تھیں، ان فاسد و ناجائز شرطوں میں کاشتکاروں سے بیگار لینا، اس پر تاواجبی ادائیگیوں کا بوجھ ڈالنا، اس کی محنت کا منصف نہ معاوضہ نہ دینا، انہیں اپنا غلام یا رعایا سمجھنا، یہ ساری باتیں داخل ہیں، حالانکہ شریعت نے جس ”مزارعت“ کی اجازت دی ہے وہ دوسرے معاشی معاملات کی طرح ایک معاملہ ہے جس کے دونوں فریق برابر کی حیثیت رکھتے ہیں، ان میں سے کسی بھی فریق کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ دوسرے کو کمتر سمجھے، یا اس پر معاملے کی جائز شرائط کے علاوہ کوئی اضافی شرط عائد کرے، اس سے بیگارے یا اس کے ساتھ غلاموں کا سا برتاؤ کرے۔ ان تمام باتوں کا اسام اور اس کی شریعت سے دور کا بھی واسطہ نہیں ہے۔

اسلامی احکام کی رو سے جس طرح ایک شخص اپنا مال دوسرے کو دے کر اس سے مضاربت کا معاملہ کرتا ہے (جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ شخص اس مال سے کاروبار کرے، اور جو نفع حاصل کرے وہ دونوں کے درمیان

تقسیم ہو جائے) تو اس سے مال دینے والے اور کام کرنے والے کے درمیان ایک معاشی رشتہ قائم ہوتا ہے جس میں دونوں کی حیثیت برابر کے فریقوں کی ہے، ان میں سے کوئی فریق دوسرے پر کوئی فوقیت نہیں رکھتا اسی طرح مزارعت میں بھی مالک زمین اور کاشتکار برابر کے دو فریق ہیں اور کاشتکار کو کمتر سمجھنا یا اس پر ناواجبی شرائط عائد کرنا اسلامی احکام کے قطعی خلاف ہے۔

اگر ان ناواجبی شرائط کو خلاف قانون بلکہ تعزیری جرم قرار دیکر اس پر مؤثر عملدرآمد کیا جائے تو کوئی وجہ نہیں ہے کہ یہ خرابیاں باقی رہیں۔

اس کے علاوہ مزارعت کے معاملے کو ایک منصفانہ معاملہ بنانے کے لئے جس میں کاشتکار کو اپنی محنت کا پورا صلہ مل سکے، حکومت کی طرف سے بہت سے اقدام کئے جاسکتے ہیں جن کے بارے میں چند معین تجاویز ہیں۔
درحقیقت ان خرابیوں کے انسداد کے لئے اسلام نے ایسے احکام دئے ہیں جن کے ذریعے بالواسطہ طور پر خود بخود املاک میں تحدید ہوتی رہتی ہے، اور چند ہاتھوں میں زمینوں کے بے جا ارتکاز کا کوئی راستہ برقرار نہیں رہتا۔ ان احکام میں سے مندرجہ ذیل بطور خاص قابل ذکر ہیں:

(۱) شرعی وراثت کے احکام پر پوری طرح عمل کیا جائے، اور ان احکام کو موثر بہ ماضی قرار دیا جائے، کیونکہ جس کسی شخص نے دوسرے وارث کا حق پامال کر کے اس پر قبضہ کیا ہے، اس کی ملکیت ناجائز ہے اور وہ ہمیشہ ناجائز ہی رہے گی، جب تک سے اصل مالک کو نہ لوٹایا جائے۔

(۲) جن لوگوں نے کسی ایسے طریقے سے کسی زمین کی قانونی ملکیت حاصل کی ہے جو شریعت میں حرام ہے، مثلاً رشوت وغیرہ، ان سے وہ زمینیں واپس لے کر اصل مالکوں کو لوٹائی جائیں، اور اگر اصل مالک معلوم نہ ہوں، یا قابل دریافت نہ ہوں تو غریبوں میں تقسیم کی جائیں، اس غرض کے لئے ایک کمیشن قائم کیا جاسکتا ہے، جو اراضی کی تحقیق کر کے اس پر عمل کرے۔

(۳) جن احادیث میں یہ حکم بیان کیا گیا ہے کہ غیر مملوک بنجر زمین کو جو شخص بھی آباد کر لے، وہ اس کا مالک ہو جاتا ہے، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس طرح آباد کرنے کے لئے حکومت کی اجازت ضروری ہے، اس اصول کے تحت نئی آبادی کے وقت ایسے لوگوں کو ترجیح دی جائے جن کے پاس پہلے سے زمین نہیں ہے، یا بہت کم ہے۔

(۴) پھر غیر مملوک بنجر زمینوں کی آباد کاری کے تحت اگر کسی زمیندار نے خود یا اپنے تنخواہ دار مزدور کے ذریعے زمین آباد کی ہے، تب تو وہ اس کا مالک ہے، لیکن اگر اس نے آبادی ہی کاشتکاروں کے ذریعے کروائی ہے تو پھر آباد شدہ زمین کا مالک انہی کاشتکاروں کو قرار دیا جاسکتا ہے جنہوں نے وہ زمین خود آباد کی۔

(۵) بہت سی زمینیں لوگوں نے سودی رہن کے طور پر قبضے میں لی تھیں، اور رفتہ رفتہ وہ ان زمینوں کے

مالک بن بیٹھے۔ یہ ملکیت بھی شرعی اعتبار سے درست نہیں ہے۔ یہ زمینیں ان کے اصل مالکوں کی طرف واپس کی جائیں، اور اس دوران ان زمینوں سے رہن رکھنے والوں نے جو فائدہ اٹھایا ہے، اس کا کرایہ اصل قرض میں محسوب کیا جائے اور قرض میں محسوب ہونے کے بعد زمینیں ان کے تصرف میں رہی ہوں تو اس سے زائد مدت کا کرایہ اصل مالکوں کو دیا جاسکتا ہے۔

(۶) مزارعت (بنائی) کے معاملات میں جو ظلم و ستم زمینداروں کی طرف سے کسوں پر ہوتے ہیں، ان کی وجہ وہ فاسد شرطیں ہیں جو زمیندار کسانوں کی بے چارگی سے فائدہ اٹھا کر ان پر قوی یا عملی طور پر عائد کر دیتے ہیں اور جو اسلام کی رو سے قطعی ناجائز اور حرام ہیں، اور ان میں سے بہت سی بیگار کے حکم میں آتی ہیں۔ ایسی تمام شرائط کو خواہ وہ زبانی طے کی جاتی ہوں، یا رسم و رواج کے ذریعے ان پر عمل چلا آیا ہو، قانوناً ممنوع قرار دے کر قانون کی سختی سے پابندی کرائی جائے۔

(۷) اسلامی حکومت کو یہ بھی اختیار ہے کہ اگر زمینداروں کے بارے میں یہ احساس ہو کہ وہ کاشتکاروں کی مجبوری کی وجہ سے ناجائز فائدہ اٹھا کر ان سے بنائی کی شرح اتنی مقرر کرتے ہیں جو کاشتکار کے ساتھ انصاف پر مبنی نہیں ہوتی، تو وہ بنائی کی کم از کم شرح قانونی طور پر مقرر کر سکتی ہے، جس کے ذریعے کاشتکار کو اس کی محنت کا پورا اصل مل جائے، اور معاشی تبادلات میں کمی واقع ہو۔

(۸) مزارعت کے نظام میں جو موجودہ خرابیاں پائی جاتی ہیں، اگر مذکورہ بالا طریقوں سے ان پر پوری طرح قابو پانا ممکن نہ ہو تو اسلامی حکومت کو یہ اختیار بھی حاصل ہے کہ وہ ایک عبوری دور کے لئے یہ اعلان کر دے کہ اب زمینیں بنائی پر نہیں دی جائیں گی، بلکہ کاشتکار مقررہ اجرت پر زمیندار کے لئے بحیثیت مزدور کام کریں گے، اس اجرت کی تعیین بھی حکومت کر سکتی ہے، اور بڑی بڑی زمینوں کے مالکان پر یہ شرط بھی عائد کی جاسکتی ہے کہ وہ ایک عبوری دور تک زمین کا کچھ حصہ سالانہ اجرت میں مزدور کاشتکار کو دیں گے۔

(۹) پیداوار کی فروخت کے موجودہ نظام میں یہ فرد خنگی اتنے واسطوں سے ہو کر گزرتی ہے کہ ہر درمیانی مرحلے پر قیمت کا حصہ تقسیم ہوتا چلا جاتا ہے، آڑھٹیوں، دلالوں اور دوسرے درمیانی اشخاص (Middle Men) کی بہتات سے جو نقصانات ہوتے ہیں، وہ ظاہر ہیں، اسی لئے اسلام میں ان درمیانی واسطوں کو پسند نہیں کیا گیا۔ ان واسطوں کو ختم یا کم کرنے کے لئے تو ایسے منظم بازار قائم کیے جائیں جن میں دیہی کاشتکار خود پیداوار فروخت کر سکیں یا امداد باہمی کی ایسی انجمنیں قائم کی جائیں جو خود کاشت کاروں پر مشتمل ہوں اور وہ فرد خنگی کا کام انجام دیں، تاکہ قیمت کا جو بڑا حصہ درمیانی اشخاص کے پاس چلا جاتا ہے، اس سے کاشتکار اور عام صارفین فائدہ اٹھا سکیں۔

اگر زرعی اصلاحات ان خطوط پر کی جائیں تو نہ صرف یہ کہ یہ اقدامات شریعت کے عین تقاضے کے مطابق ہوں گے، بلکہ ان سے وہ خرابیاں بھی پیدا نہیں ہوں گی جو کمیائی تمدنی ملکیت کے ذریعے پیدا ہوتی ہیں۔

یہ اس موضوع کے تمام ابواب و احادیث کا خلاصہ ہے، اگر آدمی ان احادیث و ابواب کی تحقیق و تامل میں پڑ جائے تو پریشان ہو جائے گا۔ کیونکہ کہیں کچھ آ رہا ہے، کہیں کچھ آ رہا ہے۔ لہذا جو خلاصہ ذکر کیا گیا ہے اسے اس ذہن نشین رہے تو ان شاء اللہ تعالیٰ کسی قسم کی دشواری پیش نہیں آئے گی۔

یہ کم از کم دو تین مہینوں کی کاوش، احادیث کی چھان پھانک، ان کی تحقیق و تفتیش کے نتیجے میں جو صورت منظر ہو کر سامنے آئی ہے وہ مختصر لفظوں میں ذکر کر دی گئی ہے۔

(۸) باب المزارعة بالشرط ونحوہ

وقال قيس بن مسلم، عن ابي جعفر، قال: ما بالمدينة اهل بيت هجرة الا يزرعون على الثلث والرابع. وزارع على وسعد بن مالك وعبد الله بن مسعود وعمر ابن عبدالعزيز والقاسم وعروة بن الزبير وآل ابي بكر وآل عمر على وابن سيرين. وقال عبدالرحمن بن الاسود: كنت اشارك عبدالرحمن بن يزيد في الزرع. وعامل عمر الناس على ان جاء عمر بالبذر من عنده فله الشطر، وان جاؤ ابا لبذر فلهم كذا. وقال الحسن: لا بأس ان تكون الارض لاحدهما فينفقان جميعا فما خرج فهو بينهما. وراى ذلك الزهري، وقال الحسن: لا بأس ان يجتنى القطن على النصف. وقال ابراهيم وابن سيرين وعطاء والحكمم والزهري وقتادة: لا بأس ان يعطى الثوب بالثلث أو الربع ونحوه. وقال معمر: لا بأس ان تكرى الماشية على الثلث أو الربع الى اجل مسمى.

امام بخاری نے باقاعدہ باب المزارعة بالشرط ونحوہ کا باب قائم کیا ہے کہ مزارعت بالشرط یعنی "فیصد حصے کے مقابلے میں"۔

مزارعت کے جواز پر آثار صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین

حضرت ابو جعفر یعنی محمد الباققر فرماتے ہیں کہ مدینہ منورہ میں مہاجرین کا کوئی خاندان ایسا نہیں ہے جو ٹھٹھ اور ربع پر مزارعت نہ کرتا ہو، یعنی سارے مہاجرین ٹھٹھ اور ربع پر مزارعت کیا کرتے تھے۔ یہ دیکھنے والے صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین کا تامل کتنی زبردست ہوا۔

آگے امام بخاری نام لے رہے ہیں زارع علی کہ خود حضرت علی ؓ نے مزارعت کی۔ اور عبداللہ بن مسعود، آل نبی بکر، آل عمر، آل علی، عمروہ ؓ اور عمر بن عبدالعزیز، مالک، قاسم بن محمد اور محمد بن سیرین رحمہم اللہ نے مزارعت کی۔ اور علامہ بیہقی نے ان سب کے آثار نقل کئے ہیں۔

”وقال عبد الرحمن بن الاسود“ عبد الرحمن بن اسود کہتے ہیں کہ عبدالرحمن بن یزید سے زرع میں شراکت کرتا تھا۔

”وعامل عن الناس الخ“ اور حضرت عمر ؓ نے لوگوں سے اس شرط پر معاملہ کیا کہ اگر بیج عمر ؓ میں سے تو ان کو پیداوار کا نصف حصہ ملے گا اور اگر کام کرنے والے بیج لائیں تو ان کو اتنا ملے گا۔

”وقال الحسن الخ“ اور حضرت حسن بصری فرماتے ہیں کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ زمین ان میں سے کسی ایک کی ہو اور دونوں خرچ کریں اور اس میں سے جتنا نکلے وہ دونوں کے درمیان ہو۔

”ورائی ذلك الزهري“ اور یہی رائے امام زہری کی نقل کی ہے۔

امام بخاری نے مزارعت کے جواز پر یہ سب آثار نقل کئے ہیں۔

”اجتناء القطن“ کا مسئلہ اور حنفیہ کا مسلک

”وقال الحسن“ یہاں سے مزارعت سے متعلق ایک دوسرا مسئلہ شروع کر دیا ہے جو مزارعت کی منسبت سے ہے کہ حسن بصری فرماتے ہیں ”لا بأس ان نجتنى القطن على النصف“ کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ روئی آدھی مقدار کے عوض میں توڑی جائے یعنی ایک روئی کا کھیت ہے، زمیندار سچھ مزدوروں سے کہتا ہے کہ تم روئی یہاں سے توڑ کر جمع کرو اور تمہارے اس عمل کی اجرت یہ ہوگی کہ جتنی روئی توڑو گے اس کی آدھی روئی تمہاری ہوگی۔

حنفیہ کے نزدیک یہ کہا جائے کہ روئی توڑو اور توڑنے کے نتیجے میں جو کچھ نکلے گا اس کا آدھا تمہارا ہوگا۔ یہ صورت جائز نہیں ہے۔ علامہ بیہقی نے یہی مسلک امام مالک و امام شافعی کا بھی نقل کیا ہے۔ البتہ امام احمد کے مذہب میں یہ جائز ہے۔

دلیل کے طور پر حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ یہ قفیر الطحان کی ممانعت میں داخل ہے۔ دارقطنی میں نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ ”نہی رسول اللہ ﷺ عن لفيز الطحان“۔

مسئلہ ”قفیز الطحان“

قفیز الطحان اس کو کہتے ہیں کہ کسی شخص کو گندم دی کہ اس کو پیس کر آنا بناؤ اور اسی آنے کا ایک قفیز تمہاری اجرت ہوگی، اس سے نبی کریم ﷺ نے منع فرمایا ہے۔

لہذا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے ان تمام صورتوں کو اس پر قیاس کیا ہے جہاں بیچنے عمل کے کچھ حصے کو اجرت بنا دیا گیا ہو مثلاً کسی کو دھاگا دیا اور کہا کہ کپڑا بناؤ، جو کپڑا بناؤ گے اس کا ایک گز تمہارا ہوگا۔ یا کہا کہ روٹی توڑو، جتنی روٹی توڑو گے اس کی آدمی تمہاری ہوگی، یا کہا کہ گندم کاٹو، جو گندم کاٹو گے اس میں سے ایک من تمہارا ہوگا، تو یہ سب امور ناجائز ہیں، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جو مزارعت کو ناجائز کہا ہے اس کی بنیاد بھی قفیز الطحان ہے، اسی وجہ سے وہ کہتے ہیں کہ اگر کسی کو زمین دی اور کہا کہ زمین پر کاشت کرو اور جو کاشت کرو گے اس میں اتنا تمہارا ہوگا، اور اتنا میرا ہوگا تو یہ قفیز الطحان کے معنی میں ہے، لہذا یہ ناجائز ہے۔

”قفیز الطحان“ کی ناجائز صورت

ایک بات یہ سمجھ لیں کہ قفیز الطحان کے ناجائز ہونے کی صورت یہ ہے کہ یہ شرط لگائی جائے کہ جو آتا تم بناؤ گے اس کا ایک قفیز اجرت ہوگا، تب تو یہ ناجائز ہے۔ لیکن اگر یوں کہا جائے کہ تم اس گندم کا آنا بناؤ اور تمہارے اس عمل کی اجرت ایک قفیز آنا ہوگی۔ یعنی اس کے اندر یہ شرط نہیں کہ اسی میں سے ہو بلکہ ایک قفیز آنا مطلق کہیں سے بھی دیدیں تو یہ صورت جائز ہے۔

البتہ مشائخ بلخ نے یہ فرمایا کہ اگر کسی چیز کے بارے میں عرف ہو جائے یعنی اس طرح اجارہ کا عام رواج ہو جائے تو عرف نص کے لئے مخصوص بن سکتا ہے، چنانچہ انہوں نے اجارۃ الحانک، بعض الغزل کو جائز قرار دیا۔ یعنی جولہ ہے کو اجرت پر لیا کہ کپڑے کا جو حصہ تم بناؤ گے اس میں سے اتنا حصہ تمہارا ہے، تو یہ جائز ہے۔^{۲۲}

اسی طرح اجتناء القطن مثلاً بالصف کہتے ہیں تو بھی جائز ہے۔ کیونکہ ہمارے ہاں اس کا تعامل اور عرف ہو گیا ہے اور جب عرف ہو جائے تو وہ نص میں تخصیص پیدا کرتا ہے تو عن قفیز الطحان والی نص میں تخصیص کر کے یہ چیزیں اس سے نکل جائیں گی یعنی اس کا حاصل یہ ہے کہ وہ نص قفیز الطحان ہی تک محدود رہے گی۔ اس کو دوسری اشیاء کی طرف متعدی نہیں کیا جائے گا کیونکہ عرف جاری نہیں۔ لہذا مشائخ بلخ کے قول پر یہ جائز ہے اور جو حسن بصری اور امام احمد رحمہما اللہ کا قول ہے وہی مشائخ بلخ کا بھی ہے۔

”وقال ابراهيم وابن سيرين وعطاء والحكم والزهرى وقنادة : لا بأس ان يعطى

الغوب بالثلث او الربع نحوه“

یعنی یہ تمام بزرگ یہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص کسی نساج یا عزال کو کپڑا دے کہ اس کو بنو اور اس میں سے ایک تہائی تمہارا یا ایک چوتھائی تمہارا ہوگا تو یہ سب لوگ اس کو جائز کہتے ہیں۔
امام ابوحنیفہ کے اصل مذہب میں ناجائز ہے لیکن مشائخ بلخ نے للعرف والتعامل اس کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔

”وقال معمر: لا بأس ان تكبرى الماشية على الثلث والربع الى اجل مسمى“

یہاں ایک تیسرا مسئلہ بیان ہو رہا ہے لیکن اس کا مزاجت سے تعلق نہیں ہے۔

وہ مسئلہ یہ ہے کہ معمر بن راشد کہتے ہیں کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ مویشی ایک تہائی یا ایک چوتھائی پر ایک معین مدت تک کرائے پر دئے جائیں۔ مثلاً کسی شخص کو ایک دابہ دیدیا، ایک گدھا دیدیا، اور یہ کہا کہ تم اس کے اوپر اجرت پر بار برداری کرو یعنی تم اس پر لوگوں کا سامان لاد کر لے جاؤ اور ان سے اجرت وصول کرو اور جو کچھ اجرت ملے گی اس کا ایک تہائی تمہارا اور دو تہائی میرا ہوگا۔ یا آدھا تمہارا اور آدھا میرا ہوگا۔ تو معمر بن راشد فرماتے ہیں کہ یہ صورت جائز ہے۔ معمر نے درحقیقت ایک مثال دی ہے لیکن یہ بہت ساری جزئیات کو شامل ہے۔

خدمات میں مضاربت

یہ ایک بڑا باب ہے یعنی خدمات میں مضاربت کا باب، مضاربت جو متفق علیہ طور پر جائز ہے وہ تجارت میں ہوتی ہے کہ رب المال نے پیسے دئے، مضارب نے اس سے سامان خریدا اور بازار میں بیچا جو نفع ہوا وہ رب امال اور مضاربت کے درمیان تقسیم ہو گیا۔

لیکن اگر کوئی شخص نقد روپے دینے کے بجائے کوئی ایسی چیز مضاربت کو دیدے کہ جس کو مضارب بیچے نہیں بلکہ اس کو کرائے پر چڑھائے اور اس سے آمدنی حاصل کرے تو کیا یہ عقد بھی جائز ہو جائے گا؟ یعنی اس سے جو کرایہ حاصل ہوا ہے وہ اصل مالک اور عامل کے درمیان مشترک ہو جائے۔ ”علی سبیل الشیوع“ اس میں اختلاف پایا جاتا ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا مسلک

امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام شافعی رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ مضاربت کی یہ صورت جائز نہیں ہے۔ اس کی ایک عام مثال لے لیں کہ فرض کریں ایک شخص نے دوسرے کو ایک گاڑی (کار) دی اور کہا کہ یہ گاڑی (کار) تم نیکی کے طور پر چلاؤ اور شام کو جتنی آمدنی ہوگی وہ ہم آپس میں تقسیم کر لیں گے۔ آدھی تمہاری، آدھی

میری، امام مالک، امام ابو حنیفہ اور امام شافعی رحمہم اللہ تینوں حضرات اس کو ناجائز کہتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ یہ مضاربت نہیں ہے، اگر کوئی ایسا کرے گا تو جتنی بھی آمدنی ہوگی وہ کاروائی کی ہوگی اور جس نے کار چلائی ہے اس کو اجرت مثل ملے گی۔ لہذا یہ جو تقسیم کی بات ہوتی ہے کہ جتنا نفع ہوگا اس کو ہم آپس میں تقسیم کر دیں گے یہ صحیح نہیں ہے۔

امام احمد رحمہ اللہ کا مسلک

امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ ایسا کرنا جائز ہے یعنی وہ مضاربت کی اس صورت کو جائز کہتے ہیں، اور معمر بن راشد کا بھی یہی مذہب ہے جو امام بخاری نے نقل کیا ہے۔

اس میں ہمارے دور کے بڑے بڑے کاروبار، بزنس اور تجارتیں داخل ہو جاتی ہیں جس میں خدمات کے اندر مضاربت ہوتی ہے کہ کچھ تو سامان ہوتا ہے اور کچھ عمل ہوتا ہے مثلاً ڈرائی کلیننگ (کپڑے دھونے کا کاروبار ہے) اس میں کوئی چیز فروخت تو نہیں کی جاتی لیکن اس کا تقاضا یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ڈرائی کلیننگ میں مضاربت نہیں ہو سکتی۔ یعنی اگر کوئی شخص یہ کہے کہ میں نے ڈرائی کلیننگ کرنے کے لئے مشینری بگا دی ہے تم اس میں کام کرو اور جو پچھ نفع ہوگا وہ ہم دوہا آدھا تقسیم کر لیں گے تو ان کے نزدیک جائز نہیں ہوگا، جبکہ امام احمد بن حنبل کے نزدیک جائز ہوگا۔ یا اسی طرح کسی نے بس سروں قائم کر دی اور چالیس، پچاس بیس دوسرے کو دیدیں کہ تم ان کو چلو اور ان سے جو کر یہ ہوگا وہ ہم تقسیم کر میں گے تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ جائز نہیں ہوگا۔

سچ کل پتہ نہیں خدمات کی کتنی بے شمار قسمیں ہیں جو اس طریقے سے خدمات انجام دیتی ہیں، اس میں کوئی چیز بیچی نہیں جاتی، تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ان کو مضاربت پر لگانا ممکن نہیں ہے۔ لہذا یہ کہ یوں کہا جائے کہ کسی نے کچھ سامان دیا ہے وہ یا تو اس کی طرف سے تبرع کہہ دیں اور عمل کے اندر تقبیل کی شرت قرار دیں جس کو "شرکت صنائع" اور شرکت تقبیل کہتے ہیں۔ مگر اس میں کئی مسائل ہیں جس سے بہت الجھنیں پیدا ہوتی ہیں۔

لہذا اگر ان تمام کاروباروں میں سے جن کا میں نے ذکر کیا ہے مضاربت کو بالکل خارج کر دیا جائے تو موجودہ کاروبار میں بڑی سخت تنگی اور حرج پیش آئے گا، اور کوئی نص ایسی نہیں ہے جو ان چیزوں میں کاروبار کو ناجائز قرار دیتی ہو۔ لہذا اس مسئلہ میں امام احمد بن حنبل کے قول پر عمل کرنے کی گنجائش ہے۔

۲۳۲۸۔ حدثنا ابراہیم بن المنذر: حدثنا انس بن عیاض، عن عبید اللہ، عن نافع: ان عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما أخبرہ ان النبی ﷺ عامل خیبر بشطر ما یخرج منها من تمر أو زرع، لکان یعطی أزواجه مائة وسق. لمانون وسق تمر، وعشرون وسق شعیر. وقسم عمر خیبر لغير أزواج النبی ﷺ أن یقطع لهن من الماء والأرض أو یمضی لهن، فمنهن من اختار الأرض. ومنهن من اختار الوسق، وكانت عائشة اختارت الأرض.

[راجع: ۲۲۸۵] ۳

سالانہ نفقہ

امام بخاری رحمہ اللہ نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث نقل کی ہے کہ ”ان النبی ﷺ عامل خبیر بشرط ما یخرج منها من لمرأوزرع“ یہ سب تفصیل وہی خبیر کی ہے۔ ”لکان یعطی ازوجہ مائتہ وسق“ اور جو آپ ﷺ کے پاس آتا تھا اس میں سے سو سق اپنی ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کو سال بھر کا نفقہ دیا کرتے تھے۔ جس میں سے اسی (۸۰) سق کھجوریں ہوتی تھیں اور دس سق شعیب ہوتا تھا، جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا وقت آیا تو انہوں نے نبی کریم ﷺ کی ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کو اختیار دیا ”ان یقطع لهن من الماء والارض“ کہ اگر وہ چاہیں تو زمین اور پانی بطور جاگیر ان کو دیدی جائے یعنی خبیر کی جومینیں ان کے حصے میں تھیں وہ زمینیں اگر وہ چاہیں تو دیدی جائیں یا وہی طریقہ جاری رکھیں جو حضور ﷺ کے زمانے سے چلا آتا تھا یعنی سو سق ان کو دیدیا جائے، تو بعض ازواج نے زمین کو پسند کیا اور بعض نے سق کو پسند کیا کہ وہ پیداوار یا آریں گی، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے زمین کو اختیار کیا۔

(۹) باب اذا لم یشرط السنین فی المزارعة

۲۳۲۹۔ حدثنا مسدد: حدثنا یحییٰ بن سعید، عن عیبة اللہ: حدثنی نافع عن ابن

عمر رضی اللہ عنہما قال: عامل النبی ﷺ خبیر بشرط ما یخرج منها من لمرأوزرع
[راجع: ۲۲۸۵] ۳

مزارعت کی مدت طے نہ ہو تو

امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمۃ الباب قائم کیا ہے کہ مخبرہ کی اجل مقرر نہیں کی اور مزارعت کا عقد کیا یعنی یہ طے نہیں کیا کہ کتنی مدت کے لئے کیا جا رہا ہے۔

عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے خبیر کے یہودیوں سے مدت معاہدہ مقرر نہیں فرمائی بلکہ بعض روایات میں آتا ہے کہ ”نفر کم علیہا ماشنا“ جب تک ہم چاہیں گے، تو مدت مقرر نہیں فرمائی۔

۳ سنن الترمذی، کتاب الاحکام عن رسول اللہ، رقم: ۱۳۰۳، وسنن ابی داؤد، کتاب البیوع، رقم: ۲۹۵۹، ۲۹۶۰،

وسنن ابن ماجہ، کتاب الاحکام، رقم: ۲۳۵۸، و مسند احمد، رقم: ۲۳۳۳، ۳۵۰۳، ۴۶۲۲، ۴۷۰۸، ۶۱۸۰،

۳ سنن الترمذی، کتاب الاحکام عن رسول اللہ، رقم: ۱۳۰۳،

امام بخاری رحمہ اللہ اس سے استدلال کرنا چاہتے ہیں کہ مزارعت کے اندر اُردت مقرر نہ ہو تو کوئی مضائقہ نہیں ہے اور حنفیہ کا مذہب بھی یہی ہے کہ اُردت مقرر نہ کریں تب بھی مزارعت درست ہو جائے گی۔ البتہ اس کا اطلاق صرف ایک فصل پر ہوگا۔ ایک فصل پوری ہونے کے بعد پھر رب الارض کو اختیار ہوگا چاہے آگے وہ دوبارہ معاہدہ کرے یا نہ کرے۔

(۱۰) باب

۲۳۳۰۔ حدثنا علی بن عبد اللہ: حدثنا سفیان قال عمرو: قلت لطاؤس: تركت المخابرة فانهم يزعمون ان النسي ﷺ نهى عنه: قال اى عمرو، انى اعطيهم واعينهم وان اعلمهم اخبرنى، يعنى ابن عباس رضى الله عنهما: ان النسي ﷺ نهى عنه ولكن قال: "ان يمنع احدكم اخاه خبير له من ان ياخذ عليه خرجا معلوما". [انظر: ۲۳۴۲، ۲۶۳۴].^{۲۵}

حدیث کی تشریح

عمرو بن دینار کہتے ہیں کہ میں نے طاؤس بن کیسان سے کہا کہ تم اگر یہ مزارعت چھوڑ دو تو اچھا ہے، کیونکہ لوگ کہتے ہیں کہ ”ان النسی ﷺ نےیٰ عنہ“ تو طاؤس نے کہا کہ اے عمرو! میں ان کو زمین دیتا ہوں اور ان کی مدد بھی کرتا ہوں، مطلب یہ کہ مزارعت بھی کرتا ہوں اور ساتھ ساتھ مدد بھی کرتا ہوں تو اس میں کیا حرج ہے؟

اور جو علم الصحابہ ہیں، یعنی حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما انہوں نے مجھے بتایا ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے منع نہیں فرمایا بلکہ یہ فرمایا تھا کہ اگر تم میں سے کوئی اپنے بھائی کو دیدے تو یہ بہتر ہے بہ نسبت اس کے کہ ”ان یاخذ علیہ خرجا“۔

(۱۱) باب المزارعة مع اليهود

۲۳۳۱۔ حدثنا محمد بن مقاتل: أخبرنا عبد الله: أخبرنا عبيد الله، عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما: ان رسول الله ﷺ عليه وسلم اعطى خيبر اليهود على ان يعملوها ويزرعوها ولهم شطر ما يخرج منها. [راجع: ۲۲۸۵]

^{۲۵} وفی صحیح مسلم، کتاب البیوع، رقم: ۲۸۹۲، ۲۸۹۵، وسنن العرمذی، کتاب الاحکام عن رسول اللہ، رقم: ۱۳۰۶، وسنن النسائی، کتاب الایمان والندور، رقم: ۳۸۱۳، وسنن ابی داؤد، کتاب البیوع، رقم: ۲۹۳۱، وسنن ابن ماجہ، کتاب الاحکام، رقم: ۲۳۳۷، ۲۳۳۸، ۲۳۵۳، ۲۳۵۵، ومسند احمد، رقم: ۱۹۸۳، ۳۰۹۳، ۲۹۶۹، ۲۷۱۷، ۲۳۱۰۔

امام بخاری رحمہ اللہ یہاں یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ مسلمان اور غیر مسلم دونوں مزارعت میں برابر ہیں اور دونوں سے مزارعت کی جاسکتی ہے۔

سوال : ایک شخص نصف پرگھاس کاٹنے کے لئے دیتا ہے کہ تم اتنی جگہ سے گھاس کاٹو اس میں نصف میری ہوگی اور نصف تمہاری ہوگی۔ یہ جائز ہے یا نہیں؟

جواب : یہ تو ویسے ہی ناجائز ہے، گھاس کاٹنے کے اندر مباح عام ہونے کی وجہ سے شرکت نہیں ہوتی۔

(۱۲) باب ما یکرہ من الشروط فی المزارعة

۲۳۳۲۔ حدثنا صدقة بن الفضل : أخبرنا ابن عیینة ، عن یحییٰ سمع حنظلة

الزردلی ، عن رافع رضی اللہ عنہ قال : کنا اکثر اهل المدينة حقلًا ، وکان أحدنا یکری أرضه لبقول : هذه القطعة لی وهذه لک ، فربما أخرجت ذه ولم تخرج ذه ، فنهاهم النبی ﷺ [راجع :

[۲۴۸۶

یہاں پر حضرت رافع رضی اللہ عنہ بکری ارضہ کا لفظ استعمال کر رہے ہیں اور اس کو کراء الارض کہہ رہے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ جہاں بھی عن کراء الارض آئی ہے اس سے مراد بھی یہی صورت ہے۔

بات دراصل یہ تھی کہ حضور ﷺ کے زمانے میں لوگ زمین اس طرح کرائے پر دیتے تھے کہ پانی کی گزر گاہوں اور نالیوں کے سامنے والے حصوں پر یا کھیتی کے کسی خاص حصے میں اگنے والی پیداوار اپنے لئے طے کر لیتے تھے، جس کا نتیجہ یہ ہوتا کہ کبھی زمین کے اس حصے کی پیداوار تباہ ہو جاتی اور دوسرے حصے کی سلامت رہتی۔ اس وقت لوگوں میں زمین کرائے پر دینے کا یہی طریقہ تھا۔ اس لئے آنحضرت ﷺ نے اس سے منع فرما دیا، لیکن اگر کسی متعین اور خطرے سے خالی چیز کو مقرر کیا جائے تو اس میں کچھ حرج نہیں۔

(۱۳) باب إذا زرع بمال قوم بغير إذنهم وکان فی ذلک صلاح لهم

۲۳۳۳۔ حدثنا ابراهیم بن المنذر : حدثنا أبو ضمرة : حدثنا موسى بن عقیب بن

نافع ، عن عبد الله بن عمر رضی اللہ عنہما عن النبی ﷺ قال : ” بینما لثلاثة نفر یمشون

..... ففوج الله “ قال أبو عبد الله وقال إسماعیل بن ابراهیم بن عقیب ، عن نافع : ” لسمعت “

[راجع : ۲۴۱۵] .

بلا اجازت دوسرے کے مال کو زراعت میں لگانے کا حکم

یہ وہی غار والی حدیث لائے ہیں اور اس پر ترجمہ الباب قائم کیا ہے کہ ” کسی قوم کے مال سے اس کی

اجازت کے بغیر زراعت کی اور اس میں ان کی مصلحت تھی، تو اس شخص نے بھی زراعت کر دی تھی، جو کچھ بھی نمو ہوئی وہ اس کی ہوئی۔

”عن نافع: فسعیث“ یعنی اوپر ”فبعیت“ آیا ہے اس کی جگہ حضرت نافع نے ”سعیث“ کہا ہے۔

سوال: بعض علاقوں میں یہ رواج ہے کہ گندم پینے کے لئے پن چکی والے کے پاس آتے ہیں تو وہ پینے سے پہلے دو کلو گندم فی من اپنی مزدوری اٹھالیتا ہے، کیا یہ جائز ہے؟

جواب: اگر وہ گندم ہی اٹھالیتا ہے آنا نہیں لیتا تو اس کا حاصل یہ ہوا کہ اس نے اپنی اجرت دو کلو گندم قرار دی، تو اگر دوسرا فریق اس پر راضی ہے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

(۱۴) باب أوقاف أصحاب النبي ﷺ

وأرض الخراج ومزارعتهم ومعاملتهم .

وقال النبي ﷺ: "تصدق بأصله ، لا يباع ، ولكن ينفق لمره" "تصدق به .

ترجمہ الباب کی تشریح

امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ باب قائم کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اپنی زمینوں کو وقف کیا۔ پھر آگے فرمایا ”أرض الخراج“ کہ خراجی زمین کا کیا حکم ہے؟ ”ومزارعتهم ومعاملتهم“ اور ان کا مزارعت کرنا اور معاملہ کرنے کا کیا حکم؟

مزارعت کھیتی میں ہوتی ہے اور معاملہ مساقات ہی کا دوسرا لفظ ہے جو باغات میں ہوتا ہے، یہاں تین چیزیں بیان کرنا مقصود ہیں، ایک تو وقف کا حکم بیان کرنا، دوسرا ارض خراج کا حکم بیان کرنا اور تیسرے مزارعت اور معاملہ کا حکم بیان کرنا۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے ان میں سے پہلے جزو یعنی اوقاف، مزارعت اور معاملہ کا اثبات ایک تعلق سے کیا ہے جو اسی ترجمہ الباب میں امام بخاری نے ذکر کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ جو تمہاری زمین ہے اس کے اصل کو تم صدقہ کر دو کہ وہ بیچ نہ جاسکے، اس سے وقف کرنا مراد ہے اور آگے فرمایا کہ ”ولكن ينفق لمره“ یعنی بیچ تو نہ جاسکے گی لیکن اس کا جو پھل ہے وہ مصدق علیہم پر خرچ کیا جائے گا۔

اسی سے یہ بات بھی نکل رہی ہے کہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے خود زمین کے اندر غرس نہیں کیا، نہ اس کی دیکھ بھال کی، تو یقیناً وہ باغ یا وہ زمین انہوں نے دوسرے کو بطور مزارعت یا بطور معاملہ کے دی ہوگی۔ لہذا اس سے ترجمہ الباب کا جزو ”مزارعتهم ومعاملتهم“ ثابت ہو گیا، جہاں تک مزارعت و معاملہ کا

تعلق ہے اس پر پہلے بحث ہو چکی ہے۔ اہت یہاں صرف ترجمۃ الباب کے دو جزموں کے پرکتشو باقی ہے ایک "وقف" اور دوسرے "ارض خراج کے احکام" میں جو موصولاً روایت لائے ہیں اس کے اندر آ رہے ہیں۔

وقف

ترجمۃ الباب کا پہلا جزو، وقف ہے اس کی اصل حضرت فاروق اعظم ؓ کا واقعہ ہے اور امام بخاری نے اس کو تعلق نقل فرمایا ہے۔ اس کا تفصیلی واقعہ یہ کہ حضرت عمر ؓ کو خیبر میں مال غنیمت کی تقسیم کے وقت ایک زمین ملی تھی جس کا نام منع تھا۔ انہوں نے نبی کریم ﷺ سے پوچھا کہ یا رسول اللہ! مجھے خیبر کے اندر ایسی زمین ملی ہے اس سے زیادہ نفیس زمین مجھے پہلے کبھی نہیں ملی تو آپ ﷺ کا کیا حکم ہے کہ میں کیا کروں؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ "ان شئت حسبت اصلها و تصدقت بها" اگر تم چاہو تو اس کی اصل کو مجھوں کر لو یعنی وقف کر دو اور اس کے جو منافع ہیں وہ صدقہ کر دو تاکہ اور فقراء، و مساکین کے پاس پہنچیں، تمہارے لئے صدقہ جاریہ ہو جائیں۔ اور تمہیں اس صدقہ کا ثواب ملتا رہے۔

چنانچہ نبی کریم ﷺ کے اس مشورے کے مطابق حضرت فاروق اعظم ؓ نے اس زمین کو وقف کر دیا تھا اور اس کے لئے وقف نامہ بھی تحریر فرمایا تھا جس میں یہ شرائط تھیں کہ "لا یباع و لا یوہب و لا یورث" اور پیچھے "شرائط" من ولہ فلیا کل و لیطعم صدیقہ غیر معائل مالا" کہ جو اس کا متولی ہو وہ خود کھا سکتا ہے، اپنے دوست کو کھلا سکتا ہے البتہ اس کو اپنی جائیداد بنانے والا نہ ہو۔ لہذا اس وقف نامے کی شرائط کے مطابق اس کو وقف کر دیا گیا۔

یہاں یہ بات متفق علیہ ہے کہ ایک انسان اپنی کسی جائیداد کو فقراء، و مساکین کے اوپر وقف کر سکتا ہے کہ اس کی آمدنی یا جو اس کے ثمرات ہیں وہ فقراء، اور مساکین کے استعمال میں آئیں، وہ موقوف علیہم کہلاتے ہیں۔

وقف کی اصل حیثیت

وقف کی اصل حیثیت کیا ہے؟ اس میں تھوڑا سا اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف یہ منسوب ہے کہ جب کوئی شخص کوئی زمین وغیرہ وقف کرتا ہے تو وہ زمین واقف کی ملکیت سے خارج نہیں ہوتی بلکہ بدستور واقف کی ملکیت میں رہتی ہے، چنانچہ اگر وہ کسی وقت رجوع کرنا چاہے تو رجوع بھی کر سکتا ہے۔

جمہور کا مذہب

جمہور کا مذہب یہ ہے جس میں صاحبین رحمہما اللہ بھی داخل ہیں کہ جب وقف کر دیا تو وقف کرنے سے وہ جائیداد واقف کی ملکیت سے نکل جاتی ہے اور اللہ تبارک و تعالیٰ کی ملکیت میں آ جاتی ہے اور اس کے منافع کے حقدار موقوف عیہم ہو جاتے ہیں، لہذا اگر واقف کسی وقت اس سے رجوع کر کے واپس اپنی ملکیت میں لانا چاہے تو اس کو یہ اختیار نہیں ہوتا، یعنی جب ایک مرتبہ وقف کر دیا تو وہ وقف ہو گئی، یہ جمہور کا مذہب ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب کی تفصیل

امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کو عام طور سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ وہ ہر وقف کے بارے میں یہ کہتے ہیں کہ وہ واقف کی ملکیت میں برقرار رہتا ہے اور جب چاہے وہ رجوع کر سکتا ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے، اگر کوئی شخص رقبہ زمین کو وقف کرے تو متون کو قبضہ بھی دیدے، تو رقبہ زمین کو وقف کرنے کی صورت میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ بھی اس بات کے قائل ہیں کہ وہ رقبہ اس کی ملکیت سے نکل جاتا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ یہ فرماتے ہیں کہ وقف واقف کی ملکیت سے نہیں نکلتا وہ اس صورت میں ہے کہ جب یہ کہا جائے کہ میں اس کے منافع کو صدقہ کر رہا ہوں یا منافع کو وقف کر رہا ہوں اور مندر ذیل تین صورتوں میں وقف واقف کی ملکیت سے نکل جاتا ہے:

پہلی صورت یہ ہے کہ اگر رقبہ زمین کو وقف کیا تو اس صورت میں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بھی وہ واقف کی ملکیت سے نکل جائے گا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ اگر کوئی شخص وقف کو اپنی موت کے ساتھ معلق کر لے کہ جب میں مر جاؤں تو میری یہ زمین وقف ہوگی یا وقف کی وصیت کرے تب بھی وہ اس کی ملکیت سے نکل جاتی ہے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ اگر کوئی حاکم فیصلہ کر دے کہ یہ وقف ہے اور واقف کی ملکیت سے نکل گئی ہے تو اگر حاکم کا حکم اس کے ساتھ متصل ہو جائے تب بھی وقف اس کی ملکیت سے نکل جاتا ہے۔

لہذا معلوم ہوا کہ اکثر و بیشتر صورتوں میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب بھی وہی ہے جو جمہور کا مذہب ہے کہ وقف، واقف کی ملکیت سے نکل جاتا ہے، البتہ اس صورت میں نہیں نکلتا کہ جب کوئی شخص اصل رقبہ کا وقف نہ کرے بلکہ منافع کا وقف کرے۔

یہ امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کی حقیقت ہے، اس لحاظ سے اس پر کوئی اشکال نہیں، اور انہوں نے جو یہ فرمایا ہے کہ اگر منافع وقف کرے تو زمین ملکیت سے نہیں نکلتی وہ بھی نبی کریم ﷺ کے اس ارشاد کی بنا پر کہا ہے جو آپ ﷺ

نے حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کو فرمایا تھا، اس میں یہ الفاظ مروی ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ”ان حبست اهلها تصدقت بها“ یا ”تصدقت بمنافعها او كما قال ﷺ“ کہ اگر تم چاہو تو اس کی اصل کو مجبوس کر لو۔

امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اس کی تشریح یوں فرماتے ہیں کہ اصل کے مجبوس کرنے کے معنی یہ ہیں کہ اپنی ملکیت پر اس کو برقرار رکھو اور منافع کو صدقہ کر لو، وقف کے سلسلے میں یہ مختصری حقیقت تھی۔

اب آخری بات ارض خراج کے سلسلے میں رہ گئی ہے امام بخاری نے اس کے بارے میں یہاں پر حدیث روایت کی ہے۔

۲۳۳۴۔ حدثنا صدقة: أخبرنا عبد الرحمن، عن مالك، عن زيد بن أسلم، عن أبيه قال: "قال عمر رضی اللہ عنہ: لو لا آخر المسلمين ما فتحت لربة الا لسمتها بين أهلها كما قسم النبي ﷺ خيبر". [انظر: ۳۱۲۵، ۳۲۳۵، ۳۲۳۶].^{۵۶}

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی پالیسی

حضرت زید بن اسلم اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر آنے والے مسلمانوں کا خیال نہ ہوتا تو جو بھی ہستی فتح ہوتی میں اس کو اس کے اہل یعنی مجاہدین کے درمیان تقسیم کر دیتا جیسا کہ نبی کریم ﷺ نے خیبر کی زمین تقسیم فرمائی تھی۔

امام بخاری نے یہ حدیث بہت اختصار کے ساتھ نقل فرمائی ہے، جس سے پورا مفہوم واضح نہیں ہوتا، اس کی تھوڑی سی تفصیل سمجھنے کی ضرورت ہے، جو بڑی اہم ہے، کیونکہ اس کی بنیاد پر بہت سے احکام شرعیہ اس سے متعلق ہیں۔

وہ تفصیل یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ کے زمانہ مبارک میں عام طور سے یہ طریقہ تھا کہ جب طاقت کے ذریعے کوئی شہر یا ملک فتح ہوتا تھا تو اس کی زمینیں مجاہدین کے درمیان تقسیم کر دی جاتی تھیں، جب خیبر فتح ہوا تو خیبر کے فتح ہونے کے وقت نبی کریم ﷺ نے خیبر کی زمینیں مجاہدین کے درمیان تقسیم فرمادیں جس میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو بھی ملی تھی، بعد میں جب بحرین فتح ہوا تو بحرین کی فتح کے بعد بھی نبی کریم ﷺ نے وہاں کی زمینیں مجاہدین میں تقسیم فرمائیں۔

حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں بھی یہی طریقہ برقرار رہا کہ جب کوئی ہستی یا ملک فتح ہوتا تو اس کی زمینیں مجاہدین کے درمیان تقسیم کر دی جاتی تھیں۔

۵۶ وفی سنن ابی داؤد ، کتاب الحراج والإمارة والفی ، رقم : ۲۶۲۵ ، ومسند احمد ، مسند العشرة المبشرين

بالحنة ، رقم : ۲۰۸ ، ۲۷۱

جب حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا زمانہ آیا تو فتوحات کا دائرہ مزید وسیع ہوا اور عراق فتح ہوا، اس کے بعد شام فتح ہوا، جب عراق فتح ہوا تو جدل اور فرات کے درمیانی علاقے کی زمینوں کو "ارض السواد" کہا جاتا تھا، اس وقت جن مجاہدین نے عراق فتح کیا تھا ان کا خیال یہ تھا کہ پرانے دستور اور معمول کے مطابق یہ زمینیں ہمارے درمیان تقسیم ہوں گی اور ہمیں ان کا مالک بنایا جائے گا، لیکن حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کو اس بارے میں تردید ہو اور ان کی رائے یہ تھی کہ زمینوں کو مجاہدین کے درمیان تقسیم کرنے کے بجائے اُگران پرانے مالکوں کو ہی زمینوں پر برقرار رکھا جائے اور ان پر خراج عائد کیا جائے تو یہ زیادہ بہتر ہے۔

حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے اس کی وجہ یہ بیان فرمائی کہ اُگساری زمینیں اسی طرح تقسیم کی جاتی رہیں کہ جب بھی کوئی ملک فتح ہوا مجاہدین میں تقسیم کر دی گئیں تو ساری زمینوں کا مجاہدین کے درمیان ارتکا ز ہو جائے گا کہ سب مجاہدین بڑی بڑی زمینوں اور رقبوں کے مالک ہو جائیں گے اور آنے والی نسلیں یا جو نئے مسلمان ہونگے جو جہاد میں شریک نہیں تھے تو ان کے لئے کوئی زمین باقی نہیں رہے گی، لہذا انہوں نے محسوس کیا کہ اگر سب میں تقسیم کر دیا جائے تو یہ مفیدہ لازم آنے کا اندیشہ ہے، اس لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی رائے یہ تھی کہ ایسا کرنے کے بجائے ہم یہ کریں کہ جن ممالک کو ہم نے فتح کیا ہے ان کے مالکان اراضی سے کہیں کہ آپ بدستور ان کی کاشت جاری رکھیں البتہ ہمیں خراج دیں، تو ان پر خراج عائد کر کے وہ خراج بیت المال میں جمع کر دیا جائے، اور بیت المال چونکہ سارے مسلمانوں کا حق ہے، لہذا اس کا فائدہ سارے مسلمانوں کو پہنچے گا اور ان میں آنے والے مسلمان بھی داخل ہوں گے۔

جب فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے یہ خیال ظاہر کیا کہ میری رائے یہ ہے تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بھی دو گروہ ہو گئے۔

بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی پالیسی سے اختلاف

ایک گروہ جیسے عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ وغیرہ کا کہنا یہ تھا کہ زمینوں کے اندر وہی طریقہ جاری رہنا چاہئے جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارک میں جاری تھا اور حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں بھی جاری تھا، زمینوں کی تقسیم مجاہدین کا حق ہے، ہم نے ان زمینوں کو حاصل کرنے کے لئے جنگیں لڑی ہیں، محنتیں کی ہیں۔ لہذا یہ زمین ہمارے درمیان ضرور تقسیم ہونی چاہئے۔

بعض دوسرے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ہم خیال تھے جن میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی داخل ہیں، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی اس رائے سے متفق تھے کہ اگر اسی طرح زمینیں تقسیم کی جاتی رہیں تو آنے والوں کے لئے کوئی زمین نہیں رہے گی۔

جب یہ اختلاف سامنے آیا تو حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے مہاجرین و انصار کے مختلف گروہوں کے

بڑے بڑے حضرات کو جمع کیا اور ان کے سامنے یہ تفصیلی تقریر فرمائی۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی تقریر

یہ تفصیلی تقریر امام ابو یوسفؒ نے ”کتاب الخراج“ میں لفظ بلفظ روایت کی ہے، اس میں حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے شروع میں یہ فرمایا کہ میں ایسا کوئی کام نہیں کرنا چاہتا کہ جو اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے احکام کے خلاف ہو یا کوئی بدعت یا سنت کے خلاف ہو، لیکن میری ایک رائے ہے، میں وہ رائے آپ کے سامنے پیش کرنا چاہتا ہوں، آپ کھلے دل سے اس پر تبصرہ کریں اور جس کی جو رائے ہو وہ اپنی رائے بیان کرے، اور فرمایا کہ میری رائے یہ ہے کہ اگر اس طرح سے زمینیں تقسیم کی جاتی رہیں تو ایک طرف تو یہ ہوگا کہ ساری زمینیں مجاہدین کی ملکیت میں آجائیں گی اور دوسرے حضرات جو آئندہ آنے والے ہیں ان کو کچھ نہیں ملے گا، دوسری طرف یہ ہوگا کہ عالم اسلام کی ضروریات بڑھتی جا رہی ہیں، عالم اسلام کا خطہ وسیع ہو رہا ہے، ہمیں سرحدوں کی حفاظت کی ضرورت ہے، اس کے لئے فوج کی ضرورت ہے، اسلحہ کی ضرورت ہے، نئی نئی بستیاں بن رہی ہیں ان کے انتظام و انصرام کے لئے پیسوں کی ضرورت ہے، اگر یہ ساری کی ساری زمینیں اسی طرح تقسیم کردی گئیں تو ان سرحدوں کی دیکھ بھال کون کرے گا؟ عالم اسلام کی ان نئی ضروریات کو کون پورا کرے گا؟ اور ساتھ فاروق اعظم حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے وہ آیت کریمہ بھی تلاوت فرمائی جس میں مصارف و غنیمت کا ذکر کرنے کے بعد آخر میں ”والذین جاؤا من بعدہم“ الایہ بھی آیا ہے کہ جہاں مال غنیمت کے مستحقین کا ذکر کرتے ہوئے پہلے مجاہدین کا ذکر کیا، پھر آگے انصار کا ذکر کیا اسی میں ”والمؤثرون علی الفسہم ولو کان بہم خصاصة“ پھر ”والذین جاءوا من بعدہم“ آیا ہے۔

حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا فرمانا یہ تھا کہ غنیمت کے مستحقین میں اللہ تعالیٰ نے تین درجات مقرر فرمائے

ہیں۔ ایک مجاہدین، دوسرے انصار اور تیسرے ”والذین جاءوا من بعدہم“۔

حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا استدلال یہ تھا کہ اگر میں ساری زمینوں کو مجاہدین اور انصار میں تقسیم کردوں گا تو بعد میں آنے والوں کا کیا بنے گا۔ لہذا میں کسی پر ظلم نہیں کر رہا اور نہ میں کسی کی ملکیت کو ضبط کرنا چاہتا ہوں، لیکن میں یہ چاہتا ہوں کہ جو مال غنیمت حاصل ہو رہا ہے وہ سارا کا سارا اسی طرح تقسیم کر دیا گیا، زمینیں اسی طرح تقسیم کردی گئیں تو بعد میں آنے والوں کے لئے کچھ نہیں بچے گا۔ حالانکہ قرآن کریم میں ”والذین جاءوا من بعدہم“ کہا گیا ہے۔ لہذا میری رائے یہ ہے کہ جو موجودہ املاک اراضی ہیں ان کو ان کی اراضی پر برقرار رکھا جائے اور ان پر خراج عائد کر کے وہ خراج بیت المال میں داخل کیا جائے، تاکہ بیت

امال کے ذریعے سارے مسلمانوں کو اس سے نفع پہنچے، یہاں تک کہ آنے والی نسوں کو بھی نفع پہنچے۔

جب یہ تقریر فرمائی اور اپنے دلائل پیش کئے تو تمام صحابہ آرام ﷺ نے حضرت فاروق اعظم ﷺ سے اتفاق کر لیا۔ اس کے بعد حضرت فاروق اعظم ﷺ نے یہ کہا کہ سواد اعراب کی زمینوں کو تقسیم کرنے کے بجائے وہاں کے پہلے کاشتکاروں کو کاشت کے سئے دیدیں اور ان پر خراج عائد کر لیا اور وہ خراج بیت المال میں جمع ہوتا رہا، پھر یہی معاملہ حضرت فاروق اعظم ﷺ نے شام کی زمینوں کے ساتھ بھی کیا۔ اس مجلس شوریٰ کے بعد یہ بات تمام صحابہ آرام ﷺ کے اتفاق سے طے پائی۔

یہ واقعہ ہے جس کو امام بخاری نے روایت کیا ہے کہ حضرت فاروق اعظم ﷺ نے فرمایا کہ اگر بعد میں آنے والے مسلمانوں کا خیال نہ ہوتا تو کوئی ہستی فتح نہ کی جاتی مگر میں اس کو مجاہدین میں تقسیم کر دیتا 'جیسا کہ نبی کریم ﷺ نے خیبر کی زمینوں کو تقسیم فرمایا تھا، چونکہ آنے والوں کا خیال ہے اس واسطے میں تقسیم نہیں کر رہا، بلکہ موجودہ مالکان کو برقرار رکھتے ہوئے ان پر خراج عائد کر رہا ہوں۔

اس واقعہ سے فقہی مسئلہ متفق ہے یہ طور پر نکلتا ہے کہ اگر فوجی طاقت سے کوئی علاقہ فتح کیا جائے تو اس میں امام کا اختیار ہے کہ اگر چاہے تو وہاں کی زمینیں مجاہدین کے درمیان تقسیم کر دے پھر مجاہدین ان زمینوں کے ساتھ جوچہ ہیں کریں اور اگر چاہیں تو وہاں کے زمینداروں کو برقرار رکھ کر ان پر خراج عائد کر دیں، امام کو یہ دونوں اختیار حاصل ہیں۔ اور وہ جس میں مصلحت سمجھے اس کو اختیار کرے، ایک فقہی مسئلہ یہ مستنبط ہوا، جس پر سارے فقہاء کا اتفاق ہے۔

لیکن آرام دوسری صورت اختیار کرے یعنی مجاہدین میں تقسیم نہ کرے بلکہ وہاں کے املاک اراضی کو برقرار رکھتے ہوئے ان پر خراج عائد کر دیتا ہے، تو اس خراج کی فقہی حیثیت کیا ہے؟ اور ان کے املاک کو زمینوں پر برقرار رکھنے کی فقہی حیثیت کیا ہے؟ اس میں فقہائے آرام کے مختلف اقوال ہیں۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا موقف

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ کا ایک قول یہ ہے کہ فاروق اعظم ﷺ نے جو سابقہ املاک کو برقرار رکھا تھا، اس کے معنی یہ تھے کہ وہ زمینیں ان ہی مالکان کی ملکیت میں برقرار رہیں، وہ ہیں کے لوگ ان زمینوں کے مالک رہے، ملکیت میں کوئی تبدیلی نہیں آئی، صرف اتنا ہوا کہ ان پر خراج عائد کر دیا گیا اور خراج بیت المال میں داخل کر دیا گیا، لیکن زمینیں انہی کی ملکیت میں اور ان میں ان کی میراث بھی جاری ہوگی اور ان کے اوپر، ماکانہ تصرف کرنے کا تمام تر حق ان کو حاصل تھا، صرف خراج لے کر بیت المال میں داخل کر دیا گیا تاکہ اس سے دوسرے مسلمانوں کی ضروریات پوری کی جاسکیں، یہ حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ کا موقف ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا قول

امام شافعیؒ کی بھی ایک روایت اس قول کے مطابق ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کا قول

امام۔ لک" یہ فرماتے کہ حضرت فاروق اعظمؓ نے جو عمل کیا تھا، اس کے نتیجے میں وہ زمینیں سابق املاک کی ملکیت میں برقرار نہیں رہیں، بلکہ وہ بیت المال پر وقف ہو گئیں اور بیت المال پر وقف ہونے کے معنی یہ ہیں کہ بیت المال ایک طرح سے ان کا متولی یا مالک بن گیا، اب جو خراج وہ ادا کر رہے ہیں وہ درحقیقت اس زمین کا کرایہ ہے، جو بیت المال میں داخل کیا جا رہا ہے، تاکہ اس بیت المال کے ذریعے موقوف علیہم میں تقسیم کیا جائے۔

امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ کے اقوال میں فرق

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سابقہ املاک کی ملکیت برقرار رہے گی اور وہ مالکانہ تصرفات کے حقدار ہیں اور جو خراج دیا جا رہا ہے، وہ ایک ٹیکس ہے جو ان سے وصول کیا جا رہا ہے جیسے مسلمانوں سے ان کی زمینوں پر عشر لیا جاتا ہے۔ اسی طرح کافروں سے ٹیکس کی طور پر خراج لیا جا رہا ہے، ورنہ ملکیت انہی کی برقرار ہے جب کہ امام مالکؒ کے نزدیک یہ ٹیکس نہیں بلکہ زمین وقف ہو گئی ہے اور وقف ہونے کی وجہ سے وہ اس کی ملکیت نہیں رہی اور اب جو وہ استعمال کر رہے ہیں اس کے خراج کی صورت میں کرایہ ادا کر رہے ہیں اور وہ کرایہ موقوف علیہم پر خرچ ہوگا اور موقوف علیہم سارے مسلمان ہیں، اس لئے اراضی خراجیہ کو امام مالکؒ اراضی موقوفہ کہتے ہیں اور حنفیہ ان کو اراضی مملوکہ میں شمار کرتے ہیں، تو دونوں کی تخریج اور تکلیف میں یہ فرق ہے۔

قومی ملکیت میں لینے پر استدلال درست نہیں

میں نے یہ تفصیل اس لئے بیان کر دی ہے کہ آج کل کے معاصر متجددین حضرت فاروق اعظمؓ کے اس فیصلے کو توڑ جوڑ کر نیشنلائزیشن (Nationalization) سے تعبیر کرتے ہیں کہ انہوں نے عراق کی زمینیں نیشنلائز (Nationalize) کر دی تھیں۔ یعنی ان کو قومی ملکیت میں قرار دیا تھا، اور خراج نہ کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ان کو قومی ملکیت میں قرار دے کر ان سے کرایہ وصول کیا اور پھر وہ کرایہ ساری قوم پر خرچ ہوتا ہے۔ لہذا اس کو یہ لوگ کہتے ہیں کہ یہ قومی ملکیت میں لینے کی بات ہے۔

لیکن جو تفصیل میں نے عرض کی ہے اس کے مطابق یہ بات درست نہیں ہے، کیونکہ امام ابوحنیفہؒ کے قول کے

مطابق ان کی ملکیت برقرار تھی اور وہ نکلیں ادا کر رہے تھے۔ اور امام مالک کے قول کے مطابق وہ اراضی سموتو تھی، ان کا کرایہ ادا کر رہے تھے، لیکن کسی بھی فقہ نے ان کو بیت المال کی ملکیت قرار نہیں دیا۔ لہذا ان کو قومی ملکیت سے تعبیر کرنا درست نہیں۔

مصلحت عامہ کے تحت زمینیں لینے پر استدلال

بعض لوگوں نے اس واقعہ سے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ مصلحت عامہ کی وجہ سے حکومت لوگوں کی زمینیں بلا معاوضہ لے کر قومی ملکیت قرار دے سکتی ہے۔ لیکن اس واقعہ میں اس بات کا تصور کہیں بھی موجود نہیں کہ کسی سے اس کی زمین چھین کر بیت المال میں داخل کر دی ہو بلکہ حقیقت صرف یہ ہے کہ حضرت فاروق اعظم ؓ نے مجاہدین میں تقسیم کرنے کے بجائے ملکیت برقرار رکھنے ہوئے ان پر خراج عائد کیا۔

بعض روایات میں آتا ہے کہ جن لوگوں نے حضرت فاروق اعظم ؓ کے فیصلہ پر اعتراض کیا تھا، انہوں نے کہا تھا کہ یہ تمہاری وہ زمینیں ہیں کہ جن کے اوپر ہم نے جنگیں لڑی ہیں، لہذا یہ ہمیں ملنی چاہئیں۔ ”جنگیں لڑی ہیں“ یہ اس معنی میں ہے کہ ہماری ملکیت تھی، ان کی دفاع میں ہم نے جنگیں لڑی ہیں، حالانکہ دفاع کے لئے نہیں لڑی تھیں، بلکہ ان کو فتح کرنے کے لئے لڑی تھیں۔ لہذا اس واقعہ سے اس پر کسی طرح استدلال نہیں ہو سکتا۔ یہ اس حدیث کا پس منظر ہے۔

تحدید ملکیت کے جائز و ناجائز طریقے

تحدید ملکیت کے دو طریقے ہوتے ہیں:

تحدید ملکیت کا ایک طریقہ یہ ہے کہ حکومت یہ اعلان کرے کہ جو شخص اب تک جتنی زمینوں کا مالک ہے، اس سے زیادہ زمین نہیں خریدے گا یا اپنی ملکیت میں نہیں لائے گا۔ اگر یہ اعلان کر دے تو جائز ہے، کیونکہ نئی زمین خریدنا ایک مباح کام ہے اور حکومت نے مصلحت عامہ کی خاطر اس پر پابندی عائد کر دی ہے، تو ایسا کرنا جائز ہے۔

تحدید ملکیت کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ جس کے پاس زائد زمینیں ہیں وہ اس سے چھین لی جائیں گی یعنی اگر چہ اس نے جائز طریقے سے حاصل کی ہیں، لیکن اس سے زائد ہیں تو وہ چھین لی جائیں گی۔ اس معنی میں تحدید ملکیت ناجائز ہے اور اس کا کہیں کوئی جواز وثبوت نہیں ہے۔

(۱۵) باب من أحمأ أرضاً مؤاتاً

ورای ذلک علی ؓ فی أرض النمراب بالکوفة . وقال عمر : من أحمأ أرضاً مؤاتاً

فہی لہ ، ویروی عن عمر بن عوف عن النبی ﷺ ، وقال : ((فی ہر حق مسلم ، ولیس لعرق ظالم فیہ حق)) . ویروی فیہ عن جابر عن النبی ﷺ .
آگے حدیث آرہی ہے کہ جو شخص ارض موات کا احیاء کرے ، وہ اس کا مالک بن جائے گا۔

شرعی اعتبار سے اراضی کی اقسام

شرعی اعتبار سے اراضی کی مندرجہ ذیل قسمیں ہوتی ہیں۔

(۱) اراضی شخصیہ : یعنی جو کسی شخص کی ذاتی ملکیت میں ہو۔

(۲) اراضی سلطانیہ : یعنی جو بیت المال کی ملکیت ہو۔

(۳) اراضی موقوفہ : یعنی جو کسی نے وقف کر کے رکھی ہوں ، وہ کسی کی ملکیت نہیں ہوتیں ، لیکن اس کا

نفع مختلف موقوف علیہم کو پہنچتا ہے۔

(۴) اراضی اموات : یعنی بنجر زمینیں ، بنجر سے میری مراد یہ ہے کہ کسی نے اپنی محنت سے اس پر کوئی

کاشت نہ کی ہو اور اگر کچھ خود رو پودے اس میں ہیں تو وہ بھی موات میں شامل ہیں کیونکہ موات کے لئے یہ ضروری نہیں کہ اس میں کوئی پیداوار نہ ہو بلکہ موات یہ ہے کہ کسی نے اپنی محنت سے اس کو آباد نہیں کیا ، چاہے اس میں کچھ خود رو درخت کھڑے ہوں۔ لہذا نہ وہ کسی کی ذاتی ملکیت ہیں ، نہ وقف ہیں ، اور نہ اراضی بیت المال ہوتی ہیں۔ بلکہ یہ ایسی زمین ہے جس کے بارے میں فرمایا گیا ہے کہ جو شخص بھی اس کا احیاء کرے گا وہ اس کا مالک بن جائے گا۔

(۵) اراضی مباحہ : یعنی وہ زمینیں جن سے کسی بستی کے حقوق متعلق ہوں یعنی بستی کے پاس کوئی جگہ ہے

جس میں بستی کے لوگ اپنے جانور چراتے ہوں یعنی چراگاہ ہے ، یہ اراضی مباح ہے جس میں ہر ایک شخص کو اپنے جانور چرانے کا حق حاصل ہے وہ نہ کسی کی ذاتی ملکیت میں آسکتی ہے ، نہ وقف ہو سکتی ہے اور بیت المال اس کا مالک ہے اور نہ اس کو موات کی طرح احیاء کر کے اپنی ملکیت میں لایا جاسکتا ہے بلکہ وہ ہمیشہ مباح عام رہیں گی ، ان سے ہر شخص اپنی ضرورت کے مطابق فائدہ اٹھائے گا ، چاہے اس میں بکریاں چرائیں یا اس میں درخت اگے ہوئے ہوں ، تو اپنے ایندھن کے لئے درخت کی لکڑیاں کاٹے اور اگر اس میں گھاس لگی ہوئی ہے تو گھاس کاٹ کر اپنے ذاتی استعمال میں لائے ، ہر ایک شخص کو یہ حق حاصل ہے۔ میں نے یہ سب اس لئے بتا دیا کہ بعض مرتبہ لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ جو اراضی شخصاً مملوکہ نہ ہو اور جو اراضی موقوفہ نہ ہو وہ سب سرکاری ملکیت ہوتی ہے اور آج کل کا قانون بھی یہ ہے کہ جو زمینیں غیر آباد پڑی ہوئی ہیں اس کو اپنی طرف سے سرکاری زمین سمجھتے ہیں ، جس کا مطلب یہ ہے کہ عوام اس کے مالک نہیں ہیں۔ لہذا شرعاً یہ تصور بالکل غلط ہے ، کیونکہ جو زمین غیر آباد پڑی ہوئی ہے وہ یا تو مباح ہوگی یعنی اگر کسی بستی کی ضروریات اس سے متعلق ہیں تو اس کو کبھی کوئی ملکیت میں نہیں لاسکتا اور اگر اس سے

ہستی کی ضروریات متعلق نہیں ہیں اور غیر آباد ہے تو موات ہے یعنی جو بھی آباد کرے گا وہ اس کا مالک بن جائے گا، یہ اسلام کا نظام اراضی ہے۔

لہذا یہ سمجھنا کہ جو موات پڑی ہے وہ سرکاری ملکیت ہے یہ خیال غلط ہے۔ سرکار صرف اس صورت میں اس کی مالک ہو سکتی ہے جب اور مسلمانوں کی طرح وہ خود اس کو آباد کرے۔ یعنی جو زمین موات پڑی ہے حکومت نے اس کو آباد کر دیا، اس میں مکانات بنائے، تعمیرات کر دیں، اس میں کھیتی کھڑی کر دی، اس میں درخت لگائے تو بے شک اس کی مالک بن جائے گی اور وہ اراضی سلطانہ میں داخل ہوگی، لیکن جب تک یہ سب نہیں کیا تو وہ نہ کسی فرد کی ملکیت ہے اور نہ حکومت کی ملکیت ہے۔

امام بخاریؒ نے اس میں جو قاعدہ بیان کیا ہے وہ یہ ہے کہ ”من احياء ارضاً امواتاً“ یعنی جو شخص کسی ارض اموات کا احياء کرے وہ اس کا مالک بن جائے گا اور حضرت علیؓ کی ارض خراب کے بارے میں یہی رائے تھی یعنی کوفہ کی جو زمین پڑی ہوئی تھی اس کے بارے میں حضرت علیؓ نے یہ فیصلہ فرمایا تھا کہ جو آباد کرے گا وہ اس کا مالک بن جائے گا۔

”وقال عمر: ”من احياء ارضاً ميعتة لھي له“ یعنی حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ جو شخص کسی میتہ زمین کو آباد کرے تو وہ اس کی ہو جائے گی۔

”وسروى عن عمرو بن عوف عن النسيؓ“ اور یہی بات حضرت عمرو بن عوفؓ نے نبی کریمؐ سے روایت کی ہے کہ جو شخص کسی مردہ زمین کو زندہ کر دے گا تو وہ اس کا مالک بن جائے گا۔

”وقال في غير حق مسلم“ یعنی عمرو بن عوفؓ نے کہا کہ ”احياء ارضاً ميعتة لھي له“ کا حکم اس وقت کہ جب کسی نے کسی مسلمان کے حق میں احياء نہ کیا ہو، یعنی اگر ایک شخص کی ذاتی ملکیت کی زمین غیر آباد پڑی ہوئی تھی یعنی اس نے اپنی زمین کو غیر آباد چھوڑا ہوا تھا تو کوئی اس کو احياء کرنے سے مالک نہیں بنے گا۔ اس جملے کے ایک معنی یہ ہے۔

اور دوسرے معنی یہ ہے کہ اراضی مباحہ مسلمانوں کا حق ہوتی ہیں، ان میں ہر مسلمان کو حق حاصل ہے کہ وہ اس میں اپنی بکریاں چرائے یا اپنے ایندھن کے لئے لکڑیاں اٹھائے وغیرہ وغیرہ۔ اب کوئی اس کا احياء کرے گا تو اس میں ”لھي له“ کا حکم نہیں ہوگا۔ ”فی غير حق مسلم“ کے یہ معنی ہے۔

”وليس لعرق ظالم فيه حق“ اور کسی ظالم کو زمین پر کاشت کرنے کا حق حاصل نہیں۔ ”عرق“ اصل میں رگ کو کہتے ہیں اور توسعا ”عرق“ کاشت کرنے کو کہا جاتا ہے، جو ظلماً کاشت کی گئی ہو، یعنی کسی نے دوسرے کے حق میں کاشت کر لی ہو تو اس کا کوئی حق ثابت نہیں ہوتا اور اس میں حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ حضورؐ نے فرمایا ”ليس لعرق ظالم“ آگے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث نقل کی ہے۔

۲۳۳۵۔ حدثنا يحيى بن كبير : حدثنا الليث ، عن عبيد الله بن أبي جعفر ، عن محمد بن عبد الرحمن ، عن عروة ، عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ قال : ” من أعمار أرضا ليست لأحد فهو أحق “ قال عروة : فغني به عمر رضي الله عنه في خلافته . ۳

حدیث کی تشریح

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا جس شخص نے کوئی ایسی زمین آباد کی جو کسی کی نہ ہو تو وہ اس کا زیادہ حقدار ہوگا۔

احیاء ارض موات کی تفصیل

یہ شریعت کا بڑا اہم اور حکیمانہ باب ہے اور اس کے بڑے حکیمانہ احکام ہیں۔ اس باب میں اختلاف ہوا ہے کہ ارض موات احیاء کرنے کا حق تو ہر شخص کو حاصل ہے لیکن کیا ہر کوئی شخص یہ کام اذن سلطان کے بغیر کرے یعنی ارض موات پڑی ہوئی ہے اور میں نے جا کر مل چلانا شروع کر دیا تو کیا اس میں اذن سلطان ضروری ہے یا بغیر اذن سلطانی کے اس میں احیاء کرنا سبب ملک بن جاتا ہے؟

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک

امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اذن سلطانی ضروری ہے، جب آپ کہیں احیاء کرنے جا رہے ہوں تو پہلے اجازت لیں کہ میں فلاں زمین کو احیاء کرنا چاہتا ہوں۔ اگر وہ اجازت دیں تو تمہارے لئے احیاء جائز ہوگا، ویسے جائز نہیں ہوگا۔

صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک

صاحبین کہتے ہیں کہ اذن سلطانی ضروری نہیں، حضور ﷺ کا اذن کافی ہے، آپ ﷺ نے فرمایا تھا کہ ”من احیا الخ“ تو اب ہر شخص جا کر احیاء کر سکتا ہے۔

امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ ”من احیا الخ“ تو صحیح ہے، لیکن اس طریقہ کار میں تھوڑا نظم و ضبط بھی پیدا کرنا چاہئے اور نظم و ضبط کے لئے ضروری ہے کہ سلطان کی اجازت ہو، ورنہ لوگ آپس میں کٹ مریں گے، بد نظمی پھیل جائے گی۔ کوئی کہے گا کہ میں نے احیاء کیا، کوئی کہے گا کہ میں نے احیاء کیا وغیرہ وغیرہ۔

شریعت نے اصل اصول بتا دیا کہ ”من احبنا الخ“ لیکن یہ ہمارا کام ہے کہ اس کو قواعد و ضوابط کا تابع بنا سکیں، لہذا سلطان کی اجازت ضروری ہے۔

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ظاہر ہے سلطان سے مراد سلطان عادل ہے جس سے جا کے اجازت لینا ممکن ہو اور جہاں سلطان سے نسبت احیاء موات کے اجازت لینا مشکل ہو تو وہاں اگر صاحبین کے قول پر فتویٰ دیں، تو اس کی بھی گنجائش ہے۔

سوال: کیا ارض موات کے احیاء میں جو اور عدم جو اور سب برابر کے حقدار ہیں؟

جواب: جو شخص زمین ہے، اس کا وہی شخص مالک ہے، اس میں کوئی دوسرا آدمی حقدار نہیں ہے، متصل ہو یا کچھ بھی ہو، اگر کسی کی ذاتی ملکیت ہے تو اس میں کسی کو تصرف کرنے کا حق حاصل نہیں۔ یعنی آپ کا کہنا یہ ہے کہ کسی کی ذاتی زمین ہے اور اس کے برابر میں ارض موات ہے تو اس میں اگر وہ احیاء کرنا چاہے تو کر سکتا ہے۔ لیکن امام ابوحنیفہؒ کہتے ہیں کہ اذن سلطانی ہو اور صاحبین کہتے ہیں کہ بغیر اذن کے بھی احیاء کر سکتے ہیں۔

جو ار کی وجہ سے یہاں پر کوئی حقیقت پیدا نہیں ہوتی، سب برابر ہیں، جو بھی احیاء کر لے، باہر سے آکر کوئی احیاء کر لے تو بھی مالک بن جائے گا اور یہ کر لے کہ جس کے برابر میں زمین ہے تو یہ مالک بن جائے گا۔ یہ ارض موات کے احکام کی تفصیل ہے۔

شرعی اعتبار سے زمین کی ملکیت کے راستے

شریعت میں زمین کی ملکیت حاصل کرنے کے راستے یا تو شراء ہے، یا بیہ ہے یا میراث ہے۔ اگر ان میں سے کچھ نہیں تو چوتھا کام احیاء موات ہے، تب ملکیت کا حق بنتا ہے۔ اگر ان میں سے کوئی بھی سب نہ پایا جائے یعنی نہ آدمی نے کوئی زمین خریدی، نہ آدمی کو کسی مالک حقیقی سے بیہ ہوئی، نہ میراث میں ملی ہے اور نہ اس نے اس کو احیاء کیا، تو پھر اس کی ملکیت شرعاً معتبر نہیں اور وہ ملکیت شرعاً کا عدم ہے۔

شاملات کا حکم

ہمارے زمانے میں جو بڑے بڑے لوگ غیر آباد زمینوں کے سردار اور مالک بن بیٹھے ہیں، تو ان کی ملکیت کا شرعاً کوئی اعتبار نہیں، خاص طور پر جن کو اراضی شاملات کہا جاتا ہے۔ یہ ہمارے پنجاب اور سرحد میں بہت زیادہ ہے، اس میں یہ ہوتا تھا کہ کوئی قبیلہ یا برادری سفر کر کے کسی ویران، غیر آباد جگہ پر گئے اور وہاں جا کر کوئی گاؤں بنا لیا، جس وقت گاؤں بننے والے گاؤں بناتے ہیں تو وہ یہ کرتے ہیں کہ اتنا حصہ تو ہم عمارتیں تعمیر کریں گے اور باقی حصہ پر کاشت کریں گے تو کاشت شروع کر دی اور اس کے بعد انہوں نے اپنے ہی تصور سے یہ کہہ دیا کہ چار سمت تک دس میل کا جو

حصہ ہے وہ بھی گاؤں کا حصہ ہے، اس کو اراضی شملات کہتے ہیں، اب وہ سردار جنہوں نے دائیں بائیں گئے پیچھے کی زمینوں کو چنانقصور کر لیا تھا، اس کو اپنی ذاتی ملکیت سمجھتے تھے۔

تو یہ شملات سب گاؤں کے بادکاروں کی ہوتی تھیں، ان کو ان کے درمیان تقسیم کرتے تھے، بعد میں جو اور لوگ آکر آباد ہوتے تھے ان کا کوئی حصہ نہ ہوتا تھا بلکہ ابتدائی بادکاروں کو ان کا مالک سمجھا جاتا تھا۔ تو جب یہ مالک بن بیٹھے تو دوسروں کو آباد کرنے کا حق بھی حاصل نہیں۔ لہذا یہ شملات جن کو سرداروں کی ملکیت قرار دیا گیا ہے، اس میں شرعی اسباب تملک میں سے ایک سبب بھی نہیں پایا جاتا، نہ یہ شراء، نہ بیہ، نہ میراث اور نہ احیاء ہے، لہذا شرعاً یہ ملکیت معتبر نہیں۔ گر شریعت کے احکام پر صحیح صحیح عمل ہو جائے تو ان سرداروں کی ساری چودراہٹ ختم ہو جائے اور یہ اسی بنا پر کہ جو کچھ ملکیت کا دعویٰ انہوں نے کیا ہے وہ بالکل بے فائدہ ہے، اس کا شرعاً کوئی اعتبار نہیں۔

سوال: اراضی موات کے لئے ضروری نہیں کہ بالکل بنجر ہو، اگر خود درخت ہیں تو وہ بھی موات میں داخل ہوتے ہیں، تو اس سے ہستی کی ضروریات متعلق ہوں گی، لہذا وہ رض مباح میں داخل ہے؟

جواب: ہستی کی ضروریات تو محدود ہوتی ہیں فرض کر دہستی کے اندر ہزار، پارہ سو آدمی رہتے ہیں تو ہزار، پارہ سو کے آس پاس کے درختوں سے جتنی ضروریات متعلق ہیں اتنی جگہ تو ارض مباح ہو جائے گی لیکن آگے جو لہا چوڑا جنگل پڑا ہے اس سے ہستی کی ضروریات متعلق نہیں ہیں، لہذا وہ ارض موات ہوگی۔ اگر چار دیواری قائم کر لیں تو وہ کھیر کھلاتی ہے، اس سے احیاء کا حق ہو جاتا ہے۔ تین سال کے اندر اندر اس نے احیاء کر لیا تو مالک بن جائے گا اور اگر تین سال میں احیاء نہیں کیا تو نہیں ہوگا۔

(۱۶) بَاب

۲۳۳۶۔ حدثنا قتیبہ: حدثنا اسمعيل بن جعفر، عن موسى بن عقبه، عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه رضی اللہ عنہ: أن النبي ﷺ أرى وهو في معرسة بذي الخليفة في بطن الوادي، فقبل له: إنك ببطحاء مباركة. فقال موسى: وقد اناخ بنا سالم بالمناخ الذي كان عبد الله يبيع به يعحري معرس رسول الله ﷺ وهو أسفل من المسجد الذي ببطن الوادي، بينه وبين الطريق وسط من ذلك [راجع: ۳۸۳].^{۲۹}

۲۹۔ وفی صحیح مسلم، کتاب الحج، رقم: ۲۰۳۵، ۲۲۰۳، ۲۲۰۶، ۲۲۰۹، وسنن النسائی، کتاب الطہارۃ، رقم:

۱۱۶، ۲۶۱۲، ۲۸۱۳، وسنن ابی داؤد، کتاب المناسک، رقم: ۱۵۰۹، وکتاب اللباس، رقم: ۳۵۴۲، ومسند احمد،

رقم: ۴۲۳۰، ۴۳۸۹، ۵۳۳۷، ۵۹۵۲، ۶۱۷۳، وموطأ مالک، کتاب الحج، رقم: ۷۲۷، ۸۰۳، وسنن الدارمی،

کتاب المناسک، رقم: ۱۷۶۷.

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کو خواب میں یا کشف میں دکھایا گیا، ”وہو فی معرسہ ہلدی الحلیفہ“ جب کہ آپ ﷺ ذوالحلیفہ میں اپنے معرس میں تھے۔

”معرس“ کے معنی قیام گاہ کے ہیں اور تحریس کے معنی رات کے آخری حصے میں قیام کرنے کے ہیں، تو معرس کے معنی یہ ہوئے کہ جہاں رات کو قیام کیا گیا ہو۔

ایک فرشتہ آیا اور اس نے آپ ﷺ سے عرض کیا کہ آپ ایک مبارک سنگریزے والی زمین پر ہیں، اس سے مراد ”وادی العقیق“ ہے اور وادی حقیق میں ہی ذوالحلیفہ واقع ہے۔

باب سے مناسبت

اس باب میں اس حدیث کو لانے کا منشا یہ ہے کہ یہ جگہ ذوالحلیفہ کی ہے جو غیر آباد وادی تھی، آنحضرت ﷺ نے اس پر پڑاؤ ڈالا۔ معلوم ہوا کہ ارض مباح ہر انسان استعمال کر سکتا ہے یعنی اس میں اپنی ضرورت کے مطابق پڑاؤ ڈال سکتا ہے اور اگر ارض مملوکہ ہو تو ملک کی اجازت کے بغیر اس میں پڑاؤ ڈالنا جائز نہیں ہے، چونکہ یہ ارض مباح ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے اس میں پڑاؤ ڈالا، ایک مناسبت تو یہ ہے۔

دوسری مناسبت یہ ہے کہ جس چیز سے عام مسلمانوں کی ضروریات متعلق ہوں اس کا تمکک جائز نہیں ہے، چنانچہ ذوالحلیفہ کا وہ مقام جہاں حاجیوں اور عمرہ کرنے والوں کو احرام باندھنا ہوتا ہے اس جگہ کا تمکک احیاء کے ذریعے یا کسی اور طریقے سے جائز نہیں ہے، کیونکہ اس سے عام مسلمانوں کی ضروریات متعلق ہیں کہ ان کو وہاں سے چار احرام باندھنا ہوتا ہے اس لئے یہ حدیث عام بخاری جہاں سے آئے ہیں۔

”قال موسى وقد اناخ النخ“ موسیٰ بن عقبہ کہتے ہیں کہ سلم بن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے اسی جگہ پر ہماری اونٹنیاں بٹھائیں، جہاں رسول اللہ ﷺ کے معرس کو تلاش کرنے کے لئے عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما اونٹنیاں بٹھایا کرتے تھے، چونکہ آپ ﷺ نے یہاں پر پڑاؤ ڈالا تھا، تو حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ وہ اب بھی وہیں جا کر اونٹنی بٹھاتے ہیں، سلم نے چونکہ وہ جگہ دیکھی تھی اس لئے انہوں نے ہمیں بھی وہ جگہ دکھائی کہ دیکھو یہاں حضور ﷺ بھی پڑاؤ ڈالتے تھے اور عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بھی یہاں پڑاؤ ڈالتے تھے، ہذا ہم نے بھی وہاں جا کر پڑاؤ ڈالا۔

جو حضرت تبرکات کے قائل نہیں ہیں اور سے شرک کہتے ہیں، ان کے مذہب پر تو یہ سب جتنی حضرت عبد اللہ بن عمر، سلم بن عبد اللہ اور موسیٰ بن عقبہ مشرک ہو گئے ہیں، کیونکہ یہ نبی کریم ﷺ کے آثار کے ساتھ تبرک کر رہے ہیں اور اس کا اہتمام کر رہے ہیں اور جگہ بھی بتا دی ”وہو اسفل من المسجد الذی بطن الوادی“ یہ جگہ جہاں آپ ﷺ نے پڑاؤ ڈالا تھا بطن وادی سے نیچے ہے۔ ”بینہ وبين الطريق وسط من ذالک“ یہ اس کے درمیان جانے کا راستہ ہے۔ (خدا جانے کہاں ہے؟ اب تو دنیا ہی بد گئی ہے، اس واسطے اس کو تلاش کرنا ممکن نہیں)۔

۲۳۳۷۔ حدثنا اسحاق بن ابراهيم : أخبرنا شعيب بن اسحاق ، عن الأوزاعي قال : حدثني يحيى عن عكرمة ، عن ابن عباس ، عن عمر رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : " الليلة أتاني آت من ربي وهو بالعتيق أن صل في هذا الوادي المبارك ، وقل : عمرة في حجة" [راجع ۱۵۳۳: ح]

یہ روایت حنفی کی دلیل ہے کہ حضور قدس ﷺ نے قرآن فرمایا تھا کیونکہ یہ کہا گیا ہے کہ یوں کہو "عمرة فی حجة".

(۱۷) باب إذا قال رب الأرض : أفرک ما أفرک الله ،

ولم یذکرا جلا معلوما فہما علی تراضیہما .

۲۳۳۸۔ حدثنا احمد بن المقدم : حدثنا فضيل بن سليمان : حدثنا موسى : أخبرنا نافع ، عن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال : کان رسول اللہ ﷺ ... وقال عبد الرزاق : أخبرنا ابن جریج قال : حدثنی موسی بن عقبہ ، عن نافع ، عن ابن عمر : أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أجلى اليهود والنصارى من أرض الحجاز . وكان رسول الله ﷺ لما ظهر على خيبر أراد إخراج اليهود منها وكانت الأرض حين ظهر عليها ، لله ولرسوله ﷺ وللمسلمين . وأراد إخراج اليهود منها فسألت اليهود رسول الله ﷺ ليقرهم بها أن يكفوا عملها ولهم نصف الثمر ، فقال لهم رسول الله ﷺ : "نقرکم بها علی ذالک ما شئنا" فقرأوا بها حتى أجلاهم عمر إلى تيماء وأريحا . [راجع ۲۲۸۵].

حدیث باب کا مطلب

حضرت عمر رضي الله عنه نے یہودیوں کو رض حجاز سے جلا وطن کیا۔

اس کا واقعہ یہ تھا کہ "کان رسول اللہ ﷺ لما ظهر علی خیبر" جب حضور ﷺ کو خیبر پر فتح ہوئی تو یہودوں کا لئے کا ارادہ فرمایا ، کیونکہ جب زمین فتح کر لی تو وہ زمین اللہ کی ، رسول کی اور مسلمانوں کی بن گئی تھی۔ یہی بات کن جاری ہے کہ زمین خیبر کے مجاہدین کے درمیان تقسیم کی گئی تھی ، یہودیوں کو بطور خراج باقی نہیں رکھا گیا تھا۔

ح. وفی سنن ابی داؤد ، کتاب المناسک ، رقم . ۱۵۳۵ ، وسنن ابن ماجہ ، کتاب المناسک ، رقم . ۲۹۶۷ ،

آپ ﷺ نے یہودیوں کو نکالنے کا ارادہ فرمایا، بعد میں حضرت عمرؓ نے ان کی شرارتوں کی وجہ سے ان کو سبھا اور اسحا کی طرف جلا وطن کر دیا۔

اس میں جو باب قائم کیا ہے وہ یہ ہے ”اذا قال رب الارض الخ“ یہ مسئلہ بتایا جا چکا ہے کہ خفیہ کے نزدیک ایسی صورت میں عقد تو صحیح ہو جائے گا لیکن وہ ایک فصل کے لئے ہوگا۔

(۱۸) باب ما كان من أصحاب النبي ﷺ

یواسی بعضهم بعضاً فی الزراعة والتمر.

۲۳۳۹۔ حدثنا محمد بن مقاتل: أخبرنا عبد الله: أخبرنا الأوزاعي عن أبي النجاشي مولى رافع بن خديج: سمعت رافع بن خديج بن رافع: عن عمه ظهير بن رافع قال: لقد نها رسول الله ﷺ عن أمر كان بنا رافياً، قلت: ما قال رسول الله ﷺ فهو حق، قال: دعاني رسول الله ﷺ، قال: ”ما تصنعون بمحا فلکم؟“ قلت: نؤاجرها على الربيع وعلى الأوسق من التمر والشعير. قال: ”لا تفعلوا، أزرعوها أو أزرعوها أو أمسكوها“ قال رافع: قلت: سمعا وطاعة [أنظر: ۲۳۳۶، ۳۰۱۲] ^۱

۲۳۴۰۔ حدثنا عبد الله بن موسى: أخبرنا الأوزاعي عن عطاء عن جابر بن عبد الله قال: كانوا يزرعونها بالثلث والربيع والنصف، فقال النبي ﷺ: ”من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها فإن لم يفعل فليمسك أرضه“ [أنظر: ۲۶۳۲].

۲۳۴۱۔ وقال الربيع بن نافع أبو توبة: حدثنا معاوية، عن يحيى، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة ؓ قال: قال رسول الله ﷺ: ”من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه فإن ابى فليمسك أرضه“.

ترجمہ الباب اور احادیث کی تشریح

حضرت رافع بن خدیجؓ کہتے ہیں کہ میرے چچا نے یہ بات کہی تھی کہ نبی کریم ﷺ نے ہمیں ایک ایسے کام سے منع فرمایا ہے جس میں ہمارے لئے سہولت تھی۔ بظاہر اس جملہ کا جو مفہوم نظر آتا ہے وہ تھوڑا سا شکوہ کا ہے کہ حضور ﷺ

^۱ ویسن الترمذی، کتاب الأحکام من رسول اللہ، رقم: ۱۳۰۵، وسنن النسائی، کتاب الأیمان والنذور، رقم:

۳۸۰۲، ۳۸۰۶، ۳۸۰۹، ۳۸۱۲، وسنن أبی داؤد، کتاب البیوع، رقم: ۲۹۳۱، ۲۹۳۹، وسنن ابن ماجہ،

کتاب الأحکام، رقم: ۲۳۵۱، ومسنند احمد، رقم: ۱۵۲۶۲، ۱۹۸۳.

نے ایک نفع والی چیز سے روک دیا۔ حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ نے فوراً کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے جو فرمایا ہے وہی حق ہے اور یہ کہہ کر ہمیں نفع بخش چیز سے روک دیا یہ بات درست نہیں ہے۔

”قال دعانی“ رسول اللہ ﷺ نے مجھے بلایا اور کہا کہ ”تم اپنے کھیتوں کے ساتھ کیا کرتے ہو“ میں نے کہا کہ ہم اس کو ربیع پر دیتے ہیں۔ ربیع کے معنی پانی کی نالی کے ہیں۔ یعنی پانی کی نالی سے جو پیداوار ہوتی ہے اس کے عوض ہم اپنی زمین کرایہ پر دیدیتے ہیں کہ اس نالی سے جو پیداوار ہوگی وہ میری ہوگی اور باقی علاقے پر جو پیداوار ہوگی وہ تمہاری ہوگی۔

”وعلى الاوسى الخ“ اور بعض اوقات ”کھجور“ اور ”جو“ کی متعین مقدار و سق کے عوض میں دیتے ہیں کہ اس کی پیداوار میں سے اتنی و سق تمہارا اتنی و سق شعیب میری ہوگی اور باقی تمہاری ہوگی۔ (اور دونوں صورتوں جیسا کہ ذکر کیا جا چکا ہے کہ باجماع حرام ہے)۔

”قال لا تفعلوا“ آپ ﷺ نے فرمایا کہ مت کرو۔ خود کاشت کرو، یا دوسرے سے کاشت کراؤ، یا اپنے پاس لے کر رکھو۔ مطلب یہ ہے کہ معطل چھوڑ دو، حرام طریقے سے دینے کے بجائے یہ بہتر ہے کہ اس کو معطل چھوڑ دیا جائے۔

”قال رافع : قلت سمعا وطاعة“.

۲۳۴۲ - حدثنا قبيصة : حدثنا سفيان عن عمرو قال : ذكرته لطاؤس فقال : يزروع. قال ابن عباس رضي الله عنهما : أن النبي ﷺ لم ينه عنه ، ولكن قال : ”أن يمنح أحدكم أعمامه خمير له من أن يأخذ شيئاً معلوماً“. [راجع : ۲۳۳۰]

حضرت عمرو ابن دینار کہتے ہیں کہ میں نے طاؤس بن کیسان سے حضرت رافع رضی اللہ عنہ کی حدیث ذکر کی کہ ”خود کاشت کیا کرو، یا دوسرے کو مفت دیدو کہ وہ اس میں کاشت کریں“ تو حضرت طاؤس کہتے ہیں کہ میں نے عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کو ”یزروع“ کی تفسیر میں یہ کہتے ہوئے سنا کہ ”قال ابن عباس عن النبي ﷺ لم ينه عنه“ نبی کریم ﷺ نے مزارعہ پر دینے سے منع نہیں فرمایا۔

”ولكن قال“ تم دوسرے کو مفت دیدو اس سے بہتر ہے کہ تم کوئی متعین چیز لو۔

یہ وہی چیز ہے جو میں نے بیان کی کہ اس کی افضلیت یہ ہے کہ ضرورت مند بھئی کو اس سے کرایہ لینے کے بجائے بہتر یہ ہے کہ تم اس کو ایسے ہی دیدو تاکہ وہ اپنی ضرورت پوری کر لے، یہ امر ارشاد ہے نہ کہ امر واجب۔

۲۳۴۳ - حدثنا سليمان بن حرب : حدثنا حماد ، عن أيوب ، عن نافع : أن ابن عمر رضي الله عنهما كان يكرى مزارعه على عهد النبي ﷺ وأبي بكر وعمر و عثمان وصدرامن أمانة معاوية . [أنظر : ۲۳۴۵]

۲۳۴۴ - ثم حدث عن رافع بن خديج : ”أن النبي ﷺ نهى عن كراء المزارع ،

لذهب ابن عمر إلى رافع ، فذهبت معه فسأله فقال : نهى النبي ﷺ عن كراء المزارع .
 لقال ابن عمر : قد علمت أنا كنا نكري مزارعنا على عهد رسول الله ﷺ بما على الاربعاء
 وبشي من التبن“ . [راجع : ۲۲۸۶] ^{۲۲}

نبی کریم ﷺ، حضرت صدیق اکبر، حضرت عمر، حضرت عثمان اور معاذ یہ ﷺ کی امارت کے ابتدائی زمانے میں
 حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما اپنے کھیتوں کو کرایہ پر دیتے تھے، پھر ان کو رافع بن خدیج ﷺ کی حدیث سنانی گئی کہ نبی
 کریم ﷺ نے ”کراء المزارع“ سے منع فرمایا ہے تو حضرت عبداللہ بن عمر ﷺ، رافع بن خدیج ﷺ کے پاس گئے،
 میں بھی ان کے ساتھ گیا۔

حضرت عبداللہ بن عمر ﷺ نے رافع بن خدیج ﷺ سے پوچھا کہ ”کیا آپ روایت کرتے ہیں؟“ تو حضرت
 رافع نے فرمایا کہ ”نہی النبي ﷺ عن كراء المزارع“ تو ابن عمر ﷺ نے فرمایا کہ آپ کو پتہ ہے کہ ہم نبی کریم
 ﷺ کے زمانے میں اپنے کھیتوں کو اس پیداوار کے عوض میں جو تباہوں پر پیدا ہوں، اور کچھ متعین بھوسے کے عوض کر یہ پر
 دیتے تھے۔ نبی کریم ﷺ نے اس سے منع فرمایا تھا اور آپ جو روایت کرتے ہیں کہ ہر قسم کے کرایہ سے منع فرمایا ہے اس
 طرح عموم سے یہ بیان کرنا درست نہیں ہے۔

۲۳۳۵۔ حدثنا يحيى بن بكير : حدثنا الليث ، عن ابن شهاب : أخبرني سالم : أن
 عبد الله بن عمر ﷺ قال : ” كنت أعلم في عهد رسول الله ﷺ أن الأرض تكري ، ثم خشى
 عبد الله أن يكون النبي ﷺ قد أحدث في ذلك شيئا لم يكن يعلمه ، فترك كراء الأرض“ .
 [راجع : ۲۳۳۳] ^{۲۳}

خشى عبد الله

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں یہ جانتا ہوں کہ نبی کریم ﷺ کے زمانے میں زمین کرایہ پر
 جائز طریقوں سے دی جاتی تھی لیکن پھر حضرت عبداللہ بن عمر ﷺ کو ڈر ہوا کہ نبی کریم ﷺ نے اس بارے میں کوئی نئی بات
 کہہ دی ہو ورنہ کو معصوم نہ ہو اس واسطے کہ کراء الارض کو بالکل چھوڑ دیا، حالانکہ اصل مذہب پہلے ہی دیا کہ اصل طریقہ وہ تھا
 لیکن علی سبیل احتیاط اس کو بھی چھوڑ دیا۔

۲۳ ولی سنن النسائی، کتاب الايمان والنذور، رقم . ۳۸۵، ۳۸۵۳، وسنن أبي داود، کتاب البيوع، رقم ۲۹۴۷، وسنن

ابن ماجه، کتاب الاحکام، رقم ۲۳۵۶، ومسند احمد، مسند المکفرین من الصحابة، رقم ۴۲۷۵، ۵۰۶۷، ۱۶۶۳۰.

۲۳ مسند احمد، رقم ۴۲۷۵.

(۱۹) باب كراء الارض بالذهب والفضة

”وقال ابن عباس رضى الله عنهما: إن أمثل ما ألتتم صانعون أن تستأجروا الأرض

البيضاء من السنة إلى السنة“

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ سب سے افضل طریقہ جو تم کر سکتے ہو وہ یہ ہے کہ خاں زمین کو یک سال سے دوسرے سال تک کے لئے لے کر ایہ پرک بوجیسا کہ میں نے اس مہر تک کے لئے کر یہ کرنے میں اب جو کچھ پیداوار تم کرتے ہو یہ سب تمہاری ہے یہ سب سے اچھا طریقہ ہے۔

۲۳۴۶، ۲۳۴۷۔ حدثنا عمر بن خالد : حدثنا الليث ، عن ربيعة بن أبي

عبد الرحمن ، عن حنظلة بن قيس ، عن رافع بن خديج قال : حدثني عمي أنهم كانوا يكررون الأرض على عهد رسول الله ﷺ بما ينبت على الأربعاء أو شئ يستشبهه صاحب الأرض ، فنهى النبي ﷺ عن ذلك . فقلت لرافع : فكيف هي بالدينار والدرهم ؟ فقال رافع : ليس بها بأس بالدينار والدرهم . وقال الليث : وكان الذي نهى من ذلك ما لو نظر فيه ذوو الفهم بالحلال والحرام لم يجيزوه لما فيه من المخاطرة . [راجع : ۲۳۳۹ ، وأنظر : ۴۰۱۳]

”وكان الذي نهى من ذلك“ یہ لیث بن سعد کا قول ہے کہ ایسا بنتا ہے کہ جس طریقے سے منع کیا

گیا تھا وہ ایسا ہے کہ اگر حلال و حرام کا فہم رکھنے والے اس پر غور کریں کوئی بھی اس کو چارہ قرار نہ دے، کیونکہ اس میں ضرر کا احتمال ہے کہ پیداوار ہوگی یا نہیں۔

”قال أبو عبد الله“ امام بخاری نے یہ کہتے ہیں کہ ”عن ذلك“ سے آگے لیث بن سعد کا قول ہے۔

(۲۰) باب

۲۳۴۸۔ حدثنا محمد بن سنان : حدثنا فليح : حدثنا هلال . ح و حدثني عبد الله

ابن محمد : حدثنا أبو عامر : حدثنا فليح ، عن هلال بن علي ، عن عطاء بن يسار ، عن أبي هريرة ؓ : أن النبي ﷺ كان يوما يحدث ، وعندة رجل من أهل البادية ”أن رجلا من أهل الجنة استأذن ربه في الزرع فقال له : ألسنت فيما شئت ؟ قال : بلى ولكن أحب أن أزرع . قال : فبئر فبأدر الطرف نباته واستواؤه واستحصاده فكان أمثال الجبال ، فيقول الله تعالى: دونك يا ابن آدم فإنه لا يشبعك شئ“ فقال الأعرابي : والله لا نجده إلا فرشيا أو

انصاريا فلانهم اصحاب زرع ، واما نحن فللسنا باصحاب زرع ، فضحك النبي ﷺ . [انظر : ۴۵۱۹]

حدیث کی تشریح

نبی کریم ﷺ کے پاس ایک دیہاتی شخص تھا اور آپ ﷺ یہ حدیث بیان فرما رہے تھے کہ ”جنت کے بوگوں میں سے ایک آدمی اللہ تعالیٰ سے اجازت طلب کرے گا کہ میں جنت میں کھیتی کرنا چاہتا ہوں، تو اللہ تعالیٰ اس سے فرمائیں گے یہ جو ساری نعمتیں ملی ہوئیں ہیں کیا یہ تمہیں حاصل نہیں؟ وہ کہے گا کہ سب کچھ حاصل ہے لیکن دل چاہ رہا ہے کہ کھیتی کروں، چنانچہ وہ کھیتی کرنے کے لئے بیج ڈالے گا۔ تو وہ کھیتی اس کے پک جھپکنے سے بھی پہلے اگ آئے گی۔ اور ایک لمحہ میں سیدھی ہو کر اس کے کانٹے کا وقت آجائے گا۔ اور پہاڑوں کی مانند اس کی پیداوار ہوگی، باری تعالیٰ فرمائیں گے کہ اے ابن آدم! یہ لو تمہارا پیٹ کوئی چیز نہیں بھر سکتی۔“ فقال الاعرابی الخ“ اس دیہاتی نے کہا جو نبی کریم ﷺ کے پاس بیٹھا تھا کہ یہ کھیتی مانگنے والا کوئی قریشی یا انصاری ہوگا، اس واسطے کہ کھیتی کرنا انہی کا کام ہے۔ ہم لوگ کھیتی والے نہیں ہیں اس لئے ہم وہاں یہ خواہش نہیں کریں گے۔ نبی کریم ﷺ اس کی بات سن کر ہنس دیئے۔

۲۳۵۰۔ حدثنا موسى بن اسمعيل : حدثنا ابراهيم بن سعد ، عن ابن شهاب ، عن الاعرج ، عن أبي هريرة ؓ قال : يقولون : إن أبا هريرة بكثر ، والله الموعود ، ويقولون : ما للمهاجرين والأنصار لا يحدثون مثل أحاديثه ؟ وإن إخواني من المهاجرين كان يشغلهم الصفاق بالأسواق ، وإن إخواني من الأنصار كان يشغلهم عمل أموالهم ، وكنت امرأ مسكينا ألزم رسول الله ﷺ علي ملء بطني . فاحضر حين يفيون ، وأعي حين ينسون . وقال النبي ﷺ يوما : ”لن يبسط أحد منكم ثوبه حتى أفضى مقالتي هذه ثم يجمعه إلى صدره لينسى من مقالتي شيئا أبدا“ فبسطت نمرة لیس علی ثوب غیرها حتی قضی النبی ﷺ مقالته ثم جمعتها إلى صدري ، فوالذي بعثه بالحق ما نسيت من مقالته تلك إلى يومی هذا . والله لو لا آياتن فی کتاب الله ما حدثتکم شیئا أبدا :

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ﴾

إلى قوله :

﴿الزَّحِيمِ﴾

(البقرة ۱۵۹-۱۶۰). [راجع : ۱۱۸]

”واللہ الموعود“ یعنی اللہ تبارک و تعالیٰ کے پاس جاتا ہے، اس کے ساتھ ملاقات کا وعدہ ہے۔ ہمیں اللہ کے سامنے کھڑا ہوتا ہے، لہذا میں جھوٹ کیسے بول سکتا ہوں۔

اللّٰهُمَّ اخْتِمْ لَنَا بِالْخَيْرِ .

کمل بعون اللّٰه تعالیٰ الجزء السادس من ”(رفع الباری)“

ویلیہ انشاء اللّٰه تعالیٰ الجزء السابع : أوله كتاب العساقاة ، رقم الحديث : ۲۳۵۱

نسأل اللّٰه الاعانة والتوفيق لاتمامه .

والصلاة والسلام على خير خلقه سيدنا ومولانا محمد خاتم النبيين وامام

المرسلين وقائد الغر المحجلين ، وعلى آله وأصحابه أجمعين ، وعلى كل من تبعهم

باحسان الى يوم الدين .



شیخ الاسلام مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم

شیخ الحدیث جامعہ دارالعلوم کراچی

کے گرانقدر اور زندگی کا نچوڑا ہمہ منہوا تلمیذوں اور بیسیوں شاگردوں میں

- ☆ درس بخاری شریف (مکمل) ۳۰۰ کیسٹوں میں
- ☆ کتاب البیوع درس بخاری شریف عنصرِ حشر کے جدید مسائل (معاملات) پر سید حاصل بحث
- ☆ اصول الفناء للعلماء والمتخصصین ۶ کیسٹوں میں
- ☆ دورہ اقتصادیات ۲۰ کیسٹوں میں
- ☆ دورہ اسلامی بینکاری ۵ کیسٹوں میں
- ☆ دورہ اسلامی سیاست ۱۵ کیسٹوں میں
- ☆ تقریب "تکملة فتح الملہم"
- ☆ علماء اور دینی مدارس (ہموقع نمبر بخاری ۱۳۱۵ تا ۱۳۱۷)
- ☆ جہاد اور تبلیغ کا دائرہ کار
- ☆ افتتاح بخاری شریف کے موقع پر تقریریں پذیر
- ☆ زائرینِ حرمین کے سئے ہدایات
- ☆ زکوٰۃ کی فضیلت و اہمیت
- ☆ وادین کے ساتھ حسن سلوک
- ☆ امت مسلمہ کی بیداری
- ☆ جوش و غضب، حرص طعام، حسد، کینہ اور بغض، دنیا سے مذموم، قاستبقوا الخیرات، عشقِ عقلی و عشقِ طبعی، حب جاہ وغیرہ اصلاحی بیانات اور ہر سال کا ۱۰ رمضان المبارک کا بیان۔
- ☆ اصلاحی بیانات۔ بہ مقام جامعہ دارالعلوم کراچی، تسلسل نمبر ۳۲۵ تا ۳۲۷ کیسٹوں میں ۱۳۳۱ھ تک۔

حراء ریکارڈنگ سینٹر

۸/۱۳۱، ڈبیل روم، "K" ایریا ٹورنگی، کراچی۔ پوسٹ کوڈ ۷۴۹۰۰

فون: +9221-35031039 ، E-Mail: maktabahera@yahoo.com

www.deeneislam.com

تصانیف

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب حفظہ اللہ تعالیٰ

☆ انعام الہاری (دروس بخاری شریف ۷ جلد)	۱۰۱	عداقتی فیصے	۱۰۱
☆ انڈس میں چند روز	۱۰۲	فوکے سراج	۱۰۲
☆ اسلام اور جدید معیشت و تجارت	۱۰۳	فقہی مقدمات	۱۰۳
☆ اسلام و ریاست و ضررہ	۱۰۴	تاتر حضرت عارفی	۱۰۴
☆ اسلام و رجعت پسندی	۱۰۵	بہرے و مدیہ سے	۱۰۵
☆ اصلاح معاشرہ	۱۰۶	معیات زمین اور اس کی تحدید	۱۰۶
☆ اصلاحی خطبات	۱۰۷	نشری تقریریں	۱۰۷
☆ اصلاحی موعظہ	۱۰۸	تفکیر و تفکیر	۱۰۸
☆ اصلاحی مجلس	۱۰۹	نفاذ شریعت اور اس کے مسائل	۱۰۹
☆ احکام ایٹکاف	۱۱۰	نمازیں سنت کے مطابق پڑھنے	۱۱۰
☆ اکبر، یونیند کیا تھے؟	۱۱۱	ہمارے عائلی مسائل	۱۱۱
☆ آسان نیکیاں	۱۱۲	ہمارے معاشی نظام	۱۱۲
☆ بائبل سے قرآن تک	۱۱۳	ہمارے تعلیمی نظام	۱۱۳
☆ بائبل کیا ہے؟	۱۱۴	تکمہ فتح لملمہ (شرح صحیح مسلم)	۱۱۴
☆ بدوردی میں	۱۱۵	ماہی الصراہیہ؟	۱۱۵
☆ تراشے	۱۱۶	نظرہ عبودہ حوں التعلیم الاسلامی	۱۱۶
☆ تقید کی شرعی حیثیت	۱۱۷	احکام السباح	۱۱۷
☆ جہانِ دیدہ (بیس مکوں کا سفر نامہ)	۱۱۸	بحوث فی فصیلاقیہ المعاصرہ	۱۱۸
☆ حضرت معوذہ یاد اور تاریخی تھاق	۱۱۹	☆ An Introduction to Islamic Finance	۱۱۹
☆ حجیت حدیث	۱۲۰	☆ The Historic Judgement on Interest	۱۲۰
☆ حضور کے فرمودے (مختار حدیث)	۱۲۱	☆ The Rules of I'tikaf	۱۲۱
☆ خیر امت کے سیاسی افکار	۱۲۲	☆ The Language of the Friday Khutbah	۱۲۲
☆ درس ترمذی	۱۲۳	☆ Discourses on the Islamic way of life	۱۲۳
☆ انیم سے آگے (سفر نامہ)	۱۲۴	☆ Easy good Deeds	۱۲۴
☆ نئی مدرسے کا نصاب و نظام	۱۲۵	☆ Sayings of Muhammad	۱۲۵
☆ ڈاکٹر محمد	۱۲۶	☆ The Legal Status of	۱۲۶
☆ ضیہ وادیت	۱۲۷	following a Madhab	۱۲۷
☆ بیسیت کیا ہے؟	۱۲۸	☆ Perform Salah Correctly	۱۲۸
☆ علوم اشراف	۱۲۹	☆ Contemporary Fatawa	۱۲۹
		☆ The Authority of Sunnah	۱۳۰

تبصرہ: تکملہ فتح الملہم و مؤلف کتاب

شیخ عبدالفتاح ابو نعدہ رحمہ اللہ نے حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم کے بارے میں تحریر کیا کہ علامہ شبیر احمد عثمانی کی کتاب شرح صحیح مسلم جس کا نام (فتح الملہم بشرح صحیح مسلم) اس کی تکمیل سے قبل ہی اپنے مالک حقیقی سے جا ملے۔ تو ضروری تھا کہ آپ کے کام اور اس حسن کارکردگی کو پایہ تکمیل تک پہنچائیں اسی بناء پر ہمارے شیخ، علامہ مفتی اعظم حضرت مولانا محمد شفیع رحمہ اللہ نے ذہین و ذکاں فرزند، محدث جلیل، فقہیہ، ادیب واریب مولانا محمد تقی عثمانی کی اس سلسلہ میں ہمت و کوشش کو ابھارا کہ **فتح الملہم شرح مسلم کی تکمیل کرے**۔ کیونکہ آپ حضرت شیخ شارح شبیر احمد عثمانی کے مقام اور حق کو خوب جانتے تھے اور پھر اس کو بھی بخوبی جانتے تھے کہ اس بات فرزند کے ہاتھوں انشاء اللہ تعالیٰ یہ خدمت کا حقد انجام کو پہنچے گی۔

اسی طرح عالم اسلام کی مشہور فقہی شخصیت ڈاکٹر علامہ یوسف القرضاوی **تکملہ فتح الملہم** پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

انہوں نے فرمایا کہ میں نے آپ میں فقہی سمجھ خوب پائی اس کے ساتھ مصادر و آخذ فقہیہ پر بھرپور اطلاع اور فقہ میں نظر و فکر اور استنباط کا ملکہ اور ترجیح و اختیار پر خوب قدرت محسوس کی۔

اس کے ساتھ آپ کے ارد گرد جو خیالات و نظریات اور مشکلات مندرجہ ذیل ہیں جو اس زمانے کا نتیجہ ہیں ان میں بھی سوچ سمجھ رکھنے والا پایا اور آپ، شاء اللہ اس بات پر حریص رہتے ہیں کہ شریعت اسلامیہ کی ہلاکتی قائم ہو اور مسلمان علاقوں میں اس کی حاکمیت کا دور دورہ ہو اور بلاشبہ آپ کی یہ خصوصیات آپ کی شرح صحیح مسلم (**تکملہ فتح الملہم**) میں خوب نمایاں اور روشن ہے۔

میں نے اس شرح کے اندر ایک محدث کا شعور، فقیہ کا ملکہ، ایک معلم کی ذکاوت، ایک قاضی کا تدبر اور ایک عالم کی بصیرت محسوس کی۔ میں نے صحیح مسلم کی قدیم و جدید بہت سی شروحوں دیکھی ہیں لیکن یہ شرح تمام شروح میں سب سے زیادہ قابل توجہ اور قابل استفادہ ہے، یہ جدید مسائل کی تحقیقات میں موجودہ دور کا فقہی انسان لگنو پینڈیا ہے اور ان سب شروح میں زیادہ حق دار ہے کہ اس کو صحیح مسلم کی اس زمانے میں سب سے عظیم شرح قرار دی جائے۔

یہ شرح قانون کو وسعت سے بیان کرتی ہے اور سیر حاصل، اسباب اور جدید تحقیقات اور فقہی، دعوتی، تربیتی مباحث کو خوب شامل ہے۔ اس کی تصنیف میں حضرت مؤلف کو کئی زبانوں سے ہم آہنگی خصوصاً انگریزی سے معرفت کام آئی ہے اسی طرح زمانے کی تہذیب و ثقافت پر آپ کا مطالعہ اور بہت سی فکری رجحانات پر اطلاع وغیرہ میں بھی آپ کو دسترس ہے۔ ان تمام چیزوں نے آپ کے لئے آسانی کر دی کہ اسلامی احکام اور اس کی تعلیمات اور دیگر عصری تعلیمات اور فلسفے اور مخالف نظریات کے درمیان فیصلہ کن رائے دیں اور ایسے مقامات پر اسلام کی خصوصیات اور امتیاز کو اجاگر کریں۔

بشارت عظمیٰ

حضرت مولانا شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی صاحب حفظہ اللہ تعالیٰ جہاں فقیہ عصر، عالم اسرار شریعت، شیخ طریقت، زہد و ورع کے عادی، علم و عمل کے داعی، عدل و انصاف کے قاضی، ماہر قانون و معاشیات اور بے شمار طالبان سلوک کیلئے مرکز فیض رسانی اور اصلاح باطن اور تزکیہ نفس کا مرجع ہیں؛ وہاں آپ درس بخاری شریف کے کتاب المغازی میں میدان حرب و ضرب کے مجاہد، شمشیر و سنان کے استاد نظر آتے ہیں آپ کا درس بخاری حوصلہ کو بلند کرتا، ہمت کو بڑھاتا، جذبہ جہاد کو گرماتا ہے، آپ کی درس مغازی سن کر اور پڑھ کر دانائی اور بصیرت ترقی کرتی، دور اندیشی بڑھتی، حزم و احتیاط کی عادت پیدا ہو جاتی ہے، احقاق حق اور ابطال باطل کی قوت ترقی کرتی اور قوت فیصلہ بڑھ جاتی ہے۔ آئیے ان علمی جواہر کو زیادہ سے زیادہ طلبہ علم حدیث تک پہنچانے کا اہتمام کریں۔

رابطہ:

مکتبۃ الحراء

8/131 سیکٹر A-36 ڈبل روم، کے ایریا، کورنگی، کراچی، پاکستان۔

فون: 35031039 سوبائل: 03003360816

E-Mail: maktabahera@yahoo.com & info@deeneislam.com

website: www.deeneislam.com

فقہ المعاملات کی خصوصیات ﴿انعام الباری جلد ۷، ۷﴾

از: شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم العالی

معاملات کے میدان میں دین سے دوری کی وجہ

معاملات کے میدان میں دین سے دوری کی وجہ یہ تھی کہ چند سو سالوں سے مسلمانوں پر غیر ملکی اور غیر مسلم سیاسی اقتدار مسلط رہا اور اس غیر مسلم سیاسی اقتدار نے مسلمانوں کو زیادہ سے زیادہ اس بات کی توجہات دی کہ وہ اپنے مفائد پر قائم رہیں اور مسجدوں میں عبادات انجام دیتے رہیں، اپنی انفرادی زندگی میں عبادات کا اہتمام کریں لیکن زندگی میں تجارت (Business) و معیشت (Economy) کے جو عام کام ہیں وہ سارے کے سارے ان کے اپنے قوانین کے تحت چلانے گئے اور دین کے معاملات کے احکام کو زندگی سے خارج کر دیا گیا، چنانچہ مسجد و مدرسہ میں تو دین کا تذکرہ ہے لیکن بازاروں میں، حکومت کے ایوانوں میں اور انصاف کی عدالتوں میں دین کا ذکر اور اس کی کوئی قدر نہیں ہے۔ یہ سلسلہ اس وقت سے شروع ہوا جب سے مسلمانوں کا سیاسی اقتدار ختم ہوا اور غیر مسلموں نے اقتدار پر قبضہ کیا۔ چونکہ اسلام کے جو معاملات سے متعلق احکام ہیں وہ عمل میں نہیں آ رہے تھے اور ان کا عملی چلن دنیا میں نہیں رہا اس لئے لوگوں کے دلوں میں ان کی اہمیت گھٹ گئی اور ان پر بحث و مباحثہ اور ان کے اندر تحقیق و استنباط کا میدان بھی بہت محدود ہو رہا گیا۔ لیکن اس وقت اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے سارے عالم میں ایک شعور پیدا ہو رہا ہے اور وہ شعور یہ ہے کہ جس طرح ہم اپنی عبادتیں شریعت کے مطابق انجام دینا چاہتے ہیں اسی طرح اپنے معاملات کو بھی شریعت کے سانچے میں ڈھالیں، یہ قدرت کی طرف سے ایک شعور ہے جو ساری دنیا کے مسلمانوں میں رفتہ رفتہ پیدا ہونا شروع ہوا ہے اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ بعض ایسے لوگ جن کی ظاہری شکل و صورت اور ظاہری وضع قطع کو دیکھ کر دور دور تک یہ گمان بھی نہیں ہوتا تھا کہ یہ متدین ہوں گے لیکن اللہ تعالیٰ نے ان کے دل میں حرام مال کی نفرت اور حلال مال کی طرف رغبت پیدا فرمادی۔ اب وہ اس فکر میں ہیں کہ کسی طرح ہمارے معاملات شریعت کے مطابق ہو جائیں وہ اس تلاش میں ہیں کہ کوئی ہماری رہنمائی کرے، لیکن اس میدان میں رہنمائی کرنے والے کم ہو گئے۔ ان کے مزاج و مذاق کو سمجھ کر ان کے معاملات اور اصطلاحات کو سمجھ کر جواب دینے والے بہت کم ہو گئے اس وقت ضرورت تو بہت بڑی ہے لیکن اس ضرورت کو پورا کرنے والے افراد بہت کم ہیں۔

اس لئے میں عرصہ دراز سے اس فکر میں ہوں کہ دینی مدارس کے تعلیمی نصاب میں ”فقہ المعاملات“ کو خصوصی اہمیت دی جائے، یہ بہت ہی اہمیت والا باب ہے اس لئے خیال یہ ہے کہ ”کتاب البیوع“ سے متعلقہ جو مسائل سامنے آئیں انہیں، راجحہ فیہ کے ساتھ بیان کر دیا جائے تاکہ کم از کم ان سے واقفیت ہو جائے۔ بہر حال انعام الباری جلد ۷، ۷ نے انہیں اہم اثرات پر مشتمل ہے۔

الفتاوى الباري

دروس بخاري شريف

- العام الباري جلد اول : كتاب بدء الوحي ، كتاب الإيمان
- العام الباري جلد ٢ : كتاب العلم ، كتاب الوضوء ، كتاب الغسل ، كتاب الحيض ، كتاب العيمم .
- العام الباري جلد ٣ : كتاب الصلاة ، كتاب مواقيت الصلاة ، كتاب الأذان .
- العام الباري جلد ٤ : كتاب الجمعة ، كتاب الخوف ، كتاب العيدين ، كتاب الوتر ، كتاب الإستسقاء ، كتاب الكسوف ، كتاب سجود القرآن ، كتاب تقصير الصلاة ، كتاب التهجد ، كتاب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة ، كتاب العمل في الصلاة ، كتاب السهو ، كتاب الجنائز .
- العام الباري جلد ٥ : كتاب الزكاة ، كتاب الحج ، كتاب العمرة ، كتاب المحصر ، كتاب جزاء الصيد ، كتاب فضائل المدينة ، كتاب الصوم ، كتاب صلاة العراويع ، كتاب فضل ليلة القدر ، كتاب الاعتكاف .
- العام الباري جلد ٦ : كتاب البيوع ، كتاب السلم ، كتاب الشفعة ، كتاب الإجازة ، كتاب العورات ، كتاب الكفالة ، كتاب الوكالة ، كتاب الحرث والمزارعة .
- العام الباري جلد ٧ : كتاب المساقاة ، كتاب الإستقراض واداء الديون والحجر والتفليس ، كتاب الخصومات ، كتاب في اللقطة ، كتاب المظالم ، كتاب الشركة ، كتاب الرهن ، كتاب العق ، كتاب المكاتب ، كتاب الهبة وفضلها والتحريص عليها ، كتاب الشهادات ، كتاب الصلح ، كتاب الشروط ، كتاب الوصايا ، كتاب الجهاد والسير ، كتاب فرض الخمس ، كتاب الجزية والموادعة .
- العام الباري جلد ٨ : كتاب بدء الخلق ، كتاب أحاديث الأنبياء ، كتاب المناقب ، كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ ، كتاب مناقب الأنصار . (زرطع)

علمی و دینی رہنمائی کے لئے ویب سائٹ www.deenEislam.com

اغراض و مقاصد:

ویب سائٹ www.deenEislam.com کا مقصد اسلامی تعلیمات کو دنیا بھر کے مسلمانوں تک پہنچانا ہے اور اس کے ساتھ عصر حاضر کے جدید مسائل جن کا تعلق زندگی کے کسی بھی شعبہ سے ہو، اس کے بارے میں قرآن و سنت کی روشنی میں صحیح رہنمائی کرنا ہے۔

توہین رسالت کے حملوں کا مؤثر جواب اور دنیا بھر کے لوگوں کو نبی کریم ﷺ کے اوصاف و کمالات اور تعلیمات سے آگاہی بھی پروگرام میں شامل ہے۔

اسلام کے خلاف پھیلائی گئی غلط فہمیوں کو دور کرنا اور مسلمانوں کے ایمانی جذبات کو بیدار رکھنا بھی اس کوشش کا حصہ ہے۔

نیز صدر جامعہ دارالعلوم کراچی مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب مدظلہ مفتی اعظم پاکستان، شیخ الاسلام چئٹس (ر) شریعت ایپلٹ بیج سپریم کورٹ آف پاکستان مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم اور نائب مفتی جامعہ دارالعلوم کراچی حضرت مولانا مفتی عبدالرؤف صاحب سکھروی مدظلہ کی ہفتہ واری (اتوار و منگل) کی اصلاحی مجالس، سالانہ تبلیغی اجتماع اور دیگر علماء پاک و ہند کی تقاریر بھی اب انٹرنیٹ پر اس ویب سائٹ پر سنی جاسکتی ہیں، اسی طرح آپ کے مسائل اوان کاٹل "آن لائن دارالافتاء" اور مدارس دینیہ کے سالانہ نتائج سے بھی گھر بیٹھے آسانی سے استفادہ کیا جاسکتا ہے۔

رابطہ:

PH:00922135031039 Cell:00923003360816

E-Mail:maktabahera@yahoo.com

E-Mail:info@deeneislam.com

WebSite:www.deeneislam.com